بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله خالق الهداية والارشاد ومميز الانسان من بين المخلوقات بالكرامة والوداد والصلوة والسلام على صاحب النعم الملقب باحمد والمسمى بمحمد وعلى آله
واولاده حماة الدين ما دام الارض ساكنا والسماء متحركا قوله فالوضوء يجب للصلوة والطواف الواجب ومس كتابة القرآن ان وجب دليل الكل
الكتاب والسنة والاجماع ودليل الثالث الاخيران وهما الاجماع والاخبار الصحيحة الصريحة المذكورة في الطواف بخصوصها فلا يحتاج الى مثل قوله الطواف
بالبيت صلوة الذي غير صحيح ولا صريح وكان اجزائها داخل مثل المنسيات وكذا صلوة الاحتياط وعلى دخول سجود السهو معلوم كسجود التلاوة
واما دليل وجوب الوضوء [illegible]

[illegible]

٢ والاضحى والفطر في الصحيح وليس بعزيز بعيد الدال من حيث التاكيد واصل معنى السنة وضم غسل الاضحى والفطر مع دعوى الاجماع على استحبابهما
ان المراد نفي الوجوب مطلقا وكذا قول ابي عبد الله عليه السلام في خبر اخرى سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر والاستثناء
انما ينفي الوجوب وهو ظاهر وبين قول الرضا عليه السلام لابراهيم واجب على كل ذكر وانثى حر او عبد وهذه صحيحة في باب غسل يوم الجمعة
دليل الاستحباب الشهرة والاصل والشريعة السهلة وكذا عدم العلم بصحة الوجوب شرعا وان الامام اراد ما اصطلح الاصوليون والفقها
عليه ايضا تقتضيه ولكن الاحتياط لا يترك لوجود لفظ واجب في خبر صحيح كما سمعت واحتمال ارادة المعنى الاعم من السنة ايضا ونفي الوجوب الثابت
بالقرآن لقوله ليست فريضة مع قول البعض به ويمكن الاكتفاء بنية القربة والوجوب بالمعنى المراد في الرواية والترديد والتعدد ولعل الاول
اظهر والاخير احوط واما وقته فقال الاصحاب انه من الفجر الى الزوال والعلم في الاخبار التحديد بل ظاهرها اليوم نعم في خبر غير صحيح القضا
في اخر النهار لمن فاته اول النهار وفي خبر اخر يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت وظاهر هنا هو الاداء كل النهار مع وجود
اطلاق القضاء على الاداء ايضا وليس معلوم ارادة اصطلاح الفقهاء فلو وجد القائل بالاداء جميع النهار فالقول به غير بعيد ... القول
بالسكوت عن الاداء والقضاء بنية غير بعيد والظ دخول ليلة السبت ايضا كما قاله الاصحاب وخبر اخر يدل على تقديمه يوم الخميس لمن لم يلق
عند الماء وكذا خبر اخر ولكن ليس بصريح في عدم الماء بل ظاهر ذلك حيث قال ... البادية وكون الغسل عند الزوال اولى واما دليل
باقي الاغسال فالروايات وان لم يكن كلها صحيحة ولكن المسئلة من المندوبات وقوله الاصحاب ويؤيد صحة بعضها دعوى الاجماع مثل غسل العيد
ويوم العيدين واول ليلة شهر رمضان ولكن ما رايت رواية في نصف شهر رمضان ... ونصف رجب ... المصلوب كلا في
غسل الزيارة انه مخصوص بزيارته ... ايضا واولى انه مستحب والاصحاب صرحوا بالمعصوم بلفظ غسل الزيارة
وكذا يوم الزيارة والا تعيين في الخبر بل لا ن على التعميم وايضا في بعض هذه الاغسال قول بالوجوب وهو ضعيف للدليل الغسل الاحرام وسعي
غسقه في موضعه ... واعلم ان المذكور في خبر واحد ان الحرز القرص كله اغتسل فليس غيره على نية القضاء وفي خبر اخر اذا انكشف القمر
فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل فالظ
الاول هو الاستحباب مطلقا مع الاستيعاب والترك الغسل مع القضاء مطلقا مع الاستيقاظ ليلا وعلمه مع عدمه فالظ
انهم حملوا الثلاثة على الاستيعاب للاول والاولى القضاء ... والطريق ليس بواضح لعله ... الغسل مع الاداء وعدم القضاء عند
عدم الا مع الاستيعاب والترك ... المفصل الا الاستيقاظ ليلا ... العدم القائل به ... وايضا ... الاول وان لم
يكن في الثلاثة الا القمر والمجاز قول الاصحاب على ما رايت لم يرد بلا تخصيص والقول بالخبر الاول يمكن ... على الظ لو وجد القائل وان كان
ظاهره الوجوب بل الامر ... عن الاستحباب في اكثر الاغسال بمثله مع عدم القائل على الظ فالمنقول القول بالوجوب في القضاء فالقول به مشكل
واشكل منه القول بالوجوب واعلم ايضا ان الرواية التي رايتها ما دلت على استحباب الغسل لصلوة الاستخارة والحاجة على الطريق المنقول
في الكتب الاربعة وايضا يفهم من صحيحة محمد بن مسلم على الظ ... الغسل الحرم المدينة ايضا حيث قال واذا دخلت الحرمين اي
الغسل للدخول لهما والظ انها حرم مكة والمدينة وما ذكره الاصحاب على ما في ظني الان كانهم حملوه على المدينة وليس بلازم كما في مكة فان الدخول بلا
غير غسل دخول حرم ... وايضا الظاهر ان هذه الاغسال ... وجه ذلك التاكيد الذي يطلب به ... القول في هذه الصحيحة ويوم عرفه
ويوم الزيارة وغير ذلك ... غسل الاحرام بالنوم كما في الرواية اشارة الى نقض الاغسال بالحدث ... وايضا الظ من الخبر ان
غسل التوبة هو الغسل للذي من الكبائر حيث قال ... الغناء والقعود من النساء ... المستغفر ... وقال ... فاغتسل وصل ما بدا لك
فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله وسله التوبة والظ منه انه كان من الكبيرة فكان سماعها
كبيرة مطلقا باعتبار الاصرار وكثرة فعله ذلك ... الغسل عبادة شرعية تحتاج الى دليل شرعي ... ولو استنبط منه الغسل
لكل كبيرة ... مع عدم الخلاف فغير بعيد اما للصغيرة التي قيل لا يحتاج الى التوبة ووجوبها ... غير ظاهر والاولى ... بينهما وقوله

الاستفقاد

الاستفقاد عدما الكبيرة ونقض بالصغائر ... بعيد استحبابا بعيد ... لاحتمال الصغيرة ذنب ما ويفهم من الاخبار استحبابه للصلوة ايضا
لذلك وما ذكره الاصحاب من عدم الاحتياج مع الغسل الى الوضوء للصلوة **قوله** ولا تداخل الا لاشك في القول بالتداخل في الجملة كما صرح
به في المنتهى والنهاية بانه لو نوى المجنب رفع الحدث او الاستباحة يرتفع جميع الاحداث ويجزي من جميع الاغسال الواجبة وكذا لو نوى الجنابة
للخبر الذي سيجي وقال الاقوى عدم رفع الجنابة مع نية الحيض لانه ادون والظ انه ليس ما دون منه بل العكس كما قال في الخبر عن المراة في المغتسل
لا يغتسل ... هما اعظم وغير ذلك مع انه قال ايضا فيها ويحتمل قوة الحيض لاحتياجه الى الطهارتين والعجب قوله بعدم اجزاء غسل الحيض عن
الجنابة واجزاء غسل الجنابة عن غسل الحيض وغيره مع اشتراك الدليل وقوة الحيض كما قال فيها لو اجتمعت الاغسال المندوبة احتمل
التداخل لقول احدهما عليهما السلام اذا اجتمعت ... فيكتفي بغسل مطلقا وعدم التداخل لان الاغسال المندوبة ... الشيخ كان
مراده هنا نفي التداخل الكلي يعني رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي او يكون مذهب السلب الكلي هنا ولكن كونه قولا لاحد غير معلوم
اذ ادعى الاجماع على اجزاء غسل الجنابة من غيره من الاغسال الواجبة الا ان يكون المراد في الاغسال المندوبة كما هو الظ ثم ان الظ
هو التداخل مطلقا كما هو راي الشارح لان الظاهر ان الغرض من شرع اجراء الماء على البدن التعبد وانه انما عليه كما في الوضوء
اذا تعدد اسبابه من جنس واحد فانه يكفي الواحد اجماعا ولانه يصدق عليه انه اغتسل بعد وجوب الغسل للجنابة عليه مثلا فيجزي و
يخرج عن العهدة كما قيل ذلك في سقوط تعدد الكفارة عن فاعل اسبابها ويدل عليه الخبر الذي رواه زرارة عن احدهما عليهما السلام
قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة قال اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاها
عنك غسل واحد وكذلك المراة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها ... وهذه الرواية وان كانت في
طريقها علي بن السندي المجهول في التهذيب لانه منقول في الكافي في الحسن وقال المصنف في المنتهى في الصحيح لان ابراهيم بن هاشم في الطريق
وهو عنده معمول وان لم ينص على تعديله وكثيرا من الاخبار الواقع هو فيها يسميها بذلك وايضا انهم يقولون طريق الشيخ الى فلان
صحيح وكذا الطريق ابن بابويه الى فلان صحيح مع جماعة في الطريق وايضا الى تلك الفلان الا ذلك الطريق والظ انه لا نص بعدم تصريح
زرارة على ... بانه عن الامام عليه السلام للعلم بعدم نقل مثل هذا الحكم عن غيره وايضا ما كان ينبغي للاصحاب نقله في الكتب وايضا تصريح في
طريق التهذيب بنقله عن احدهما عليهما السلام ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة في الاستبصار في باب الرجل يموت وهو جنب ... زرارة
التهذيب قال قلت لابي جعفر ... الكافي حسن مع الاخبار بقوله قلت لميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال
يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وهذه تفيد التداخل في الجميع وما في صحيحة عيص
بن القسم عنه عليه السلام غسل غسلا واحدا اي للجنب الميت وغيرها تدل عليه في الجملة وفي باب الاستبصار واخبار الكافي تدل على ان الاخبار عنه
كما وقع من الشيخ في التهذيب في الاخبار ... التصريح بانه عليه السلام ويدل ايضا مرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال
اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزا عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم والظ ان ليس المراد باللزوم الوجوب بل اعم وايضا
يدل عليه الاخبار الواردة في ان غسل الجنابة وغسل الحيض واحد مثل رواية عبيد الله الحلبي ورواية ابي بصير وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
صرح بالصحة في المنتهى قال سالته عن المراة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد وكذلك في رواية زرارة
عن احدهما عليهما السلام اذا حاضت المراة وهي جنب اجزاها غسل واحد وكذا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اصاب من امرأته
ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا وكذا رواية حجاج الخشاب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ
اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها وكذا رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن المراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا
واحدا للحيض والجنابة وهذه الاخبار وان لم يكن كلها صحيحة ولكن كثرتها مع عدم المعارض الكلي مع ما مر يوجب الظن بالاجزاء وايضا يدل على

ذلك انه سئل عن ابى عبد الله عن الحايض تطول السهر ما حلا قال يقضى الا ان تغتسل للجمعة ايضا يدل عليه ما وجد فى بعض الاخبار ان المستحاضة تغتسل
للظهر والعصر غسلا من غير اشارة الى غسل الحيض وان وجد فى بعض خلاف ذلك ايضا واعلم ان بعض هذه الروايات يدل على بعض المطو وما يفهم
عدم السايل بالفصل بين المطلوب وكذا ما يدل على عدم الوضوء مع الغسل مطلقا كما سيجى ان شاء الله واثرنا الى نية جميع الاسباب المجتمعة عن
حدث واحد لا اشكال فيه بل انا نقصد الرفع او الاستباحة فى الواجب ايضا لا اشكال فيه كما قال المص بل وفى المندوبات ايضا على بعد
الحدث بها كما لا يخفى ان نية الاشكال بحسب نفس الامر وان لم يكن على التقدير والظ ان الاشكال فيها قصد معا بعلم ... الاخبار
ومما اشرنا اليه من المقصود ان ظاهر الاخبار هو كفاية غسل واحد وان لم يكن لم يشعر بعدم تكلف النية وليس ببعيد من كرم الله ايضا
الثواب لهذا الفعل الخاص فى هذا الوقت المشتمل على نية هذه الاغسال مع شدة متقربا كما صل ذلك فى حصول ثواب الجماعة للامام مع عدم
شعوره ان احدا يقتدى به وبقية الاشكال فيما يجتمع الواجب والندب ... وجوب ... ما الحق ... ويحتمل ان يكون العامل
بالوجه لا نقول به هنا للاخبار وبلحاظ الوجوب دخول المندوب فيه كما فى بعض مندوبات الصلوة الواجبة فيها وعدم احتياج غيره الى الاعم
مطلق الفضيلة قلنا لان المقصود تحصيله ضمن الواجب ... والذى يظهر ان الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكرناه فى نفس الامر الا ان يقال معنى
التداخل حصول ثواب فعلين مثلا الفعل واحدا كما قاله الشيخ وان ليس حقيقة الاجتماع اشياء لها اصحابنا وايضا ان الظاهر ان المقصود من غسل الجمعة
مثلا غسل هذه الاعضاء على الوجه المعتبر مطلقا سواء يتحقق فى ضمن الواجب مثل غسل الجنابة او الحيض وغيره او ندب بنية غسل يوم الجمعة
وغيره من التوبة والزيارة كما يقال ان صوم الايام البيض يستحب مثلا ولو ثواب كذا وكذا ولا شك انه يحصل ذلك للاتى بصوم ذلك اليوم
على اى وجه كان سواء علم انه ايام البيض او لا ... الا ان ينضم ... صوما واجبا او قضى ايام البيض الماضية فيها يحصل
ثواب ايام البيض اداء والمندوب فى القضاء والواجب ... حصول ثواب تحية المسجد بصلوة الفريضة اليومية ... الراتبة على ان فى
صلوة جعفر مثلا وجعل النافلة الراتبة بين الاذان والاقامة وكل ذلك مصرح فى كلامهم رحمهم الله وبعضها صريح فى الروايات وبعضها اخر
مفهوم منها ومع ذلك ينبغى الاحتياط التام فان الطريق صعب والظن لا يغنى من الحق شيئا فكيف جمع عمرى ... فى جميع الابواب مهما امكن
سيما فى الزمان والظ ان تجويز التداخل رخصة ولا ساد فيه دا الاحتياط وان القائل بالبعض لما رواه من الاخبار كما يفهم من كلام المص فى
الفقيه والمنتهى يلزم القول به مطلقا كما مر قوله والتيمم يجب للصلوة والطواف الواجبين الخ كان الاولى ادخال مس كتابة القرآن الواجب
بل دخول المسجد وقراءة العزايم الواجبين ايضا او تخصيص اصل الطهور بين الواقع فى الاخبار المعتبرة يفيد الجميع كما مر وهو يفيد تيمم
ولا اجماع ايضا من ذلك كما نبه ولعل المص الان عن نهاية من التيمم وهو يفيد ... ايجابه للصوم غير ظاهر فليس الصواب ان يقول
لا يجب لهم الطهارة بان الاصل عدم الدليل وهو واضح بل ما ظهر وجوب الغسل ايضا ... فكان المص اشار الى انه شرع بنفى
بالمقايسة او تصلح لكن ... فى وجوبه للصوم ايضا عنده وما يكون ... وجه ... ادخال ... ذلك
فى كلام الم ... الواجب ... ومعلوم ان المراد فيما يكون له التيمم شرطا ... يجب ولا يفهم
الحصر ايضا مع وجود الغير واما دليل وجوب التيمم للخروج من المسجدين كما نزل الاجماع ... قال قال ابو جعفر اذا كان الرجل فى المسجد الحرام
او مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر فى المسجد الا متيمما ولا بأس ان يمر فى ساير المساجد ولا يجلس فى شىء من المساجد فلا يتقيد
بالمحتلم من غير الماء غيره بحق الجنب فيه بغير احتلام وعدم الحاق الحايض به وان ورد خبر غير صحيح فى الالحاق بها لعدم الصحة وعدم اجماع الاصحاب
دليل اخر ولا تخصيص ايضا بعدم امكان الغسل فى اول زمان التيمم ويمكن تجويز الخروج باى طريق كان لعدم الخروج عن النص واما دليل
وجوبه للنذر بالنذر وشبهه فهو الاجماع وكونها مشروعة قبل فينعقد لا طلاق النذر وشبهه ولا يبعد كون كل واحد مشروعا حتى ينعقد
فالوضوء والغسل ينعقد نذرها مع مشروعيتهما ولكنا واجبين لاطلاق النذر وشبهه من غير قيد كما هو الظ والتيمم كذلك والظ مشروعيته
فى جميع مواضع الوضوء والغسل المشروعين بدليل اطلاق الطهورين ويكفيك الصعيد عشر سنين ونحو ذلك من عموم الاخبار الا ان يعلم ان المقصد

هو التمام

هو التمام وانه ما الوضوء وهو بعيد فالاحتياط التيمم كما ذكرنا فى النجاسة فتامل فيه قوله واما يجب الوضوء الخ دليل وجوب الوضوء لهذه الاشياء
الاخبار والاية ايضا يدل على بعض البعض غير الاستحاضة القليلة والنوم على بعض الوجوه كما مر اجماعى والظ ان النوم مطلقا موجب على اى
وجه كان الخبر الصحيح وما ينافيه ليس بحيث يصلح للمعارضة والتقييد وكذا دليل الحصر فان الحصر موجود فى الاخبار الكثيرة وما يدل على
ايجابه بمثل القى والضحك والحجامة لا يصلح للاحتجاج مع انه لا يبعد الحمل على الاستحباب والحصر المجمع عليه الدليل الذى لا علو من
قوة فالاحتياط يقتضيه وان لم يجب لوجود الاقوى فيحمل غيره على الاستحباب او الحصر المجمع عليه ايضا الظ ان الغرض حصر ما لا يوجب الا
الوضوء ولا يوجب غيره اصلا فلا يشكل بمثل المتوسط مع احتمال ان يراد بالقليل ما لا يوجب الغسل فيدخل وان الوجوب المتكرر
مع ما يجب لكل مع احتمال الوجوب الموسع مع غيره او يكون المراد بالوجوب اللزوم فيدخل ما يندب له قوله ويجب على المتخلى ستر العورة
الخ لعل دليل وجوب الستر المطلق الاجماع والاخبار كان مراده مع علمه بالناظر الذى يكون نظره الى العورة حراما مع اعانته الحال بالستر الى الدالة
والرجل باعتبار الناظر وسبب التخصيص بالمتخلى ظاهر واما دليل تحريم الاستقبال والاستدبار بحيث لا يكون مستقبلا للقبلة ولا مستدبرا
بالمعنى المتعارف مطلقا اى فى الصحارى فقط فغير ظاهر لانه يحصل من غير صحيحين وفيهما ما يشعر ايضا بالكراهة الذى طريق احدهما عيسى بن
عبد الله الهاشمى عن ابيه عن جده وليس احدهم معلوما او فى مشترك بل شرقوا او غربوا مع ان الجمع حلال فلا اذ فى اقرارك ان فلا يستقبل
او فى طريق الثانى او غيره مع كونه مرفوعا وكون الارسال عن ابن ابى عمير غير ظاهر ومع ذلك غير مسلم العموم وفعشر ولا يستقبل الريح
ولا يستدبرها وغيرهم مرفوع اخر ولا شك فى ان الاستقبال الريح واستدبارها مكروه والحمل بالشهرة غير مسموع فالكراهة غير بعيد
حتى يظهر دليل الوجوب ولكن الاحتياط لا بد منه وعلى تقدير التحريم الظ انه مخصوص بحال الحدث دون حال الاستنجاء مع احتمال الشذاذ
سيما اذا كان فى الموضع الاول وفى الذكرى لعل خبرا فيه تساوى وهو مذكور فى الكافى مع انه جاء عن شبهة حيث عليهم السلام القبلة
بانه لا يكون حال الاستنجاء الا التغوط فانهم وجود المغلا مستقبل القبلة فى منزل ابى الحسن الرضا عليه كما نقله محمد بن اسمعيل مؤيد لعدم
التحريم مطلقا قوله وغسل موضع البول بالماء خاصة لعل دليله الاجماع مع الاخبار المعتبرة ولا يبعد اعتبار التعدد والفصل بينهما لاعتبار
واستحبابه الثلث لما رايته فى الخبر فى التهذيب فى باب صفة التيمم وسنده صحيح فانه كان يستنجى من البول ثلث مرات ومن الغايط بالمدر
والخرق والظ انه يكون مع الانظار الطهور وكونه من الامام كما قال او ضمير كلا بعد اجزاء غير الحجر بل دون الثلث فتامل وكذا فى حجر ذى شعب
وراج عن ابى عبد الله انه كان اذا استنجى بالكرسف ولا حجر فتامل ودليل وجوب الاستنجاء عن الغايط المتعدى حتى ينقى بالماء كانه الاجماع
ايضا ولكن اختيار الاكتفاء بالاحجار خالية عن القيد بغير المتعدى بل ظاهرها العموم فلولا دعوى ذلك لا يمكن القول بالمطلق الا
ما فاحش بحيث يخرج عن العادة ويصل الى الاليتين كما اعتبر ذلك فى عدم عفو ماء الاستنجاء ولولا دعوى المص الاجماع فى التذكرة
ان المتعدى هو ما يتعدى عن المخرج فى الحال ولو لم يصل الى الحد المذكور لقلت ان المراد بالمتعدى ما قلناه لعموم الادلة وعدم المخصص
ولان شهيد المسح لرفع الحرج والضيق كما دل عليه العقل والنقل ايضا صريحا وذلك يناسب الاكتفاء بما هو العادة لا النادر الذى قليل
الوقوع وايضا يبعد اعتبار الشارع فى الاستنجاء امورا دقيقة ولكن بعض الاصحاب حيث نقيضه عامة الاشكال ... مخصوص والذى
يقتضيه النظر فى الدليل عموم الالتفات الى هذه الامور وحصول التطهير مطلقا الا ... وجه يعلم تخفيف غير الموضع المعتاد عند النص
العرفى اذ لا شرع والاحتياط معلوم واعلم ان الذى افهم من الدليل طهارة محل الغايط بعد المسح المعتبر وفرق بين استعمال الحجر والماء بانه
فى الاول يكفى ازالة العين وفى الثانى لا بد من ازالة العين والاثر مع تصريحهم الاثر بالاجزاء الصغار التى لا يزيلها الا الماء يدل على عدم طهارة
المحل بقاء الاثر فيلزم تخصيص البدن والثوب على تقدير وصول الطوبة اليه وكونها معفوا وطاهرا حين الحجر وعدمها حين الماء بعيد فالظ
ان المراد بالاثر هو الرائحة ويكون ازالتها مستحبا مع عدم بقاء الاصل وكسب المحل تلك الرائحة بالمجاورة كما هو مذهب بعض الحكماء فى
المتكلمين وواجب معه كما فى غيره من باب النجاسة او اثر كما مر عن ازالتها بالكلية المبالغة فى رفعها كما قالوا فى استعمال الحجر فيبقى مع ان الاثر ما نراه

في الاخبار بل في كلام بعض الاصحاب ولا يلزمنا الحسين وعن سيحي الاشكال في المسألة لانه لا يمكن القول بتطهير المحل مع بقائها مع انه قال في الحبل ما ينفي
ما ثمة وانما استعمل عنه حيث يبالغ ولا يرى لذلك في الحجر عكس بطهارته لعدم العلم بغيره من العين والاثر الا مع العلم بوجود الاثر الذي هو عين
النجاسة ولكن اذا امكن العلم بوجود شيء ولم يمكن ازالة الاثر بالحجر بعين الماء وما القول بانه اذا ادخل مطلقا مع انه يمكن ازالة الاثر بالماء او جيه فيتسالة في
الحال باختيار الحجر او الماء بعيد وليس لنا منزوحة الى الكتابة لا ما تجاب بالمانع من ان الظ اشتراط طهارة الماسح وكونه بحيث يقلع النجاسة
فلو استعمل النجس مطلقا وصار المحل نجسا بسببه فما تعين بعد من الماء والا فلا على الظ واما الجفاف فالظاهر انه غير شرط لعموم الاخبار وكونه ينجس
بالملاقاة ليس بدليل عله الا لو رطبه المحل بالمسح اصلا بل لا يظهر شيء بالقليل الا مع القول بعدم التنجيس حتى ليس كذلك الا ان يكون اجماعيا
وايضا الظ اجزاء دون الثلثة اذا نقي ما ثمة لان الظ ان الغرض ازالة ذلك ولهذا يطهر بالمغصوب وما نهي عن استعماله ولما روي عن ابن المغيرة
عن ابي الحسن ع في الكافي لابراهيم عن ابي الحسن ع قال قلت له هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها و
كذا ما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع يقول كان الحسين بن علي يمسح من الكرسف ولا يغسل المذكورة في التهذيب في باب آداب الاحداث الموجبة
للطهارة وكذا ما يفهم من قوله وكان يستنجي الخ وما في صحيحة جميل بن دراج المتقدمة وعلى الثلاثة المحمولة ظاهرة والاولى الجمع وكذا عدم اشتراط
البكر مطلقا مع المنقية ويدل عليه وقوعها مع الماء والمسح وكذا على اجزاء ذي الجهات الثلث وتعدد الماسح على المحل حتما ما ايضا فيشبه كونه شيء واحد
ثلثة احجار ... بار بع ووجه ذلك ... بعض الروايات على ان الشبهة انما نشأت عما روي في الصحيح عن ابي جعفر ع سألته عن التمسح
بثلثة احجار رصح بها الشارح وهو ليس بصريح في الوجوب بل في الاستحباب فالحمل عليه حسن واعلم ان الرواية التي علله هنا في نوادر
الاثر الدالة على الازالة بالماء والريح ان اصابه الملوث حسن وصواب وان لم يكن من علم بعدم صحة صلوة من لم ما حكاه وصفوها على
ظاهر بل يمكن جمعها وامثالها سيما في اخبار الحج عطل الا ان يقال شرف وقت الصلوة كان مأمورا بالاحتياط ولكن المتاخرين
لم يعملوا بها لعدم النهي عن الصلاة الخاص عندهم ثم يقول بل لو فرض الامر المضيق في ذلك الوقت مع الشعور بها باطل والفاعل
خارجا عن النهي فافهم فيه دقيقة سيجيء في كثير من المسائل **قوله** ويجب تقديم الذكر الخ دليل الكل الاخبار وان لم يكن صحيحة ويجب الخروج
الخ المتبادر منه هنا وقت الخروج ولو قلنا ان صدق المشتق لا يقتضي البقاء الا انه يقتضي الاتصاف في الجملة فلا يتم الاستدلال به ان صدق
المشتق لا يقتضي البقاء عليه ان المراد ما من شأنه وان لم يتم به الاصل بعيد وكذا التعليل المنقول في الفقيه عن الباقر ع بان الملائكة
يحفظون التمر عند وجودها عن السباع والهوام ووجود التقييد في رواية اخرى في التهذيب في باب آداب الاحداث الموجبة للطهارة
عن السكوني عن ابي جعفر ع قال نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر يستعذب منها او تحت شجرة فيها ثمرها وفي خبر اخر مساقط الثمار **قوله**
واستقبال النيرين الخ الموجود في الكافي سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها
وروي ايضا في حديث اخر لا تستقبل الشمس ولا القمر فالظ منه كونه مثل القبلة وما ذكروه من الاختصاص بالحرم والفرج فيرتفع الكراهة
بالحائل من ثوب وغيره وبعدم استقبالها بالفرج عنه بعيد للاصل وعدم المصرح والتبادر مع عدم الفرق في القبلة ولوجود النهي عن
استقبالها بالفرج حال البول في الخبرين في التهذيب وظاهرهما ذلك ويمكن فهم الغائط من خبر الكافي ومن الطريق الاولى والا والاحوط
واما الاستدبار فغير معلوم لي وان الاولى العدم وليس كالقبلة عيانا والتخصيص بالبول ودخول الغائط ايضا محتمل بل في المبارة قيد بالبول باستقبال
النيرين عند واضح بل الظ انه يختص بالاخر وهو استقبال الريح ولعل المصنف خص البول في الريح ليعلم الغائط بطريق اولى مع ان الموجود في
الرواية هو الغائط على الظ ويحتمل كونه كناية عن التخلي فيشملهما وكون المقصود البول فقط لاحتمال الرد وهنا الاستدبار ايضا موجود
في الخبر ويحتمل ان المصنف ما رأى كراهته ولا كراهة الغائط وان كانت في الروايات لعدم وضوح السند وضم احتمال الرد وقال باستقبال البول
على ... النجاسة التقييد في الكل خلاف ظاهر الدليل فالتعميم حسن وحمل بالبول سهل لا بد مع ظهور وجه وهو الرد اليه كما في الصلبة وكون
وكونه لا انه ممكن فيكون احسن ويحتمل بعدم الاستقبال والاستدبار معا هنا ولكنه بعيد وكذا البول كما هو في الارض الصلبة فيه يقول

وفي الماء

وفي الماء مطلقا هو الاخبار ولا ينبغي استثناء ما صيانة الكثير في بعض البلاد مثل الشام وغيره لعموم الادلة مع ان الماء هنا هو المعد للاستنجاء
مراد المستثني استثناء حال الضرورة كما هو الظ وفي الخبر ايضا موجود وان كان بعيدا من كلامه فلا بأس وقد روي في بعض الاخبار في البول في
الجاري لا ينبغي الكراهة فيه بعيد لمنع في الجاري ايضا فيه يمكن ايضا ان يقال بعدم شدة الكراهة لذلك ولما تخيل من عدم قبول النجاسة
ينبع عن موضع دفعه والتخصيص بالراكد في بعض الاخبار واما دليل كراهة الاكل والشرب فكانه الخبر المشهور من اعطاء ابي جعفر ع اللقمة
المطهر بعد عنها لعبده حين دخل الخلاء فضبطه حتى يخرج والفهم غير صريح وفي الكل الكلام اللقمة التي فيها عن عبد الله ... وصار موجبا
في الدارين والامر عظيم على تعظيم الخبز ونحوه من الطعام ويدل على ان لا سبيل على من قصد الخبز وان كان عليا فكانه ما فهم النبي ص وعلم
الاكل وقيل كراهة السواك انه يورث البخر وكذا الاستنجاء باليمين دليلها الخبر وكذا باليسار على خاتمه وكون الخاتم المنقوش عليه
اسم الله فيحيث قال لا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه ولكن الخبر في الجنب حيث قال في
صدره ولا يمس الجنب درهما ولا دينارا وعليه اسم الله ولا يستنجي الخ وظاهره التحريم لكن لعدم الصحة وكانه ليس في الاخبار ايضا حمل على الكراهة
وان كان ظاهر عبارة الشيخ المفيدة فيه واشار من المكروهات وكذا عبارة الفقيه لان على التحريم حسب عبارة الا بعض وبعض ولو تعدد اخبار
والربع العلي ان ايضا مثل كون خاتم امير المؤمنين ع الملك لله وكان في يده اليسرى ويستنجي بها ونقش خاتم ابي ابراهيم ع كان الغرض سر كان في
يساره ويستنجي بها اوردها في التهذيب ويمكن استعادة استحباب التختم باليسار منها وعدم تحريم التنجيس ايضا الا ان يكون ثابتا بالاجماع ونحوه
او يحمل على عدم حصول النجاسة اليه وورد خبر ان الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم عليه اسم الله فقال ما احب قال فيكون اسم محمد قال لا بأس
وهذا يدل على عدم الحاق اسمه ص باسمه تعالى فكيف باسم الانبياء الاخر والائمة وفاطمة عليهم السلم الا ان يحمل على الكراهة الشديدة في اسم الله
وعدمها في اسمه والتعظيم يقتضي ذلك فان التعظيم يقتضي تحريم التنجيس بل كفر الفاعل لو فعل على طريق الاهانة ولا شك فيه واما ذكر
كراهة الكلام فهو النهي الوارد فيه وقبل استثناء الذكر بعدما فيه ... وكذا اية الكرسي وعليه والحمد واستثناء الاخيرين ليس بظاهر وعدم دليل الاستثناء
الحاجة ظاهر ومعلوم عليه ارادة عن رد السلام فلا يحتاج الى الاستثناء اذ لا يسقط الواجب بالندب واما ورد قال الحمد لله العاطس وتسميته لانه
ذكر فيه اذ ليس الذكر بعموم السمعة ان امكن في الاول لم يكن ادخاله في الجهة المستثنى بخصوصه وكذا سعدا مما ذكر الاذان وان
لم يكن لهم دليل الا استثناء الذكر ولو مع تسليم الحيلات بالحوقلة وكذا الصلوة على النبي ص والحمين سماع اسمه ص لهم صلوة الله عليهم وعند
السبب وليس ببعيد لما المعرفي على عدم الترك وعدم معلومية دخولها في عدد الكراهة **قوله** ويجب في الوضوء النية الخ ما عرفت وجوب شيء من الشرع
التي اعتبرها المتاخرون على التفصيل المذكور في شيء من العبادات من الادلة الا اشتراط ايقاع الفعل الخاص مخلصا لله وعدم وجود نص دال
عليها بخصوصها واخرها وتفصيلها ومقارنتها وان تركنا الكل على حال مستطاع مع اهتمام الشارع بالامور حتى المندوبات مثل تفصيل
حال المخرج والاذان والاقامة وغيرها مما يدل على سهولة الامر فيها كما في القبلة وكذا كون كلام المتقدمين خاليا عنها على ما قيل وعدمها
في تعليم الصلوة خصوصا في الروايتين المعتبرتين في الحسن ... الصلوة مسندة اليهما وكذا باقي العبادات حتى ما وجد في عبادة ما
فالمدرج فيه مثل الصلوة وما يتعلق بها والصوم والزكوة والخمس والحج والجهاد وما يتعلق بها وغيرها من الامر والتلاوة والزيارة في السلام
والتخيير ورد التخيير الواجب وغيرها الا ان الامر المحمل خاليا عن التفصيل المذكور ثم لا بد ان لا يفعل العبادة حال الغفلة كالنوم الا مثل الامر
للاية والاخبار على ما يفهم منه وجوب شيء منها بعدم جواز ايقاع شيء من العبادة المشهورة الا امر ولو فعل لغيرها لعصى ولم يصح الا النية المنوي الذي
فعله لغيرها اسرا فكان مع شرط ابطال الاصل العبادة بطل ايضا والا فعل الحرمة الباطل حيث يصح الاصلان كان لا بد منه ولا يصح بدونه
العبادة هو الاخلاص الذي هذا الصحيح عليه بحقيق العبادة والعبادة وحوصب وقليل الوجه كما له وتحصيله مثل اخراج اللبن
الخالص من بين الفرث والدم كما ادعاه بعض الفضلاء وضمها ما دونها اسرار ذلك العمل الخالص والصالح وجعلنا من المخلصين
اعلم من العلم العظيم ما ليس الناس الا المخلصون وهم على خطر عظيم كما في ظاهر الآية والرواية والمعنى الذي ادعي به دائما فهي الاخبار

وعدم ترك قول ضعيف نادر كلا ترك رواية ضعيفة في شيء من الاعمال والافعال لانفسي قوله تلويح التردد الخ الظاهر تفريع لاصل النية
وشبهها الاستدامة كما غيره ويعرف ان الظاهر هو البطلان مطلقا وهو مختار المص ايضا في غير المتن ووجه الفرق هنا غير ظاهر فتامل قوله
ويقارن بها غسل اليدين الخ الظاهر على تقدير وجوب المقارنة بالعبادة على الوجه المعتبر عند الاصحاب وتسليم استحباب غسل اليدين للوضوء
تحقق شرائطه وكذا غيره من المضمضة والاستنشاق الاحتمال محل تامل لان كونه جزءا مستحبا مع انه لا نص صريح بحيث يكون الدخول فيه دخولا
فيه وبعدها ما هي فتنقضه بها وعقارنتها بابتداء مندوبات الوضوء مثل السواك والتسمية اجماعا على ما نقله في الشرح وايضا كيف ينوي الوجوب
ويقارن بما ليس هو واجب بعمله داخلا فيه وكانه لذلك توقف بعض المحققين كما نقله الشارح وينبغي عدم التوقف لكنهم اختلطوا
وبالجملة الاكتفاء بمجرد هذا من غير نص صريح كالظاهر فيه عامة الاشكال ويضاف للاحتياط الموجب الا ان يكون حاضرة عند غسل الوجه ايضا
لكنه خارج عن البحث قوله وغسل الوجه الخ دليل وجوبه الاية والاخبار وبعضها يدل بعضها مع صحتها على التحديد المذكور والظ ان المراد هو
المستوي للتبادر وعدم الكثرة وغير المستوي يحال على المستوي بالعقل واما وجوب الابتداء من الاعلى وعدم جواز النكس فغير واضح الدليل سيما
عدم جواز النكس في الاسماء بحيث يكشف عنه الى القوة لا وجه لبعض العبارات والاصل وظاهر الاية والاخبار دليل الجواز وفعلهم عليهم السلام
ذلك لا يدل على الوجوب اذ فعلهم اعم وكونهم في مقام بيان الواجب في تمام فعل الوضوء غير واضح وقوله ص واله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به بعد الوضوء البياني على الوجه المذكور غير ثابت واضح بل الظ العدم وكذا وجوب ايصال الماء على البشرة الظاهرة بين الشعر غير ظاهر الدليل الا انه
ادعى بعض الاصحاب انه الاجماع ومع ثبوته ما بقي الخلاف في وجوب التخليل وعدمه وجه ظاهر ويحتاج الى استخراج وجه لعدمه وقد ذكرته في بعض
التعليقات والذي يظهر من الاخبار عدم الوجوب لان الظ منها الاكتفاء بايصال الماء على ظاهر الوجه بكف واحد مع المبالغة ويكفين على
تقديرها منها كما في حسنة زرارة وبكير عن ابي جعفر ع قال زرارة فقلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا
بالغت والثنتان تاتيان على ذلك كله والظ عدم الوصول الى ما بين الشعر من المواضع الصغيرة جدا بذلك لا يحصل العلم الحقيقي الا بوضعه
في الماء والتخليل كما كان يستعمله بعض الفضلاء غفر الله لي ولنا والبحث في الموضعين مثل الوجه والظ وجوب ادخال المرفق في الغسل
ولكن من باب المقدمة واما وجوب غسل اليد الزائدة مع عدم الامتياز مطلقا ومع وجوب المرفق واللحم الزائد بينهما والاصبع الزائدة فقالوا
ما الاخلاف فيه وذلك غير بعيد وان كان في بعض الافراد للنظر فيه مجال فتامل واما الزائدة فوق المرفق فظ كلام المص وجوب
غسلها ايضا كما نقل عنه ولكن الاصل وظاهر حمل الاية والاخبار على المعروف بانه يدفع عمومها الذي هو دليل المص والاحتياط لا يترك
خصوصا في الابتداء بالاعلى وعدم النكس والتخليل بحيث يصل الماء ما تحت الشعر اذا كان مرسلا قوله ويغسل مقطوع اليد الخ الظ وجوب ما بقي
من محل الفرض للاستصحاب وعدم سقوط الميسور بالمعسور ويدل عليه حسنة محمد بن مسلم لابراهيم المذكورة في التهذيب في باب صفة الوضوء
عن ابي جعفر ع قال سالته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضا قال يغسل ذلك المكان الذي قطع وان كان الامر في الغسل في الرجل خلاف مذهبنا
فيمكن الحمل على مسح ذلك الموضع تغليبا او تقية لعدم القائل بوجوب ما فوق المرفق واما المرفق فمع معلوم كونه من محل الفرض اصالة
ما بقي في العضد بعد قطع المفصل اللحم والطرف الذي في الذراع والاصل دليل قوي وكون الحكم مع هنا ما دليل عليه وهذا حمل المص
وغيره مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضا قال يغسل ما بقي من العضد على استحبابا
غسل العضد لا على وجوب لانه غسل ما بقي من راس المرفق الواجب غسله بالاصالة كما قاله في الشرح للفظ العضد مع نقل الاجماع على
عدم وجوب غسله وعدم صاحب الجبيرة الامر الذي هو للوجوب قوله ويمسح بشره مقدم الراس او شعره المختص به باقل اسمه الظ عدم الخلاف ووجوب
المسح الشرعي وضوحها ومع سترها ما انثر المحيض لا نظر لاخلاف في الاكتفاء على مسح ذلك وظاهر الاخبار والاية ايضا يدل على ذلك كذا
الاكتفاء بالمسمى لان ظاهر الاية وبعض الاخبار يدل على اجزاء مسمى اي جزء كان من الراس ونقل الاجماع موردا بالوضوء المنقول عنهم عليهم السلام
وبصحيحة محمد بن مسلم في الباب المذكور قال قال ابو عبد الله ع امسح الراس على مقدمه وان كان علي بن الحكم في الطريق الا ان الظاهر الثقة

وبحسنة

بحسنة زرارة عن ابي جعفر ع الى قوله وامسح ببلة ما بقي من بلل يمناك الخ قدم رجلك اليمنى وامسح بلة يسارك الخ والى
على ان المراد منه من مقدم الراس اي جزء كان ... المراد الناصية هو مقدم الراس لان الاقرب الى الناصية المشتق اولا ثم لو حنيفة ويفهم منه ادعى
المسح بالبلة ايضا ومن بعض الاخبار ايضا في الجملة وقد ادعى الاجماع على ذلك وايضا يدل على كون مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى ح اليسرى
باليسرى ويدل بالوجوب ما قال احد لكن الخبر صحيح بل هو حسن فلا يبعد الاستحباب وظاهر الاية والاخبار يدل بعدم الوجوب فيكون
بعض ما يدل على خلاف ذلك والاحتياط طريق السلامة وايضا وذهب البعض الى وجوب مقدار ثلث اصابع ويدفعه ما وقع في صحيحة
زرارة وبكير في الكافي والتهذيب اذا مسح شيء من راسك او شيء من رجليك فلعل كذا في التهذيب وفي غيره فقط فالكافي ما بين الكعبين
الى اطراف الاصابع فقد اجزاه قلنا اصلحك الله اين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا الاهذا ما هو قال
هذا عظم الساق وغير ذلك من الاخبار فلا يبعد حمل كلام الموجب مقدار ثلث اصابع الخبر الصحيح على الاستحباب كما في رواية فان الشيخ
المفيد رحمه الله مع عمره كما هو المعتبر للمستحبات في ادابه المخلوطة بالوجوب والمكروه بالحرام كالصدوق كانه من العاملين بمقدار الثلث
قوله ولا يجزي الغسل عنه الخ الظ ان المراد بالغسل الغير المجزي عن المسح الغسل الذي لا يتحقق معه المسح مثل ان يصيبه الماء من غير امرار وكذا
الظ عدم اجزاء كثرة الماء مع تاخير الامرار بحيث لم يصدق عليه اسم المسح حينئذ او مع قصد الغسل مع عدم امرار اليد واما تحقق اقل
الجري الذي يجري فيه الغسل بامرار اليد فلا اظن عدم اجزائه مع قصد المسح للظ المامور به في الاية والاخبار تحقق وان لم يصدق الغسل عليه
ايضا اذ لا شك في صدق المسح المعروف لغة وعرفا وشرعا واجزاء مطلقا الغسل بدليل خارج عن الاية يدل على ان المراد في الامر ... تقييد بكون ذلك
مرادا من الاية ايضا لم يمنع الصحة لصدق المسح ويكون العامل باعتبار اجزاء المسح من غير ان في موضع الغسل وبعد صدقه عليه مع عدم تحقق
اكثر افراد الغسل مع المسح ... ذلك خلافا للفاضل ... الحرج والضيق وهو ينافي الشريعة
السهلة وايضا السكوت عن مثله في الاخبار والاثار يدل على العدم وكذا الاخبار المفيدة بالبلة وعدم تعددها نظرا الى البلة بعيد ذلك
لعمومها وايضا سكوتهم في بيان الوضوء الواجب مع ان الغالب لا يسلم اليد بعد الفراغ من المقدار الذي يحصل به اقل الجري وهو
ط وان حصل اليد بحيث لا يحصل به اقل الجري بعد حصول مسمى المسح بالبلة لعدم ظهورها على البشرة ... ذلك والا لزم
الاغراء والتاخير عن محل الحاجة بل ظاهر الاية ايضا ذلك مما اشرنا اليه فافهم وبالجملة الظ عدم الضرر وكون ذلك مراد المص وغيره وان
احتمل غير ذلك والاحتياط واضح لو امكن او طلب لا يبعد من حرج فكيف جميع غيره قوله ويستحب المسح مقبلا الخ لتبادره من الاخبار
وحصول يقين البراءة والخروج من ... وان كان في كون مثل هذا دليل الاستحباب تامل اذ الاستحباب موجب لحصول ثواب عنده
بالفعل وملاحظة الغاء على الخروج عن خلاف شخص لا يستلزم ذلك الا ان يكون من الشرع دليل على رجحان اختيار الاحتياط
ويمكن جعل مثل الحث على البعد عن الشبهات والمشتبهات دليلا فافهم واما دليل عدم جواز المسح على حائل الا لحال الضرورة فظ وموجود
في الاخبار ايضا والبحث في مسح الرجلين كالبحث في مسح الراس مع زيادة ان بعض الاخبار دال على وجوب استيعاب ظهر القدم
بالكف كله وصرح به المص في المنتهى بل هو ظاهر الاية ايضا اذ المتبادر منها الاستيعاب من الاصابع الى الكعب وحسنة ابي العلاء الاتي
مثل صحيحة احمد البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين
الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الا بكفه ...
هذا الخبر حيث فهم الاستيعاب ...
الظاهر بعض الرجل ...
الى اطراف الاصابع ليس بصريح فان اي جزء كان من القدمين يجزي لاحتمال كونه ما بين الخ ... القدمين والكعب
من ذهب في الراس الى وجوب المقدار المذكور وما ذهب في الرجل مع ما ذكرنا ولولا نقل الاجماع من المص في المنتهى وما ذكره في الذكرى فقال

في الخبر لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء الامامية عليهم السلام الكعبان
القول بوجوبه والاحتياط معلوم وايضا يفهم استيعاب جميع الاصابع بالمسح من رواية عبد الاعلى قال عثرت فانقطع ظفري فجعلت على
اصبعي مرارة كيف اصنع قال ابو عبد الله تعرف هذه الاشياء واشباهها من كتاب الله قال الله ما جعل الله عليكم في الدين من
حرج امسح عليه فانه والظ وجوبه هنا لو لم يعتبر عن الاحسان والمسح بها على ما دل عليه الاخبار وكلام الاصحاب والاخبار الصحيحة
الواردة في جواز المسح على النعلين من غير استبطان تؤيد عدم الوجوب لان الاولى ت بالضرورة وان الى تامل في تلك الاخبار وهذا اوجب
البعض الاستبطان وايضا ان الاخبار ليست بصريحة في انه ما فعل ذلك وكان هناك شراك مانع وهو ظ الاية والاخبار بل ظاهرها الا
من الاصابع الى الكعب على ما يفهم وكذا ظاهر كلام الاصحاب فان الكعب هو مفصل الساق كما قاله المص وادعى ان مراده الاصحاب كلهم ذلك
بحسب عباراتهم عليه وان لم يكن في البعض صحيحة زرارة ويكفي المتقدمة تدل عليه وكذا بعض الاخبار الاخر وايضا يؤيده كلام بعض اهل
اللغة والاحتياط معروف واسناد قوله الى خلاف اجماع الامة على ما في الذكرى مع قوله في الرسالة واعتراض بوجوه عند بعض اهل اللغة
والعامة غير جيد وكان اخذه من التهذيب بل من منتهى المص لانه قيل بهما مثل قول الذكرى وحاصلها ان القول بوجوب المسح وعدم استيعاب
مع تفسير الكعب بما قاله المص ما لم يقل به احد وجواب ذلك ظاهر والاحتياط معروف وان لم يكن دليله قويا لاحتمال كون العظم الناتي
ايضا مفصلا لان التفسير من كلام الراوي وما راى رجلا وضع يده عليه وجيلا واشتبه عليه والذي اظن ان المراد بالكعب المفصل عارف
القاموس وان كان غيره ايضا موجودا فيه وان قصد المص ان المسح على المفصل العامل لظهر القدم لا الى العظمين للروايات لوجوب
الى هنا سواء كان الكعب ذلك المفصل حقيقة او يكون باعتبار المجاورة اما باعتبار الناتئ فوق القدم او على جانبيها والظاهر ان
ان يكون الوجوب من باب المقدمة لعدم ظهور محل انتهاء الثابت في ظهر القدم فلا يرد عليه خلاف للاجماع بهذا الاعتبار ايضا والله اعلم
وبالجملة الاحتياط يقتضي استيعاب ظهر القدم من الاصابع الى العظمين والمفصل المص وغيره المنتهى من الكعب العظم الناتي على ظهر
القدم كما هو مراد الاصحاب وفسره بالمفصل الذي هو مراده قوله ويجوز منكوسا الخ لا ينبغي النزاع في جواز المسح منكوسا لظاهر
الاية والاخبار والاصل وعدم دليل على الوجوب مع وجود لا باس في مسح الوضوء مقبلا ومدبرا في الصحيح من الاخبار بل لا يبعد عدم
جواز الغسل لكن المشكل ان المراد بالمسح امرار اليد وهو اعم من الغسل والمسح كما نقله الشيخ السيد على جواز النكس في الغسل
على ما نقل فالعجب انه لا يقول به في المسح مع انه صريح فيه مع تقديم شمول الغسل ايضا والبحث في عدم الجواز على القائل الاتي
جواز الغسل بدل المسح كما مر وكذا مر بطلان المسح بالماء الجديد ولو قال المص بطل مسح لكان اولى فكان مراده مع الاكتفاء بغالب
حتى يجب السابق ولا شبهة في جواز اخذ البلل من موضع الوضوء ويدل عليه الاخبار وايضا لا شك في وجوب الترتيب بين الاعضاء الا
الرجلين لوجود الدليل في غيرهما فقط وبعض الفضل ليس بدليل كما مر ودل عليه ايضا عموم القران والاخبار وابطل الاستدلال بالفعل
قوله مقبلا ومدبرا فانهم والاصل المؤيد بهذه الاشياء مع الشهرة دليل قوي والعجب من المحقق الثاني حيث لا يخرج عن الشهرة
بدليل قوي كما يفهم من تتبع كلامه انه خرج هنا عن الشهرة مع وجود مؤيد قوي واجمع ترك الترتيب في تعليم الوضوء المنقول في الاخبار
الصحيحة الدالة على العدم ثم الاحتياط ذلك بل ينبغي مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى كما في حسنة زرارة والظ لا ينبغي النزاع في اشتراط الموالاة
في الاعضاء بمعنى وجوب حصر الوضوء عليه بمعنى الجفاف لا غير ولا دليل عليه غيره وجوب اعادة الوضوء على تقدير التراخي مع الجفاف
الواقع في الخبر الاخبار والاجماع وكذا في عدم وجوب غير ذلك لان الظ الاية والاخبار عام والاصل دليل قوي وفي صحيحة معوية بن عمار اشارة
الى عدم الصحاب مع الجفاف ايضا تكفيها بالتاخير حيث ما زمه مرتبا اتاخير حتى جف الوضوء بل احتج على قوله اعد وما يوجد في بعض
الاخبار من قولهم عليهم السلام اتبع وضوئك بعضه بعضا وتابع فليس المراد به وجوب الموالاة بمعنى عدم جواز التاخير اصلا بل المراد
وجوب تقديم بعض الاعضاء على البعض كما يدل عليه سوق الاخبار التي وقع فيها الامر بالمتابعة كما في صحيحة زرارة وحسنته حيث قال

تابع

تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى ابدا بالوجه ثم اغسل اليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع
قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به وهو
صريح فيما نقول وكذا حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه
وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوئك بعضه بعضا فقول المص
المتابعة هي الموالاة في المنتهى غير ظاهر ويحتمل كلام المص ايضا ذلك بل حمل في الذكرى على ذلك كلام من يقول بوجوب الموالاة حيث لم يعلم
قائل بالموالاة بمعنى المتابعة بل ما يعلم وجوب الموالاة بمعنى الجفاف ايضا بمعنى حصول العقاب لا من ابطال الاصل عمدا بحيث لو تيقن واما
الجبائر فالحكم فيها ظاهر مما قالوه ولكن دليل وجوبها غير ظاهر والاستحباب ممكن لانه وقع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا
الحسن عليه السلام عن الكسير يكون عليه الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل
ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ومثله في صحيحة اخرى له وكانه في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وحسنة الحلبي لابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون به القرحة
في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان
كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال سالته عن الجرح كيف نصنع به في غسله قال اغسل ما حوله لا يبلك التفصيل والوجوب لاشتمالها
على قوله اغسل ما حوله مع عدم العصب والظ عدم وجوب شيء اخر في الجرح وعدم الفرق فتامل وكذا رواية كليب الاسدي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وهذه الاخبار تدل على هذه الاحكام لكن سندها غير
وكذا خبر حسن بن علي الوشا قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل يجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه
كانه محمول على الحسن فالاستحباب غير بعيد ان وجدنا قائلا للجمع او ما عا غني بمثل هذه مع وجود ما تقدم والاصل والاخبار الاخر قريب منها
بعيد وقد سوى بعض الاصحاب بين الغسل والوضوء مع وجودها في صحيحة ابن الحجاج وعموم صحيحة عبد الله بن سنان وكذا الفرق بين الجبائر والقروح و
الجروح واللطوخ والطلاء مع وجود هذه الروايات لا يخلو عن اشكال الا ان يكون الاجماع او نحوه والاحتياط حسن واما وجوب الوضوء على
صاحب السلس عند المص لكل صلوة فلانه ثبت ان البول موجب وخرج ما لا يمكن الوضوء عنه وهو زمان متخلل عادة بين الوضوء و
الصلوة وفي اثنائها فبقي الباقي على انه موجب يجب له الوضوء ولو كان له فترة تسع الصلوة غير بعيد اعادة لصحة ما قاله في الشرح
مع امكان جواز الصلوة في اول الوقت لعموم ادلة الاوقات والصلوة وكون الحدث موجبا للتاخير غير متيقن والحرج والضيق لكن
نقل المص في المنتهى عن الصدوق رواية صحيحة دالة على ان حكم حكم المستحاضة الجامعة بين الصلوتين بغسل فيتوضأ للصبح وضوء وللظهرين
وضوء وللعشائين وضوء تؤخر وتقدم كالمستحاضة الغاسلة وهو مذهب المص في المنتهى ومعناه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام فليس
ببعيد ولا بعد بجواز هذا المقدار داخل الوضوء واحد في غير صورة الجمع من باب التساوي او الاولى والظ والاحوط هو العدم
والمص في المنتهى حكم بوضوء واحد في غير صورة الجمع من باب التساوي او الاولى والظ والاحوط هو العلم لكل صلوة في غير هذه
المذكورات لعدم النص وبطلان القياس وهو الظ واما المبطون فيحتمل ان يكون مثل السلس في الحكم المذكور هنا في
المنتهى لانه نقل صحيحتا على ما قالوا ان على القطع والبناء وهما صحيحتا في ذلك فعمل بقتضيهما لعدم حصول شيء من المبطل بعد الا بعد القول
بها بل يسعى واما مع المطلق فمشكل وكلامهم خال عنه والمص حمل حكمها هنا واحدا وترك الخبرين مع قوله بعضهما قاله في الشرح وما قال
في المنتهى وكذا غيره ورايت احدهما في التهذيب غير واضح المتن وهو محمد بن مسلم في موضع متصل الى الباب الثاني في ابواب الاحداث الموجبة
للطهارة كانه صحيح في الفقيه والخبر الاخر صحيحا في التهذيب في باب كيفية الصلوة من الزيادات وهو خبر فضل بن يسار ولكن غير صريح
في المبطون ولا يفهم الخلل في عمل به وايضا فيها انوار الكلام سهوا وغيرها فقرر عندهم حمل المص على المبطون للاجماع على بطلانها

٧ واعلم ان المحقق الثاني في الشرح صحح على بن جعفر حيث قال لما تحكما وحسنه مصنف حيث قال م السلس يعمل خريطة يجعل فيه قطنا ولا اثر
على وجوب الاستظهار لعدم التعدي وهو موجود في غيرها ايضا ولكن ما علم وجوب نحو الكيس والقطن كما قالوا في المستحاضة ثم
ظاهر الرواية على تقدير صحتها عدم وجوب التغيير قوله ويستحب وضع الاناء على اليمين الى دليله غير ظاهر والمحكى عنه انه كان يحب التيامن
في طهوره وسائر ما اشركها على تقدير صحته لا يدل على وضع الاناء على اليمين ظاهرا وعلى تقدير ثبوتها لا ينبغي التخصيص بوضع الاناء
بل الظاهر من صحيحة زرارة استحباب وضعه بين يديه هكذا حكى في الوضوء واستحباب الاغتراف باليمين على التامل نعم موجود في فعله
كما تراه مضمرا ثم واما دليل استحباب التسمية الاخبار وينبغي اختيار بسم الله الرحمن الرحيم للخبر المذكور في اوايل [illegible] الفقيه
واما استحباب تثنية الغسلات فهو بعيد الاجماع ووجد قولهم عليهم السلام في الاخبار الصحيحة الوضوء مثنى مثنى وحمل على التجديد كما
فعله الصدوق واوجب المرة الواحدة فقط للاخبار الصحيحة الدالة على المرة الواحدة بعيد ولكن [illegible]
الناس مع استحبابها وكذا امير المؤمنين ع وكذا بعض الائمة عليهم حيث ورد في الصحيح من الاخبار كون وضوئهم مرة مرة حتى نقل في
الكافي في بعض الاخبار ما كان [illegible] الا مرة مرة وقال هذا دليل ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه ع كان اذا ورد عليه امران كلاهما
طاعة [illegible] احد باحوطها واشدها على نفسه فيمكن حمل مثنى مثنى على الجواز فقط [illegible] والظاهر ان الاستحباب [illegible]
وتركهم في الوضوء فيكون لعدم توهم الوجوب حيث كان في بناء الوضوء كما يظهر من بعض الاخبار وانه من تتبع وضوئهم
عليهم السلام حتى علم انما كان الامر مرة [illegible] لاشتراك [illegible] وجمع بينها يمكن حمل على وضوئهم [illegible]
[illegible] اقل الواجب والشهرة [illegible] ايضا حتى ادعى الاجماع وان كان يحتمل نقله كما يظهر من المنتهى وان كان الاحتياط مع المرة لاحتمال
التحريم ولكن في الاية والاخبار [illegible] وعلى كل حال فينبغي عدم التجاوز عن المرتين لاحتمال التحريم بل لا [illegible] الكثيرة في
[illegible] مرة واحدة [illegible] علم وصول الماء المحيط العضو لعدم نقل ذلك ولان المتبادر من المرتين حال الواحدة هو الكف
والغرفة لوجود الغرف في بعض الاخبار فان حصل [illegible] فينبغي من الملاحظة في الاول والاعادة باليد مع المباشرة الواحدة
يكفي حينئذ كما يفهم من الاخبار والظاهر من منع الصدوق [illegible] تكون للغرفة الثانية وورد في حسنة زرارة [illegible]
[illegible] الثالثة [illegible] للوجه [illegible] فيها [illegible] ذلك [illegible]
ان [illegible] مع [illegible] واما الثالثة [illegible] كونه عبادة بالاصل [illegible] وكونه عبادة على
الدليل الشرعي فلم يثبت [illegible] والاخبار [illegible] كونه بدعة وكون المراد بالثالثة بعد
العلم بتحقق الغسل [illegible] بالغرفات الكثيرة [illegible] نعم ان صب الماء [illegible] ما يبقى شيء [illegible] على الوضوء كله [illegible]
الغسل المعتبر [illegible] الثالثة [illegible] فحكم [illegible] الاول ولكن ينبغي الملاحظة في ذلك لئلا يحصل [illegible]
نقل [illegible] واحتمال [illegible] الاسراف مع النقل بخصوص منع الاسراف في الوضوء عن امير المؤمنين
على ما هو المشهور [illegible] يقتضي [illegible] الثالثة واما استحباب الدعاء [illegible] من بعض الاخبار وان لم يكن صحيحا [illegible]
مطلق الدعاء يكفي [illegible] مع النقل سيما في الكتب الكثيرة المعتبرة [illegible] واما استحباب غسل اليدين قبل ادخالها
الاناء فقد ادعى الاجماع عليه مع وجود الاربعة في الاخبار [illegible] على الاستحباب [illegible] عليهم السلام ذلك في بعض الاوقات مع [illegible]
[illegible] المرة للنوم ومرتين للغائط [illegible] في خبر الحلبي قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء
قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وخبر [illegible] عن ابي جعفر ع قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن
الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا [illegible] المراد [illegible] من البول مرة [illegible] الاستحباب [illegible] بان [illegible]
[illegible] الاخبار المرتين [illegible] فيها [illegible] من الاول التخصيص باليد اليمنى وكون الاستحباب في الاناء [illegible]

قبل ان

قبل ان يدخلها الاناء [illegible] معتبرة [illegible] محمد بن عيسى [illegible] ولكن
ظاهر سوق الكلام يدل عليه كما ورد في رواية اخرى [illegible] مات بيده ايضا [illegible] والاصل عدم الاستحباب حتى يثبت مع ان الخبر
الذي [illegible] علي بن [illegible] فاشار [illegible] الاستحباب مطلقا اي [illegible] الراس [illegible] قال في الشرح حتى [illegible] ان
[illegible] عن [illegible] مع [illegible] من سنن الوضوء [illegible] في المنتهى [illegible] من هذه الاخبار استحباب
الاحتياط في الطهارة في الجملة وان الغسل من النجاسة يكفي فيه المرة وان الاناء [illegible] يحصل باي نوع من الغسل وينبغي الاختصاص
في الغسل في غير الجنابة [illegible] في التهذيب في باب [illegible] ما يدل على استحباب الغسل
من [illegible] الشارح [illegible] في غير الجنابة [illegible] من [illegible] المنتهى [illegible] اطلاق اليد [illegible] واما
استحباب المضمضة والاستنشاق فهو مشهور [illegible] الاستحباب [illegible] ويمكن ان يكون [illegible] في المنتهى
المضمضة ادارة الماء في الفم والاستنشاق [illegible] فظاهره عدم حصول الاستحباب بغير ذلك ويمكن ان يكون [illegible] ايضا وقد ادعى
الاجماع على استحبابها ويدل عليه ايضا بعض الاخبار [illegible] المقبول عند العامة والخاصة والاخبار الصحيحة [illegible]
[illegible] الصحيح [illegible] في [illegible] الوضوء والجنابة [illegible] القائل بالفرق بين الاخبار بحمل ما يدل على نفيه على نفي الوجوب
وما يدل على [illegible] على الاستحباب [illegible] لعدم استحبابها بعيد قوله ويبدأ الرجل الخ ليس في الخبر الا بداءة الرجل بالظاهر
والمرأة بالباطن من دون [illegible] بالعكس كما قال في المنتهى [illegible] استحباب كونه [illegible] موجود في بعض الاخبار
[illegible] الاسباغ مع [illegible] اليد والمضمضة والاستنشاق [illegible] ايضا [illegible]
المشهور [illegible] فيكون [illegible] عدم البأس [illegible] عدم البأس بالدليل فيمكن
[illegible] التحريم [illegible] بالشمس [illegible] عن [illegible]
دليل [illegible] بل عدم [illegible] الوضوء [illegible] ولكن [illegible]
على ما [illegible] بعض الروايات [illegible] وان لم يكن الخبر صحيحا [illegible] الاشعار [illegible]
ينبغي في جميع الامور [illegible] الماء من [illegible] الدليل [illegible] لا شك [illegible] حسن [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله ع في الصحيح قال سألته عن الماء [illegible] الرجل [illegible] فقال
[illegible] قوله يجب الوضوء لجميع الطهارات الخ لا شك
في وجوب [illegible] من الطهارة بالماء المطلق المباح الطاهر والدليل عليه بعض الاخبار والعقل والاثر في البعض والخلاف في هذه القيود
غير واضح قوله ولو تيقن الحدث الخ دليل الاول عدم زوال اليقين بالشك والاستصحاب [illegible] ايضا مع الاخبار [illegible]
زرارة [illegible] عن ابي جعفر ع اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت [illegible]
ما يدل على عدم الخروج عن اليقين الا بيقين مثله واما دليل الثاني [illegible] الطهارة والحدث والشك في المتاخر مع
وجوب الامر بالوضوء عند ارادة الصلوة بالاية والاخبار والاجماع [illegible] الطهارة او الظن المأخوذ من الدليل واما الرابع [illegible]
عكس الاول [illegible] دليل الاول واما دليل الخامس وهو الشك في شيء [illegible] الانصراف [illegible] ولا ينبغي التفصيل [illegible]
[illegible] الذي يقع في ما لو [illegible] في اللاحق ولهذا ذكره بالكلية [illegible] عادة [illegible] عليها وما قبل
ان هذا [illegible] خارج عن [illegible] ليس ببعيد [illegible] الشك في ابتداء [illegible] من الصفا والمروة
[illegible] المروة [illegible] من الصفا [illegible] الصفا لان الابتداء [illegible] بالعكس [illegible]
لكون الابتداء من المروة [illegible] واضح الا ان كلامه [illegible] العزيز من جهة الاحصاء

عن الجملة فوله اعاد حينئذ ولو صنع الوضوء في غير الشك في شيء منه وغير الاعادة على الشكوك وما بعده للامر من مجرد التنبيه لكن
هنا خفاء في ان المراد بعدم الالتفات بعد الانصراف ما هو ظاهر الاخبار ان مجرد الفراغ من الوضوء يوجب ذلك وفي بعض الاخبار
قيد بقوله اذا فرغ واشتغل بحال وفي غيره الخروج مثل الصلوة وغيره منه محل التامل وان كان في بعض الادلة ما ذكره الاصحاب وايضا الظاهر ان
المراد بعدم الالتفات هو الرخصة في الترك لانه واجب عدم الفعل وكذا في عدم الطهارة في صورة يقين الطهارة والشك في الحدث
للاصل ومطلوب الاحتياط وان كان تمام الاحتياط في نقض الوضوء ثم الاستيناف بعدم الجزم في النية على ما اعتبروه ويحتمل المنع
لما في التهذيب خبر انه قال اياك ان تحدث وضوء في صورة الشك في الحدث مع يقين الطهارة ويحتمل كون المراد عدم سبيل الايجاب
والحكم بعدم قبوله الرخصة واما قوله ولو جدد ثم ذكر الخ [illegible] اصابه بجلوا المقصود طاهرا كما قالوه ووجهه ايضا ظاهر على ما مر وروده ولكن
جعلهم مسامحة على اعتبار الوجه وعدم اعتبار الرفع او الاستباحة في النية واضح لانه على القول بانه لا بد من نية الوجوب والاستباحة
او الرفع في الوضوء معلوم على انه ما نوى في المجدد [illegible] بغير تكليف [illegible] ومع نيتهما ايضا ما يصح لانه ما يصح العقد
بل يحصل حقيقة الا ان يقصد على تقدير عدمها بالاول لكن يبعد الظاهر ان السبب عنه جرح الا انه يمكن انه لا بد من الوجوب ومن
احدهما في النية بحيث يكون مطابقا للواقع كما هو الظاهر لا بمجرد الذكر والتلفظ وذلك يمكن مع نيتهما وكذا مع وجوبها فيصح البناء لكن
التالي خلاف الظاهر ومذهب المصنف هنا اعتبار احدهما فيمكن ان يكون ذاهبا الى كون المجدد رافعا وان اعتبار احدهما انما هو في غير
المجدد وهو الظاهر والمعلوم مشروعية المجدد وكونه وضوء شرعيا مع اعتبار احدهما في نيته [illegible] ويبقى الحدث ثم الوضوء حتى
يتحقق كونه رافعا ولم يكن مثل المجدد فتامل ولانه على تقدير القول بعدم اشتراط الوجه فيمكن انه اذا قصد خلاف الوجه الذي عليه
لم يصح لان في السبب لم يجب عليه الوضوء لم يصح وان قلنا ان الوجه لا يعتبر والفرق بين عدم الاعتبار فقط وبين ضده ايضا كثير
ولكن تعليلهم ذلك من الشرايع وصرح به المحقق في بعض تحقيقاته ونقل عن [illegible] ايضا وذلك غير بعيد هنا مع عدم العلم
واما مع العلم [illegible] فحقق من المكلف فتامل لان الظاهر في المسألة صحة الصلوة والطهارة مطلقا لاعتقادي ان [illegible]
وان فعل باعتقاد [illegible] الاول ووجهها [illegible] التاثير وعدم قصد الرفع [illegible] عدم ما ظهر من عدم شرعيته ويكفي في ذلك [illegible]
كان للفاعل شغل به مع ان الاعادة تكليف شاق والاصل عدمه والشريعة السهلة خلافه سيما اذا وقع بعد العبادات الكثيرة مثل
الحج والصلوة والظاهر عدم القائل بالفرق وعلى تقدير عدم [illegible] المجدد فيمكن عدم البطلان لعدم العلم بالوضوء الباطل بين المسلم
لبطلان الوضوء الثالث والصلوة والاصل الصحة وعدم الاعادة وبناء ما نقل على الصحة ولكونه مامورا بالفعل والامر للاجزاء
فيحتمل الاعتبار بالشك في المبطل بعد الفعل والاصل عدم كونه من الاول وعدم تحقق الثالث فيمكن ان يتعين بطلانه فتامل [illegible]
والصدق انه الوضوء من غير بعيد بعدم المجدد وكونه منويا باي وجه بل ظاهرها عدم النية مطلقا لايجاب غسل الوجه [illegible]
[illegible] وكذا ترك صلوات [illegible] في تعليم العبادات [illegible] الوضوء وايضا يدل عليه [illegible] المنقولة في [illegible]
[illegible] بمقدار الماء عن محمد بن مسلم ولذلك قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وغير ذلك من الاخبار [illegible] خوف
خلاف الاجماع لامكن القول بعدم النية على الوجه المذكور كما هو مقتضى الادلة وكما نقل في شرح الرسالة عدم ذكرها عن المتقدمين
ويحمل دليل النية الواردة في عموم الاخبار على قصده بان يقصد غير عبادة او عبادة لغير الله فيعلم مع الشغل عند الفعل بحيث
لو سئل لاجاب بانه يفعل عبادة من غير مكث ويحصل بالفعل سيما للعوام ولا على الامور الدقيقة التي فيها المتاخرون [illegible]
وقد مر بعض الشواهد على ذلك في بحث النية [illegible] وهي كثيرة عقيبه من مثل الزيارات والمصافحة والسلام والحوائج والهدية
والحسبة والوقف والعتق عند البعض مع كونها مستحبة وموجبة للثواب وكذا مستحبات الصلوة والوضوء بل سائر افعالها [illegible]
فان الانسان حال الفعل قد يكون غافلا بالكلية مع ان كل جزء مثل القراءة والركوع والسجود يفعل بقصده والقول بان نية الكل كافية [illegible]

اللزام

اللزام لعدم النية على الوجه الذي ذكرتها ولهذا اعتبر البعض الاستدامة الفعلية فلزم وجوبها واشتراطها الا مع التعذر فهم لا استبعاد
بعض هذه التفاصيل لمن تفكر وتامل بين الفعل ان الوضوء قد يكون واجبا وقد يكون ندبا [illegible] انه يفعل ذلك لا بد انه يتذكر
في الرفع وعدمه [illegible] يشكل بعض الصفات [illegible] ولكن لا تامل
على ملاحظة ذلك فالاولى [illegible] للاحتياط في الجزم والاخلاص في العبادة وتبعيد الكسل والاشتغال بما لا يعني [illegible]
[illegible] ان كان مطلقا في الواقع فان [illegible]
[illegible] وكذا الغسل اما على الجنابة دليل عدم وجوبه لغسل غيرها ذكر الاصل وعدم الدليل [illegible]
الوجوب المذكورات [illegible] قوله وكل الاغسال لا بد معها من الوضوء الا الجنابة هذه المسألة من المشكلات ودليل عدم وجوب الوضوء
مع الجنابة الاجماع [illegible] الاخبار وهي واضحة واوجد في بعضها الوضوء قبله [illegible] الاستحباب قال الشيخ الرواية [illegible]
شيء [illegible] والاستحباب [illegible] وان كان خلافا المشهور وفي الرواية ابو بكر الحضرمي وهو غير مصرح [illegible]
في الكتب [illegible] دليل وجوبه في سائر الاغسال [illegible] ان الاخبار ما يدل عليه انه لا يدخل في الصلوة الا بالوضوء فظاهر الاخبار
والاجماع ايضا وخرج غسل الجنابة [illegible] رواه ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا
غسل الجنابة وما رواه ايضا في الصحيح [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة [illegible] المنتهى
في [illegible] حماد بن عثمان [illegible] في الاصول [illegible] في المنتهى في [illegible]
الوضوء على الميت [illegible] ولكن قال ايضا [illegible] ويمكن الدخل [illegible] بحيث يفهم الوجوب على كل غسل
كما [illegible] عن [illegible] لعموم فان [illegible] العموم فلا يكون الا بضم الاجماع ولكن الاجماع
الاجماع بحيث يشمل [illegible] كيف والمخالف موجود [illegible] دعوى ان الانسان [illegible] مع الاشتراك
في محمد بن احمد ومحمد بن يحيى في الاول [illegible] احمد بن يحيى الاشعري ومحمد بن يحيى [illegible]
ولكن غيرهما من الاخبار التي ليست في طريقها الاشتراك [illegible] وقبول المرسلة بحيث [illegible] لو علم انه لم يرسل
الا عن عدل وعلم ذلك العدل [illegible] اعترض عليه بانه حينئذ خارج عن الارسال [illegible] لان الكلام [illegible]
ولو علم انه عدل لا يعتبر [illegible] في كتب اصول الحديث [illegible] قالوا لو نقبل قوله [illegible] روى عن عدل [illegible]
يكون [illegible] فاسقا [illegible] وهذا مذكور في الكتب [illegible] ابن ابي عمير [illegible]
الخبر [illegible] مع ان الظاهر انه ليس كذلك [illegible] اخذا بالشيع [illegible] او غير ذلك
[illegible] ان كتب ابن ابي عمير حرقت [illegible] عن [illegible] وكان [illegible]
او [illegible] اضطراب [illegible] في كل غسل اضطراب [illegible] دليل [illegible]
واحد عن ابن ابي عمير لان [illegible] وكون الارسال [illegible] المسند [illegible]
[illegible] التسليم [illegible] من الاحتمال وان كان [illegible] اشتباه [illegible]
[illegible] الاشتباه في مثل هذه المسألة [illegible] في المنتهى [illegible]
ابن ابي عمير [illegible] الوجوب [illegible] وجوب الوضوء في غسل الميت [illegible]
في كل غسل وضوء الا الجنابة [illegible] الوجوب [illegible] الاستحباب [illegible] لعدم وجوب الوضوء عندهم قبل
[illegible] مع انه ليس عندهم دليل واضح على [illegible] الوضوء [illegible] هذه المسألة [illegible]
[illegible] مع ان [illegible] الوجوب [illegible] في غسل الميت [illegible]

القول بوجوب التقديم وهو نادر منهم واما الدليل على عدم وجوبه في كل غسل فهو الاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال الغسل يجزي عن الوضوء
واي وضوء اطهر من الغسل وصحيحة حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة الى قوله قلت ان الناس يقولون يتوضأ
وضوء الصلاة قبل الغسل فضحك وقال واي وضوء انقى من الغسل وابلغ وبعض الاخبار الاخر موجود من التابعين ما اصلها لعدم العموم
والظاهر منها عموم عرفي بحيث يفهم السامع عرفا كما قالوا بمثله في الاصول والفروع في مثل احل الله البيع وحرم الربوا فان العرف
يفهم تحليل كل بيع وتحريم كل ربا، والظاهر عدم الاختصاص بالغسل ولانه لو لم يكن للعموم لزم الاجمال او العهد غير واضح بل الاغراء
بالجهل حيث يفهم العموم خصوصا من قوله واي وان كان الكلام في الشك في غسل الجنابة لكن الاعتماد على عموم اللفظ دون خصوص
السبب بين في محله والقياس لعدم ظهور الفرق بل ظهور عدمه على ما مر والاخبار الصحيحة في غسل المستحاضة والحيض والنفاس
مثل صحيحة معوية بن عمار النفساء فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الى قوله وان كان الدم لا يثقب
الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء فان ظاهره في عدم الوضوء مع الغسل والا لذكره لئلا يلزم التأخير
والمقابلة بالوضوء في القسم وامثالها كثيرة مثل صحيحة نعيم الصحاف ان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل
الحديث وفي صحيحة يونس بن يعقوب في النفساء تغتسل وتصلي وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فليغتسل ولتصل وهي اكثر من ان يذكر
وطريق الاستدلال بين هنا واضح الا ان الصلاة بعد الغسل حاكية الاخبار الصحيحة الواردة في ان غسل الحيض مثل غسل الجنابة
وانهما واحد وهي اخبار كثيرة مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال غسل الحيض مثل غسل الجنابة
الجنابة فان غسل الجنابة والحيض واحد وحسنة زرارة قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل واحد وكذا رواية ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال يجعله غسلا واحدا ورواية حجاج الخشاب عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ اجعله غسلا واحدا
ورواية عمار عن ابي عبد الله ع فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وطريق الاستدلال انه لا شك في عدم الوضوء
مع غسل الجنابة فتم الحكم في الحيض كذلك لقولهم عليهم السلام انهما واحد فكذا قيل هذا الكلام مع كل احد يجوز ان الجنابة ليس
معها الوضوء يفهم عن مرة الحيض ايضا وتأمل لا قائل بالفرق وبمثله استدل الشيخ في الاستبصار على عدم وجوب الوضوء في
غسل الميت واجاب بانه علم الوجوب من حديث كل غسل ومعلوم ان الاكثر لم يقولوا بوجوبه في غسل الميت والتأويل بحيث
يخرج غسل الميت بعيد فلا يحتاج اليه فهو يدل على ضعف دلالة كل غسل الخ وايضا يدل على عدم الوضوء في كل غسل مايدل
على عدم وجوب الوضوء في غسل الميت والمس فتأمل وفي بعض هذه الاخبار دلالة على التداخل ايضا فافهم وفي الاخير دلالة
على ان التداخل رخصة وان الجنابة يرتفع بالغسل مع وجود الحيض حيث قال بعد السؤال عن الحائض الجنب ان شاءت ان تغتسل
فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء الخ ويدل على هذا المدعى جميع الاخبار الدالة على التداخل المذكورة في بحث التداخل
وان بعضها نقلناه هنا مفصلا مثل صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها فلو لم يتوضأ لزم الوضوء مع غسل الجنابة اي نقض حيث
الجنابة ويستبعد عدم الاحتياج الى الوضوء مع غسل الجنابة بل تحريمه معها ووجوبه مع غيرها مع القول بعدمها بل يلزم
اجزاء غسل الحيض مع الوضوء عن غسل الجنابة لا بدونه والظاهر عدم احتياج غسل الحيض الى الوضوء عندهم اذا كان مع الجنابة
لما مر من الاخبار كما قال به الشيخ حيث قال يجزي غسل الحيض عن غسل الجنابة اذا اجتمع مع الجنابة وجمع بين الادلة به وهو
مستبعد لا يفهم من العبارة فكذا بعد اجتماع الحيض مع الجنابة لان الحدث اقل كما مر بل يمكن حمل هذا دليلا في الاصل وان كان
الحيض وحده اغلظ من الجنابة كما اشار اليه في المنتهى حيث قال الجنابة اغلظ ثم قال ويحتمل ان يكون الحيض اقوى وهو الظاهر لانه يمنع الزوج
في امر اغلظ حيث انه يحرم الانس ويعم قرب المساجد والاعتكاف عنها والنهي عن استعمال سؤرها والظاهر عدم القائل بالفرق وغير
تامل حاكية الحكم بالتيمم والصلاة بعده مثل تيمم الجنب وايضا الجمع بين الادلة اولى من غيره فحمل ما يدل على الوضوء على الاستحباب

وبنية موثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اغتسل من الجنابة او يوم الجمعة او يوم العيد هل عليه الوضوء قبل
ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبله ولا بعده اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها
الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل وفي مرسلة حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله ع في الرجل يغتسل يوم الجمعة او غير ذلك
اجزأه من الوضوء فقال ابو عبد الله ع اي وضوء اطهر من الغسل وهذا مؤيد قوي في ان قوله فيما سبق غير مخصوص بالجنابة
وان ليس الغسل ارسال ابن ابي عمير فهو جاء وانه يحمل على الاستحباب واقوى منه دلالة على المطلوب مكاتبة عبد الرحمن
قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسأله عن الوضوء للصلاة في غسل الجنابة فكتب لا وضوء للصلاة في غسل الجمعة ولا غيره
ولا يخفى بعدما قيل الشيخ وهو كونها مع غسل الجنابة وكذا التأويل بان الوضوء لا يحتاج اليه لحصول الغسل وقد يفهم عدم صحة
هذه الاخبار كلا يعارض مع الصاحب الاحاديث ضعيفة فالحمل على الاستحباب حسن وكذا حمل ما ورد في غسل الجمعة من الوضوء
قبله وهو اولا وجوب للوضوء قبل غسل الجمعة غالبا واعلم انه لا احتياج الى حمل المنزل الدال على ان الوضوء بعد الغسل
بدعة على غسل الجنابة قوله وهي تحصيل الخ لا شك في حصول الجنابة بحصول المني مطلقا للرجل بل المرأة ايضا وان كان فيه بحث اشهر
والظاهر الوجوب بالدخول قبلها بل بعض الاخبار وكذا الدبر اما دبر الغلام فلا الا ان يثبت الاجماع المركب وللدخول
في البهائم يعيد الاحوط الوجوب فيهما فلا يترك ولكن ينبغي الحدث ثم الوضوء قوله ولو اشتبه الغرض حصول العلم به بأي وجه كان
سواء كان قبل حصول المني او بعده من الرائحة وغيرها قوله ولو وجد الخ لا شبهة في وجوب الغسل على واحد المني في حين وقوعه
المحيض به وقضاء العبادة الواقعة بعد العلم يقينا وتطهيرها استعملها بالرطوبة كذلك والاحتياط يقتضي قضاء كل ما يحتمل وقوعه
معه وكذا التطهير والاصل وعدم الدليل ينفي وجوبها وايضا الظاهر عدم وجوب الغسل على الواجد في المشترك الاصل والاستصحاب
وعدم زوال اليقين بالشك الا بمثله عقلا ونقلا وفي الفرق بينه وبين الاجنبي عن الاما والشبهة تأمل كما نقل للمنفي قوله ويحرم
عليه الخ تحريم قراءة العزائم كما اجماعي من غير الحق خلاف وعليه بحمل غير صحيح وكذا ادعى اجماع المسلمين على تحريم المس مع انه نقل
في الذكرى الكراهة عن الشيخ وغيره واحتمل ارادة التحريم والاية غير صريحة والاخبار غير صحيحة والاحتياط جيد واما اللفظ باسم الله الجليل
واضح الدليل بمجرد التعظيم مع بعض الاخبار الغير الصحيحة الا حسن مع وجود ما يدل على الجواز ايضا في الجملة وكذا اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام
واسم فاطمة عليها السلام وكان تحريم اللبث في المساجد وجواز المرور فيها مع عدم تحريم الدخول مطلقا في المسجدين ما الاختلاف فيها ولا فيه ما يفهم
ظاهرا من نقل الكراهة عن سلار والبعض مع وجود الادلة من الاخبار والاية على الحق للاصحاب واما الوضع فيها فالظاهر التحريم للخبر الصحيح وان نازع
سلار والبعض في التحريم والاخبار بلسان امر الليث قوله ويكره الاكل والشرب الخ دليل الكراهة صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع المنقول في
التهذيب في باب كيفية الغسل من الزيادات عن ابي عبد الله ع الى قوله قلت يأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده
الوضوء افضل وحسنة زرارة عن ابي جعفر ع في باب حكم الجنابة قال الجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه فظاهر
الاولى تخفيف الكراهة بغسل اليد بل زوالها او كون الاكل بعد الوضوء قبل الغسل افضل ليس بصريح في بقاء الكراهة بل لا يفهم الكراهة
اصلا الا ان يراد من الكراهة مجرد انه وقع الامر بالغسل افضل ليس بصريح في بقاء الكراهة بل لا يفهم الكراهة اصلا الا ان يراد من الكراهة
مجرد انه وقع الامر بالغسل قبل الطعام ولكن لا يسمى ذلك مكروها الا ان يراد خلاف الاولى لكن سوق الكلام يدل على النهي فيهما كما قال الاصحاب
وانه يدل على استحباب غسل اليد مع المضمضة وغسل الوجه قبل الاكل والشرب من غير ذكر الوضوء فلا يفهم بعدهم التخفيف بهذه الثلثة فقط
اكثر حصر بالاول فقط والزوال بالكلية بالوضوء من مجموع الاخبار فيحمل على الاستحباب لعدم القائل بالوجوب مع عدم دليل الوجوب
وفهم الكراهة مع وجود الخبر الدال على جواز الاكل والشرب مع خلوه عن هذه الاشياء ولعل وجه ترك بعض الاصحاب ذكر الوضوء الواقع في الخبر
الاول ما مر من عدم فهم الكراهة قبله وعدم وكره في الثاني ولكن ينبغي ذكر غسل الوجه وقيد البعض بقوله تخف الكراهة بالمضمضة الخ لكن

ما ثبت وجه ذكر الاستثناء مع انه ما هو مذكورة في الخبرين والمراد منهما من غيرها وما ثبت وبكن حمل الوضوء الذي في الاطلاق للتعظيم في غسل
الوجه اللذين هما بعض الوضوء فيجيء بهذين الخبرين واحد ولكن بعيد ثم الظ الاكتفاء بمرة الواحدة الاكل والشرب بل التعدد من اسلوب الاكل والشرب
بعدها فلا كما هو الاول والاثر ويحتمل التعدد اذا طال الزمان وتخلل الحدث وما بعده فيمكن كل شيء يجمع التراخي مطلقا والتعدد عرفا واما
كراهة مس المصحف فبعض الاخبار مثل لا تمس الورق وما يدل على عدم مس اسم الله ومما يدل على عدم مس الدينار الذي عليها اسم الله
عليها اسم الله وكذا غير صحيح ولا صريح فالحمل على الكراهة وكذا عدم ما يدل على تلك الخاتم الذي فيه اسم الله على الخلاء ونحو ذلك وبدل
على كون حمل المصحف الى الخلاء عنده الاولى واما مطلق الحمل فحيث يعيد وقال الصدوق في المنتهى ويجوز للمحدث مس ما على الكتاب من الحواشي
ويجوز حمله وتعليقه على كراهية وهو قول علمائنا اجمع ودليل كراهة النوم الا بعد الوضوء والحمام قبل الغسل وكذا الجنابة ويحتمل روايات
وكذا ما يدل على كراهة قراءة ما زاد على سبع آيات والاستثناء بعد السبعين بعض الاخبار **قوله** ويجب عليه الغسل الخ دليل وجوبه النص والاجماع
ولا يبعد كونه لنفسه لعموم ظاهر الآية مع عدم المانع حتى تخصص **قوله** ويجب فيه النية الخ في نية الوضوء ما يكفي هنا ودليل وجوب غسل
جميع البشرة ووجوب التخليل اخبار وكذا دليل وجوب الترتيب علم الارتماس وسقوطه معه واضح للروايات المعتبرة الدالة على سقوطه
بل مرتبة الارتماس المعروف والظاهر كون الوحدة عرفية بحيث لا يضرها بعض التخليل ولو كان خارج الماء وهو الذي ذهب اليه بعض
الاصحاب في الترتيب الارتماسي ايجاب كثيرة واما ما انهما بل احدا السكوت عنها اولى واما في وجوب التخليل بحيث يتحقق العلم بايصال
الماء الى جميع البدن على ما يدل عليه كلام الاصحاب بعض الاخبار مثل ما يدل على تخليل الخاتم والدملج في الصحيح مثل ما يدل على اجزاء عرضين على الرأس
او اكثر فان الظن ان هذا المقدار ما يصل بكل شعر سيما اذا كان الشعر كثيرا في الرأس كما في الاعراب والنساء اوكانت اللحية كثيفة فيمكن عفو
ما تحت هذه الشعور والاكتفاء بالظاهر وما يدل على عدم وجوب حل الشعر في النساء ولا يدل على نقيره مثل ما في الصحيح من حلت شعرها
نبه في النساء لانه ما فيه تحت الظاهرية الظ واليه يدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال الحائض ما بلغ بلل الماء من
شعرها اجزاها الان تقييده بعدم الوصول الى تحت الشعر بالاجماع ونحوه ولولا الاجماع كان القول به ممكنا فالسكوت عنه اولى الا ان التنقيح غير
مطهر ترجيح منها شرع مع عدم الاجماع على مسئلة من المتقدمين والمتاخرين من فحول العلماء فليس للتنقيح مثله لكن الشيخ يوسوس ما الورق
بعد بقا الماء **قوله** ويستحب الاستبراء دليل استحباب الاستبراء للرجل المنزل ما ذكرنا بالبول والاستبراء المعهود في الوضوء كان الاجماع وبعض الاخبار الدال
على وجوب اعادة الغسل مع عدمها فانهم والاصل وعدم تمامية دليل الوجوب في الجمع واما عدم وجوب اعادة الغسل طاوسية بعد البول والاستبراء
في البلل المشتبه والمعلوم انه غيرها فلا نزاع فيه وحق الجميع لا نزاع في وجوب بعدها على تقدير العلم باحدهما واما ايجاب الغسل على تقدير الاشتباه بالمني
مع عدمها فوجه المذكورة في اكثر الكتب عليه بدليل بعض الاخبار بالمفهوم وبعضه بالصريح ولكن معارض ببعض الاخبار والاصل ايضا يقتضيه وكذا الا
التي تدل على عدم بطلان اليقين بالظن وكذا ان الشك في الحدث لا يوجب الطهارة وكذا دليل حصر الموجب وغير ذلك فحمل الاخبار الاولى على ما هو غالب الظن
انه المني لرجح الظ على الاصل لاجل يوجد منه معارضها والجمع بينهما يمكن مع احتمال الاستحباب بالجمع على الظن الغالب وكذا ينبغي الحالة في الاشتباه بالبول
ودليل قبل الاستبراء وقد حمل في التهذيب خبرين دالين على الوضوء بعد البول وقبل الاستبراء على الاستحباب هكذا ينبغي الحال فيما اذى بعد الا
فقط سيما مع انه البول الان الاستحباب هنا اقوى من الاول واعلم ان الاخبار الصحيحة وغيرها ليس فيها صريح بان البلل المشتبه فيمكن حملها على المتيقن
الجمع مع الظ انه المني لانه على ما نرى قليلا ما ينقطع قبل البول فغير بعيد انه حال اليقين في الحكم ويكون ما ادا الاصحاب المشتبه ذلك واما ان الظن غلا
اويكون الامر شبيها فالقول بايجاب شيء من الوضوء او الغسل على التفصيل المذكور بعيد لا يخلو من جرأة مار والذي الوجه بالذي غير هذا الوجه شيئا
بالمني وشبه او البول وغيرهما ولم يوجبوا هذا الحكم على ما نظرنا من كلامهم وايضا ان هذا الحكم لا يبعد في الوضوء الان وجدان البلل بعد البول قبل
الاستبراء الظاهر الذي نقلناه وما ذكر الان كلامهم هنا وان قول الشيخ بوجوب الاستبراء بعيد لانه على تقديره عدم وجدان شيء بعد الغسل لا شك في
انه في صحة الغسل والصلوة مثلا بعده ومعلوم ان غسل المخرج غير واجب من حيث هو وغيره مما فيه مثل الصلوة وبعد ان يعاقب في ترك الاستبراء

مع
الغسل او الغسل بعده فان كان ذلك الرجل فالا بعد ان يكون مراد الشيخ الوجوب لا الاستحباب هذا احتمل الاخبار الدالة على وجوب الاعادة ولهذا اقول الشيخ المفيد بنفي
لها ان يستبرأ قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شيء قال ويدل على ذلك ونقل الخبرين الدالين على وجوب اعادة الغسل على الرجل الجنب
اغتسل قبل البول لخروج شيء والمرأة لاعادة لانما يخرج منها ماء الرجل فالظاهر انه حمله على الاستحباب للكلام المعهود الذي ذكره استحباب الاستبراء بالبول للمرأة
ما ذكره وجوب خاص دون المرأة واليه قال في الاستبصار في باب وجوب الاستبراء من المنى قبل الغسل واستدل بالاخبار الدالة على وجوب اعادة
الغسل للجنب الذي اغتسل قبل البول وقبل الاستبراء فتامل واما دليل استحباب امرار اليد على الجسد للاحتياط في الطهارة والمبالغة والخروج عن الخلاف
حيث اوجبه البعض ذلك ويدل على عدم وجوبه الاصل والعموم وغير مخصوص ودليل استحباب تخليل ما يصل اليه الماء هو الاول ودليل تحريم التي
ذكرنا في الاستبصار فقد مضى **قوله** ولو احدث في اثناء الخ فيه مذاهب ثلثة منقطعة لسوء ما المذاهب اما الظن ان الحدث الاصغر يوجب الوضوء
لما مر من الامر يخرج منه الا ان قبل غسل الجنابة بالدليل الذي مر وليس ذلك الشامل للصورة النزاع على ما يفهم فيبقى على حال الجنابة ولكن الآية وبعد
عدم تاثيره في ايجاب الوضوء حتى ما اثره فيه بعد اتمام الغسل ولو قبل لم تاثيره لكن يرتفع برفع الجنابة لانها الاقوى فقبل غسل الجنابة المفهوم
بان غسل الاعضاء الكثيرة فحكم ما بقي الاقل وليس شيء من ذلك في رفع الجنابة الحدث الاصغر بعدها الحدث الاكبر يرتفع ما يرتفع به بعدها الحدث
الموجب يحقق بدليل من الآية والاخبار الصحيحة الكثيرة الدالة على عموم نقض البول مثلا وخبر كل غسل معه الوضوء الا الجنابة ليس استثناء عاما
يشملها عن نفسه وعوضا وليس الدليل الاخر ولذا وعلى تحقيق في اول المذاهب والترجيح وقد احضرت ههنا والله الموفق والاحتياط الاول ان يرى
احداث حدث اكبر في الغسل وادائه بعد اتمام الغسل او الغسل مع الوضوء بعد الحدث الاصغر في الاخيرين ان امكن ذلك **قوله** وهي في الاغلب
الخ هو كذلك مستفاد من الوجدان والنص ولا كون من الحيض او المكث وعند الاشتباه تميز بذلك واما من العذرا بالطوق وغيره فنقول الخ
وان وردها بالنص مع اختلافه حكما ولكن ليس بحيث يعمل عليه ولا يتطرق اليه غيره فالمرجح الظن بالصفات المذكورة لا بحد الطوق والا
فالمرجع هو الاصل والاحتياط واضح ومختلف الروايات على ذلك **قوله** وما قبل التسع الخ الذي يقتضيه النظر في التعريف والعلامات هو الحكم بكون الدم
حيضا قبل ابتداء ان لم يكن اجماع ونص ولكن الظ انه قد اجمعوا عليه ومستنده الاخبار ثم ان الظ الاجماع على الحكم ببلوغها بالدلالات او خروج
المني والظ ان بلوغها ما يبلغ التسع ولولا التسع فالحيض علامة البلوغ اذ لم يعلم بغيره من العلامات فله اشكال فالحيض في البالغة فان كل علامات
البلوغ مع انه صح العمدة في التذكرة ان قبل التسع لا يتحيض بلا امر وكذا غيره واما بعد البلوغ فكل واحد منها على تقديرها فكان الدم
العلم بغيره وحال الاشتباه واما الحكم بان الخارج اقل من الثلث القوائم ليس بحيض كما هو مذهب الاكثر فلا يخلو عن شك لان الروايات ما لم تعن
السائل ومصرح بعدم جواز الحال على عدم التوالي في ظاهره في العدم كما ان الصوم بالشهر فانه لا يجب التتالي فيها لا بد من كونها في جل الشهر والاجماع
فيه مذهب من قال بعدم اشتراط التتالي بمجرد عدم خرم مع انه صحيح في باب زيادات التهذيب في الكافي وبان الصلوة في الفترة يقينا
فلا يسقط الا بيقين مثل التامل فان في الاخبار ودليل سقوط الصلوة وعدم اشتراط التتالي والاحتياط لا ينبغي واما كون الخارج بعدها
وبعد اكثر الحيض والنفاس ليس بحيض فلا الدليل عليه الاجماع ونحوه واما كون الخارج من الايمن ليس بحيض فغير ظاهر وذلك اليه واما ما يدل
على ما يحقق الياس فليس للاخبار ثلثة على ما رأيت اضعفها مرسل والظاهر غير صحيحة منها ان حد الياس خمسين وفي الكافي عقيب هذا الخبر وفي
رواية وللاخر صحيح عبد الرحمن بن الحجاج البصري عن ابي عبد الله قال حد الذي يئست من المحيض خمسين سنة وهو واضح سند او دلالة وان كان
صحيحا ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال في الشرح مختصر ابن ابي عمير عن ابي عبد الله وليس بجيد قال اذا بلغت المرأة
خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وهذا مرسل وان كان المرسل هو ابن ابي عمير وقيل يقبل مراسيله وقد عرفت ما فيه
فحد الياس فالذي يقتضيه النظر هو عدم الياس قبل الخمسين وتحققه في الستين مطلقا والظ لا خلاف فيهما واما حصوله بخمسين مطلقا
من ان نافية من غير المستثنى المحتمل منها لا يستلزم عدمها في سنتين لا ما فيه وجه العدم الاجمع كما انه لبس بحيض ان كان ما
عند البعض وغيرها مع ان نصها الستين لها ليس له سند واضح الا ان يكون اجماعا اذا لم يكن خمسين يكون ستين وفيه تامل ومن هنا يعلم

فاذا استثناء التجزم مع عدم تحقق مضى بها انما يقتضى القول بالحسنين مطلقا لكن الكلفا بالعدة بعيدها مثلا واقع باليقين ولا احتيال في الفروج (مطلب)
الشارع كما هو المشهور كالاخبار الصحيحة الصريحة التي موجودة في ترتيبنا العبارات ايام الاقراء وفي باب اوصاف الحيض يقتضيه عدم الخروج عنها الا باقوى منها
فليس مستعمل الحسنين في الخبرين على الغالب عدم وجدان الدم بصفات الحيض كما يشعر به قوله عليه السلام لم ترجع فانه يدل على الوجدان على ان عبد الرحمن
غير قوله انه يعرى بالكيسانية واضطراب في روايته فانه نقل عنه الشيخ كما سيجيء فتامل وقد يوجد الدم في الحسنين فلما حكيته في الذكرى وطرحها عدم حمله
باولى من حملها على الغالب لما سيجيء ترجيحا لها مع ما فيه من بعد السنين بحكم ايام ... وبعدها لعدم العامل مع ان المص قال في المنتهى لا يوجد قول علم
الوجد بالصفات مع عدم الاجماع يمكن القول ... النساء الى العدة ومع ذلك لو احاطت بالنساء الى العادات لعدم تركها بعد الحسنين مع
عمل السماعة فليس ببعيد وكان لعن القول بالسنين قال المص في المنتهى ولو قيل الناس يحصل ببلوغ سنين امكن بناء على الوجود لان الكلام
مفروض فيما اذا وجدت من المرأة الدم في زمن عادتها على ما كانت تراه قبل ذلك فالوجود هنا دليل الحيض كما كان قبل الحسنين وبلا دليل ليس بحيض
لعدم وجوده وكونه على صفة الحيض كما على الاقبل اما بعد الستين فالاشكال زايل للعلم بانه ليس بحيض لعدم الوجود ولما علم من ان المرأة
حال تبلغها يحصل معه الياس لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض انتهى ويدل عليه الاخبار والاجماع الاعتبار معلوم كانه الاجماع عدم تحققه بعد الستين
ولو وجد فكان هنا مقتضى وجه ... قال الشهيد الثاني في الشرح حكم المص في المنتهى باطلاق الاطلاق ببداية الستين مطلقا فكانه خصص
ما تطرح عليه عشرها وانه لم يكن صريحا القول امكن مع تعسر الارادة فلنقول عكسا واما دليل اقل الطهر والحيض واكثره فلعله الاجماع بل اجماعهم
ايتم واستقرار العادة لتسهي ماخوذ من ظاهر العادة ونقل الاخبار وغيرها ولا الرتبة على العادة برئي كاف كل شيء فتامل قوله والصفرة
الخ هذا واضح بناء على الاجماع مع انقطاع الدم على العشر ونحو ما يدل على انه يمكن كونه غير حيض وكذا النافي لو علم انه ليس بحيض بان يكون
في العشر الذي هو ايام الطهر وكذا في كل وقت لا يمكن ان يكون حيضا وكلام المص وغيره يقتضي كون الحكم ذلك مطلقا بمجرد امكان كونه حيضا
وفيه تامل من جهة تعريف الحيض وكذا الاشكال لعكس الحكم برجوع صاحب العادة مع التميز لترجيح العادة مثل قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك
وحمل الروايات الدالة على صفة الحيض على غير ذات العادة او الاغلب كما احتمل في التعريف ويمكن حمل الاولى على وجود الوصف وتكون
اولى او الظاهر من التعريف الماخوذ من الروايات الاطراد والانعكاس ومن ايام الاقراء كونها معلوما انها ايام الحيض ولهذا حكم الشيخ بالرجوع
الى التميز مطلقا فالمسئلة كانت ماخوذة من التميز لا وصل البعض وحصر على وجه الرجوع الى التمييز وعقيل كون المص في المنتهى ترجيح التميز كما يحتمل
العكس لعل التقدير بدل على الثلثة فان نقصها بحث المبتداء الخ الامن المبتداه من لم تر دما وتجعل الاذن من لم تر بها عادة تفريقا للقاعدة
ويجعل مقابلها من كانت لها عادة في الجملة واما الحكم فيها على التفصيل ان ثبت اجماع فهو المتبع والا فالامر مشكل والاصل يقتضي الاكتفاء
بالثلثة لتيقنها حيضا وحمل الاخبار اليها والعمل فالباقي بالاستحاضة والاحتياط واضح ويدل على المشهور بعض الروايات وان لم تكن صحيحة
كاسر عقبه في الترتيب بين النساء من الاقارب والاجانب بل ظاهرها الاقارب فقط بقوله نساؤها في بعضها اقرانها والاحتياط ينبغي
مهما امكن واعلم ان الظاهر ان روايات السنن مقبولة اذ يبعد وضع مثل هذا الخبر الطويل المشتمل على الحكم والاحكام ومقبول عليه يونس محمد بن
عيسى وكذا قوله عن غير واحد كانه يدل على النظر عن كثير فلا يبعد العمل بها والتمسك ويدل على تعذر العمل بعادة النساء ولا يبعد ترجيح الاكثر
مع تعذره بالاختلاف وعدم الالتفات الى الاقران لعدم صدق نسائها عليها ومع تعذره لبعض الروايات فالترتيب غير موجود في الروايات
قوله ولو ذكرت اوله الخ العمل في المعلوم واضح وفي غيره يعمل عمل الحايض والمستحاضة بناء على القول بالاحتياط واما البناء على الروايات
ففي بابها لعدد مثل ما مر وفي تعين الوقت تضعيف ولها ان تاخذ تلك العدد بصوم احد عشر للاحتياط الاحتمال التشطير قوله كل يوم يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض ثم رمابه والعمل بالتعريف قوله فلو رات ثلثة الخ الحكم بكونها حيضا مع النقاء يلزمه من الحكم بكون الطهر بين حيضا
لعدم تحقق اقل الطهر ويكون الحكم بكون الطهر في الثلثة حيضا مع كونه غير بصفة الحيض وكونه زائدا على العادة غير ظاهر السر الا ان يكون اجماعا
وقد نقل انه مذهب من لم يشترط التتالي بكون النقاء طهرا والحيض هو الطرفان فقط وذلك غير واضح قوله ويجب عليها الاستبراء في الذان

الغرض حصول العلم او الظن الغالب بالنقاء حتى يغتسل لقران الظاهر هو حمله الاستظهار ولا نوجه مع امتثال الوجوب بها الصبر الى العشر كما يدل عليه بعض
الروايات واما قضاء الصوم فلعدم الصحة وعدم قضاء الصلاة لعدم وجوبها   فالمشهور وجوب الصبر عليها الى العشر وقال المص
الايام انها كانت مضطربة وكلا سيجيء فلعله في المنتهى الثاني على التخيير كالاول الصبر الى العاشر مع امكان الاحتياط بعد الايام التي اخذها مع ظن النقاء وان
ليس بحيض   ويجب الغسل عند الانقطاع الخ وجوب الغسل مثل الصلوة والطواف للواجب اجماعي وفي الاخبار اشارة الى الخلاف للجنابة وكون مثل غسل الجنابة
في ... الطهارة ... انه اجماعي ولا كلام في حال الدم بل بعد انقطاعه وقبل الغسل ايضا الكلام في تعيين الشرط
ثم انه ... كونه شرط الصوم ايضا ولكن ذكره مع ... يشير الى الخلاف ويدل عليه رواية في باب الزيادات غير صحيحة ولكن لا يبعد القضاء
الصوم وهي ... موثقة ... قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وكانه
لا كلام فيه ... وقياس ... الجنب ... لكن لا يتم بل ... فتامل ... الا ان ... الاجماع ...
مع الجماعة وكانه خلاف في تحريم المس ... الاجماع ... الانبياء ... فان لم يكن اجماع فالعدم اولى
لعدم الدليل والاحتياط واضح واما عدم صحة الطلاق مع الشرط المذكور ... الدم فيمكن ان يكون اجماعا ... في الطلاق وكذا
تحريم اللبث كانه اجماعي وعليه الخبر وكذا ... الوضع ... وكذا تحريم قراءة العزايم ... وجوب السجدة اذا قرئت او استمعت الخبر
كانه صحيح ... السماع ... الاستماع ... الطلاق ... وجوب السجدة ... الاستماع ... الاحتياط
واضح واعلم ان استحقاقها عدم صحة الصوم حال الحيض ... المنقطع دمها ... الصوم ... وجوب الغسل للصوم لان
دليل المنع حال الدم وقبل الانقطاع هو وجود الدم ... فلا ... الاستحقاق ... تسليم صدق الحايض
... سقوط الدم ... دعي الصلاة ايام اقرائك ... الامام ...
في ... الكثيرة ... الغسل بالاجماع ... الحيض
المنقطع مع عدم الغسل ... الاصل العدم ... دليل
تحريم الوطي قبله ... الاجماع ... الاستدلال ... المجمع عليه ... من الدين ... واما
التكفير ... الاستحباب ... الكفيه ... في بعض الروايات ... المذكور ... واما كراهة وطي
الحايض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل ... الاصل وعدم القايل بالتحريم مطلقا ... التحريم قبل الغسل من حدث
الشيء فليس له دليل قوي ... التخفيف والجمع بين الادلة ... الغسل ... المنع
المفهوم من ... وقد حققت المسئلة في رسالة ... مع ... الشارح مع ... الناس ...
... الوطي بالتيمم ... مطلقا فتامل واما كراهة الخضاب للحائض والجنب فللاخبار وكذا مس الحاشية ... خط
... الكراهة ... عدم التحريم ... في المساجد ... ما التبع ... ولهذا
حمل المساجد ... ذلك ... الكراهة غير بعيد ... التحريم ... الاصل وعدم ... القياس ... قراءة القرآن غير
العزايم ... المتعلم ... ما ... من غير ... الكراهة ... الاولى ...
الخبر ... السبع ... من غير ... الاصل العدم ... الاستماع ... بعض الاخبار ... الخروج عن
الخلاف ... واما ... من ... والاخبار ... التحريم حال الدم ... مثل ... حتى تطهر
خرج ما فوق الازار بالاجماع ... المذكورة في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام
في الحايض ... ما فوق الازار ... ابي بصير ... وغيرها من الاخبار
الاخبار الدالة على الجواز مع ما فيها فليس ما يصلح للمعارضة ... منع الوطي مطلقا واما استحباب الوضوء في

فهو موجود في خبر ابن سرحان [illegible] يفهم الوجوب وقد عبر في المقنعة بالوجوب فينبغي الاحتياط وعدم الترك بوجه واما دليل وجوب قضاء الصوم دون
الصلاة فهو الاخبار ولعله الاجماع ايضا وتكررها وعدم تكرره مع منع القياس في الفرعين وان اول من قاس ابليس قوله ودم الاستحاضة الخ كانه ماخوذ من بعض
الروايات ودليل الاحكام المذكورة والنص بعد ما مضى قوله فان كان الدم الخ اعلم انه ينبغي وجوب الوضوء لكل صلاة في القليل مع غسل الفرج وتغيير القطنة
اما الوضوء فلظاهر الاية وللصحيحة الدالة على [illegible] لكل صلاة بوضوء ما لم يسل الدم وللصحيحة معاوية بن عمار فان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد
وصلت كل صلاة بوضوء ولا [illegible] الدالة وغيرها من الروايات واما عدم وجوب الغسل فللاصل وظاهر هذه الاخبار حيث اوجب الغسل في غير القليل
والوضوء فيها وعدم ما يقتضي خلافه واما وجوب غسل الفرج كل مرة وتغيير القطنة فلازالة [illegible] اجماعا ايضا مع عموم عفو دم الاستحاضة
في هذا المحل [illegible] الصلاة ووجوب التخفيف هنا [illegible] ثم نقل الاجماع هنا [illegible] عدم [illegible] الاحتياط [illegible]
يقتضي الاجتناب الكل [illegible] في غيره كذلك وينبغي ايضا وجوب الاغسال الثلثة في الفريق الاخيرين كما هو مذهب المص في المنتهى
المحقق في المعتبر وابن ابي عقيل وابن الجنيد على ما نقل منهم والدليل عليه صحيحة معاوية بن عمار [illegible] عن ابي عبد الله ع فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب
الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح الحديث [illegible] عن ابي جعفر ع
قال سالته عن الطامث [illegible] فاذا [illegible] وصلت واعلم ان رواية [illegible] هذه [illegible] ابن بكير [illegible] ولكن
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه [illegible] الاخبار [illegible] بن خالد الاشعري [illegible] ابن الحسين
الحسن بن ابان [illegible] في [illegible] قالوا [illegible]
[illegible] الحسين بن سعيد والطريق الصحيح [illegible] ولكن [illegible]
[illegible] روايات صحيحة [illegible] وجوب الاغسال على المستحاضة [illegible] وجوب الغسل في القليل مع انه لا قائل بوجوب الاغسال [illegible]
[illegible] ابن سنان [illegible] عبد الله [illegible] الصريح [illegible] في الحسن [illegible] بن هاشم
عبد الله بن سنان [illegible] وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان [illegible]
[illegible] عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء
ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الصبح [illegible] صفوان بن يحيى [illegible] عن ابي الحسن ع قال [illegible] اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت
فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رأت الدم [illegible] عن الصلاة قال لا هذه مستحاضة تغتسل [illegible] وتجمع بين الصلاتين
[illegible] زوجها ان اراده [illegible] في الكافي والتهذيب [illegible] الاحكام ما ذكرناها وامثالها في هذه المسئلة كثيرة وما نقلنا الا اكتفاء
بالاصح في هذه الاخبار ودلالة ايضا على عدم وجوب الوضوء وتداخل غسل الحيض والاستحاضة وفي الاخير دلالة ما على جواز الاستظهار الى
العشرة واعتبار الدم بالقطنة وجواز الوطي في الاستحاضة واما ما يدل على وجوب غسل واحد عند الصبح للفجر فقط فالذي ارى انه لا يوجد
الاصل [illegible] الواحد [illegible] الادلة السابقة [illegible] سماعة [illegible] الواقفي [illegible] عثمان بن عيسى الواقفي الذي [illegible]
في قبول المص في [illegible] الحسين المشترك وان [illegible] ابي الخطاب [illegible] قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت
لكل صلاتين [illegible] فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة مع انه [illegible] بوجوب غسل واحد في القليل [illegible]
استدل بها من اوجب الغسل بها وعدم صراحتها [illegible] الاستحباب [illegible] الاحتياط الخروج عن الخلاف [illegible]
مقطوعة [illegible] قلت له النفساء [illegible] قال [illegible] انقطع الدم والا اغتسلت [illegible]
[illegible] الكرسف [illegible] واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف
صلت بغسل واحد [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] ولكن [illegible] الامام ولكن [illegible] في التهذيب

بعد قول هذه المسئلة [illegible] في احكام النفساء [illegible] عن الامام [illegible] قال [illegible] الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن
زرارة عن ابي جعفر ع [illegible] الاخبار المطلقة [illegible] في مقام [illegible] عليها فيها الغسل
[illegible] الكرسف ولكن لا يسيل [illegible]
[illegible] الغسل في القليل مع عدم [illegible] يمكن الحمل عليه مع القول بالاستحباب [illegible] الغسل
في قوله واحدا الغسل الذي [illegible] للانقطاع [illegible] او الى [illegible] وان [illegible] بغسل [illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] بعد الاعتبار في الاول [illegible] بالغسل الذي [illegible] بعد التامل [illegible]
قريب [illegible] التامل [illegible] الحمل عليه [illegible] الاغسال التي وجبت عليها [illegible] هذه الرواية [illegible] هذه البعد
[illegible] القليل [illegible] من القول [illegible] المتوسط [illegible] القول بوجوب [illegible] المتوسط [illegible]
ليخرج وذلك ليس [illegible] وتامل [illegible] الحمل [illegible] مع ان [illegible]
[illegible] الامور المذكورة واما خبر [illegible]
[illegible] من الرحم [illegible] وجوب غسل الفرج لكل
صلوة وكذا تغيير القطنة والخرقة [illegible] الكرسف [illegible] الا الوضوء [illegible]
[illegible] الوضوء فقط [illegible] ومع ذلك يمكن حمل عدم وجوب الغسل مع عدم [illegible] القليل فقط [illegible] الخرقة
[illegible] المتوسط [illegible] الجمع بين الاخبار [illegible]
[illegible] والا طرح [illegible]
ما [illegible] الدم [illegible] الصلوة [illegible] والجمع بين الصلوتين وعدم الوضوء مع الغسل [illegible] ابي عقيل [illegible]
الجمع [illegible] الاخبار [illegible] في المنتهى [illegible]
[illegible] الغسل [illegible] في المستحاضة [illegible] الجمع بين الاخبار [illegible] المنتهى [illegible]
الثلثة [illegible] الاحتياط [illegible] الوضوء [illegible] الشارح [illegible]
مع الاغسال [illegible] الحيض
[illegible] التهذيب [illegible]
[illegible] في المنتهى [illegible] الغسل
[illegible] المستحاضة الصوم [illegible] في الكافي في باب صوم الحائض والمستحاضة
وفي التهذيب في باب زيادات الصوم قال كتبت اليه ع امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت
شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها
لان رسول الله ص كان يأمر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك [illegible] وجوب قضاء الصوم على المستحاضة
التي تركت الاغسال [illegible] الشارح في الشرح [illegible] الاغسال [illegible]
قضاء الصلوة [illegible] في باب زيادات التهذيب في الحيض
[illegible] الاستحاضة [illegible] وجوب قضاء الصوم [illegible] غسل الحيض [illegible] الغسل فقط [illegible]
[illegible] النفاس [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الشارح [illegible]

فمن ثم ان الظاهر تقييد الصلاة بالوضوء لا الغسل الآن يمكن ان لا يعتبر بعض الامور المتعلقة بالصلاة مثل الستر وتحصيل القبلة ولكن الوجه لا يفهم ان

[illegible]

وقال انه غير بعيد فراحل التنفيس وعدمه على تقديره وجوب الغسل في الحكم بتقديم الغسل من غير بعيد بعدم اعتباره وجعله في الذكرى مع الصوم
كغسل منقطع الحيض فهو يشعر بعدم اعتبار التضييق وما يفهم من ظاهر ان حكم الشيخ والمتهجد بعيد وليس مبنيا على مذهب العامة وان غسل
الحائض والمستحاضة والنفساء غير ملحق بالجنابة بالدليل وان الغسل للصوم يجوز تقديمه على الفجر مع عدم التضييق كما اشرنا اليه فيما سبق في غسل الجنابة
ايضا فلا يتم الدليل في اعتبار التضييق فيها ايضا وان تيمم الوجوب لا يشترط ان يكون عند التضييق ولا يشترط فيها شغل الذمة في ذلك الوقت وايضا
يفهم تارة اعتبار التضييق وتارة عدمه في المنقطع الحيض وان كلام الذكرى مشعر بالعدم في الاستحاضة لانه جعله مثله فهو يدل على ان ذلك مقرر فيهم
مع انه قد تقدم منه اعتباره فيه ذلك الا ان يكون المراد باعتقاد الشهيد وعرف مذهب فيه وتقويته لما السن وما اعرف دليله وهو اعرف بما قال
والحاصل لا يخلو كلامه في هذه المسئلة عن خلل فينبغي التتبع والتامل قوله ولو احدثت بالوضوء الخ دليله واضح مع ان الظاهر بطلان الصلوة مع ترك ساير
افعالها ايضا مثل غسل الفرج وتغيير القطنة على تقدير ثبوت عدم العفو واما كون نفسها كالحايض فقط ايضا بل يمكن كونها جاعيا الا في تغيير الخرقة
ويمكن عدم الفرق فيها ايضا لعدم اعتبار الدم الموجود شرعا وما نرى بالرفع الا هذا قوله ولا تجمع بين صلوتين بوضوء الخ ما وجدت دليله وقد يثبت
في عدم احتياج غسل الاستحاضة الى الوضوء فهو في قليلها يجب الوضوء لكل صلوة قبل ارادة الرد على الشيخ المفيد حيث اكتفى بوضوء واحد لها كالغسل بعد
ذكرنا التصريح هنا العرض واعلم انه ينبغي ان تحتاط في عدم تعدي الدم الى ساير المحال كما دلت عليه صحيحة معوية المتقدمة وغيرها حيث قال تحتشي
وتستثفر فيدل على كون العضو النجاسة مطلوبا وكذا ما يدل على عمال السلس فينبغي ملاحظة ذلك في مثل دم القروح والجروح واوجب الشيخ
وغسل من الحوايم ايضا وحيلة الاشتغال دايما على الصايم وهي يجب [illegible] عليه [illegible] الا ان الظاهر [illegible]
قوله واما النفاس فان النفاس دم خارج مع ما يسمى ولدا او عقيبه لا مثل المضغة وغير [illegible] انشاء لعدم العلم لتصدق الولادة
والنفاس وكذا ما يخرج معه وقيل هذا اجماع وكذا ظاهر الاخبار وصدق النفس ولا يتحقق الخارج قبلها فهو الولادة معها او بعدها نفاسا
قبلها لعدم الدليل كالاحكام لعدم الدليل واما اكثرها فهو من مشكلات هذا العلم لاختلاف الاخبار الكثيرة الصحيحة بحيث لا يكاد يمكن الجمع
الا بالحمل على التخيير او التخيير بين الثلثين الى الثمانية عشر وغير ذلك كما سيجي اخبارا لحج وهو كون الاكثر ايام العادة
عادتها وان تجاوزها الصبر الى العشرة للاستظهار وعلى ما في صحيحة يونس بن يعقوب وثمانية عشر لغيرها لما في الصحاح من الاخبار وان امكن
في الحمل والجمع بينه بعد خلاف ذلك ولم يكن الاجماع لقيل بالتخيير بينهما او في العشرة بالاستظهار ويمكن القول بالعشرة للكل الا
ولد النفاس عشرة حكاية اسماء بنت عميس المروية بطرق مختلفة بانها من انه اتفق الحكم والسؤال في ذلك الوقت ولو كان قبل لقيل كذلك
موجود في الخبر ولكنه غير صحيح ولا يخرج عن ابعد ما في بعضها قال الشيخ جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها اعمل لوضوحها
ادعى اجماع المسلمين على ان العشرة يقين بوجود الدم نفاس وما نقل ان الاخبار الدالة على الرجوع الى ايام الاقراء فيها الحيض فكانه فهم منها
اقصى مدة ايامها فيحمل الايام المشار اليها اقصى ما يجب عليها العبرة فيحمل تلك الاستظهار اليها ادعى المراة التي يكون كذلك ولكن ليس
بواضح مع انه اول ادلة الاخبار بانه ولذلك البعيدة وهي المشهور وفتوى الكتاب ولا يبعد ان يريد البالغ لعدم القايل به كما هو الظاهر والتردد
اذ لا قايل بثلثين ولا باربعين الى خمسين وغير ذلك او يحمل على التقية مع ان البعض لا يخرج عن خفي ما مضى ايضا ولا حاجة لذكره لطال
لبسطت ولكن الاختصار على هذا البحث يخرج انه قوله وحكمها كالحايض الخ وهو طيب اتفاقا بانهم يقولون انه حيض والتفارق في بعض
الدليل لا نعرفهم لا ينبغي الحكم اصلا الا بدليل على مسلم انه لا تحيض الا قبله يكون حكم غير ذلك الحكم فكيف يجب الحكم قطعا على ايجاد الحكم
الا ان يكون اجماعا على ايجاد الحكم فيهما والاصل متبع والاحتياط مراعى وايستثنى من الكليات امور كثيرة وبعضها لا يحتاج الى الذكر مثل الاقل
والاكثر ومثل كون النفاس ليس بدليل البلوغ والاكثر لا يحتاج وتركت لعدم الاحتياج قوله ولو تركت الخ دليله واضح واما البحث
في كونها نفاسين او واحدا مع وضوح الحكم على تقدير بين غير معتبر والظاهر انه مع تحقق التغاير في الحكم كالابن نفاس واحد لانهما لا الا انه يرتبط
الحكم بناء على الوحدة وكذا طيل دولته ولدت يوم العاشر واضح لان النفاس وليس لاقله حد وكذا قوله ولو لم ترى الا ان الطهر في خفاء

جزما بالاجماع على انهم تكفنا الوسط بعدم تحقق المثل الظهر بالاجماع ولكن الدال الشيخ على تقديمه غسل الميت الطهر لا تحرى في القول في القول الطيفي كون
كون الوسط غير حيض بما ذكره مع ما سبق في الجنابة باتم تامل حتى في الفاخر قوله وهي فرض على الكفاية الخ الظاهر ان وجوب غسل الميت ولا
كفايا ما لا نزاع فيه بين المسلمين ويدل على وجوب الغسل بعض الاخبار ايضا واما كونه كفايا فظاهر لا يحتاج الى الدليل ولكن قد يناقش حيث يجوز
كونه عينيا مثل وجوب الامر بالمعروف مع انه يسقط عن البعض بان تحصيله كفائيا كما ظاهر انه وليس دليل يقتضي خلاف ذلك واما النزاع
في الكيفية في سقوط التكليف بالتمهيد الى الماء فوجد يحصل الظن او العلم وعدمه بالرجل وغيره والاخيرا حوط ولا يبعد الاكتفاء بالعلم الظن
ايضا الا ان يعرف نوع من العلم من جهة العادة وغيرها انا اهل العلم من المسلمين لا يتركون يتحصيل العلم بذلك هنا يتنزل الاكثر الناس الرجم
الى تجهيز الميت والحال انه لا يترك بل يفعلونه ولم يكن ذلك في عصر من العلماء والصلحاء ولا تفاوت بين حصول الظن بما يخبر شهادة من يخبر اخر
مثل شهادة العدلين اولا واعتباره في بعض المواضع لا يدل على اعتباره في اخر مع انه في الاكثر انما هو مع انضمام حكم الحاكم ويظن انه يعتبره
لانه قد يمكن اخبارهما بانهم فعلوا ويفعلون او الشهادة عن علم فلا تفاوت في المشهد عليه فلا يرد ما اورد عليه بانه ترك لسقط المعلوم
من الواجبات بالظن على تقدير عدم اخبارها بالفعل فتامل واما وجوب غسل كل مسلم ومن بحكمه فدليله الاجماع فليس عليه دليل واضح
والظاهر انه لا نزاع فيه لاحد المسلمين كما يفهم من المنتهى وكذا في عدم وجوب غسل الكافر باصنافه غيرهما ايضا ولو ايضا ما علم من الدين
مع انهما للاسلام مثل الخوارج والنواصب ولعل عبارات بعض الاصحاب مثل الشيخ المفيد في عدم غسل المخالف يشعر انه ليس بمسلم عندهما
بل دليله في التهذيب ولكنه بعيد والظاهر انه مسلم ما لم يكن الضروري او يفعل ما يخرج عنه مثل النصب وان كان مراد الاصحاب من قولهم غسل
المخالف غسل اهل الخلاف باعتبار كونه غسلا صحيحا باعتقاده فكذلك يكون صلوته وتكفينه وغير ذلك من الاحكام ولكن غيره تامل
غسل المخالف لان المراد بها ظاهر الثواب وهو بعيد اذ المنع من الواجب ليس بسديد فلو اريد ولو لم يعرف غسل اهل الخلاف
الحق فكان دليله الظهور تامل قوله ويجب على الاحتضار الخ دليله وجوب الاستقبال غير ظاهر اذ دليله السالم من جهة الدلالة والسند على ما قاله
الشارح حسنة سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع
المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة ولا يخفى بعد لا انه اذا ما هو في الميت لا في المحتضر وانه يكون حين
الغسل وعلى ساجد وانه يدفع الادا بالحق ولا اعم من الواجب المستحب فيفهم من قوله وكذلك اذا غسل بعضه وايضا ليس بصحيح وان قال
في المنتهى المحتضر لوجود ابراهيم وسليمان وان قيل سوى ما الا انه غير شيا وقال المحقق باعتبار وجودهما في زيادات التهذيب عن ابن ابي عمير
الطريق الصحيحا وعدم الالتفات الى ما قيل في مرسلها وهو كذلك فتامل ان هذه الرواية مذكورة قبل باب الزيادات عند الاول ابن ابي
مع كون ابراهيم بن هاشم في الطريق وبالجملة اثبات الوجوب مشكل مع الاصل ووجود الخلاف عن الشيخ والمحقق في الخلاف والمعتبر
غير بعيد وان كان الوجوب احوط وسقوطه على تقدير الاشتباه ظاهر والظاهر انه على تلك الحالة حتى ينقل الى المغتسل ويراعى هناك ايضا ذلك
يكون حين خروج الروح فقط لان ظاهر الاخبار بعد الموت قوله ويستحب تلقينه الخ دليله روايات كثيرة صحيحة وبعضها صحيح وانه ينفع
وكان على حلات المقل الى ذلك الوقت ولكنا ينبغي استتاره وفقهه فانه يفهم الصواب من الروايات وانه يقطع الذنوب
التلقين بكلمات الفرج وما رايت فيها وسلام على المرسلين في التهذيب والكافي وذكره في الشرح والمنتهى ولا ما فوقهن ولا ما تحتهن
الاخر لا اله الا الله العلي ورد من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة والظاهر انه لا ابان يكون في نفس على كل كلام وايضا قوله اللهم اغفر لي
الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك لقوله فقولوا هذا الكلام ليقوله وهو في الكافي في حديث سالم اذا حضرت الميت
المحتضر اما دليل استحباب نقله الى مصلاه فهو روايات والبعض مقيد بالعسر ولا يبعد استحباب المطلق لما في بعض الروايات مع على
ان كان المطلق في التضعيف برواية بفعل النبي باسمعيل وما الطاق فيه قيل انه تلقيه على لحوا اسمعيل
[illegible] في الجلوس وتقييد الاصحاب الا هو حال في المعتبر لا دليل عليه عنهم عليهم السلام فكان دليله استحباب من غير اجماع وحصر فيه

اليه رواية معتضدة باستحباب التعجيل نقل اجماع واخبار محمولة عليه لعدم الصحة ولعدم القول بالوجوب ووجوب التسريع الا انه ينبغي
تحقق ظاهر عند الاصحاب ذكره في شرح المنتهى وبه قولون اجماعيه واما دليل كراهة الحضور للجنب والحائض واخبار محمولة عليها لعدم القول بالوجوب
ولعدم الصحة والعلق والظاهر عدم اختصاصها بحال الاحتضار لظاهر الدليل ويرفعها عنهما بالتيمم عند التعذر الغسل من التراب لمحل الظهور بعد
لزوال الاذى وكذا رفعها بانقطاع الدم قبل الغسل الظاهر ان الوجه هو وجه العدم مع احتمال العدم قوله واولى الناس بتغسيله اولاهم بميراثه لا يمنع كون
الاولوية بمعنى عدم جواز اشتغال الابعد باحكام الميت الا باذن الاقرب ولمع عدم صلاحية الخبر لما ترى لم يدل الدليل ولا يدل اثر دال على الايجاب
عليه اصلا ولا عموم ولا يدل عليه خبر يغسل الميت اولى الناس به لعدم صلاحية الوجوب ومنع الخبر مع عدم ظهور الصحة السند مع اختصاصه بالغسل
على انه يفهم الاستحباب من المنتهى وحمل خبر امير المؤمنين عليه السلام يغسله اولى الناس به عليه وايضا سنده العلم باذن الولي يؤيد الاصل وعدم افادة
الخبر توقف غسل الغير عليه انه مع عموم الامر بالغسل الشامل له وكفيه في الاخبار مثل صحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام عن غسل الميت اغسله
بماء وسدر وحسنة الحلبي عنه عليه السلام فاغسل وغيرهما من العمومات وحسنة الحلبي عنه عليه السلام قال المرأة تغسل زوجها مع عدم [illegible] كونها الولي
بل قالوا الرجال اولى مطلقا والوالد وغيره [illegible] من الاخبار [illegible] قولهم انه واجب كفائي بالاجماع يدل على عدم الاختصاص وهم اعلم بما قالوا
والاحتياط معلوم فلا يترك واما اولوية الزوج مطلقا فلرواية اسحق وان لم يكن صحيحة العمل الاصحاب عليه وعدم ظهور الخلاف على ما يقال
ولكن معنى الاولوية غير ظاهر بالمعنى المذكور قوله يجوز لكل من الزوجين تغسيل الآخر الخ الذي يظهر من الادلة جواز غسل كل واحد منهما صاحبه
من غير اشتراط الضرورة ولا يفهم الاشتراط من كتب الاخبار كما نقل [illegible] الاخبار المتقدمة [illegible] عليه وما تقدم صحيحة [illegible]
بعض الاخبار الصحيحة مقيد بها ولكن في كلام السائل وذلك لا يوجب تخصيص العام ولا تقييد المطلق واما الغسل مجردا فالظاهر ان المرأة يجوز
لها ذلك لعدم دليل الاشتراط وظاهر الادلة عدمه بل صحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام [illegible] ان لم يكن امرأة [illegible] غسلها اولى
ولما [illegible] كالصحيحة في ذلك وكذا التعليل انها في عدتها [illegible] صحيحة الحلبي الاتية بعد [illegible] الا الى شيء منها والمرأة [illegible]
لانها اذا ماتت كانت في عدة منه واذا مات هو [illegible] منع الزوج من النظر [illegible] تقتضي الجواز مجردا واما عدم جواز تغسيل الرجل
زوجته الا من وراء الثوب فدلّ عليه بعض الاخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم [illegible] عن غسل الرجل امرأته قال نعم من وراء الثوب وهي يدل
على عدم [illegible] بالضرورة ايضا [illegible] قال سألته عن الرجل [illegible] قال نعم انما يمنع اهلها تعصبا [illegible]
وهذه [illegible] من [illegible] بالضرورة [illegible] صحيحة الحلبي [illegible]
عنها من فوق الدرع [illegible] صحيحة الحلبي نعم من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها لكن هذه الاخبار مختلفة ويفهم من البعض
جواز الغسل مع كشف [illegible] حيث [illegible] الدرع والقميص والبعض يدل على وجوب ستر الكل حتى عدم جواز النظر الى الشعر
امكن التطابق ولكن مثله لا يوجب الاعتماد مع انه في بعض الاخبار الصحيحة ما يدل على الجواز مجردا مع وضع الخرقة على العورة مثل غسل الميت
وهي في صحيحة صفوان بن يحيى عن منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا
يلقي على عورتها خرقة والظاهر ان حازم النص الصريح بان حازم ومثل هذا السند الذي [illegible] وقال في المنتهى انه صحيح مثل ما
نقلناه الا انه ما قال ابن يحيى ووجدته في الكافي ايضا [illegible] صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امرأته
حين تموت او تغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا بأس بذلك انما يفعل ذلك
اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه وكذا حسنة المتقدمة والاصل واستصحاب الزوجية وعموم الاوامر بالغسل واطلاق
التجويز ويدل ذلك فالحمل على الاستحباب غير بعيد ولا يتم دليل الشيخ المقيد وحمل المطلق على المقيد لان ذلك مع تحقق المنافاة وعدم
العلم بالعمل بالمطلق بلا مع العمل بالمقيدات قد عرفت عدم صراحة المنافاة ثم بعض الاخبار يشعر بها ولا يكون مثل هذه الشرطنا
ذكرنا من الامور ويكفي ما نقلناه وورد الاخبار الصحيحة في غسل المرأة والرجل ايضا في المماثل بالغسل مع القميص كصحيحة يعقوب بن يقطين ولا تغسل الا في

يدخل

يدخل به ويجزي الستر من الاخبار ففي حسنة [illegible] اما قميص او غيره وفي صحيحة ان استطعت ان يكون عليه قميص فاغسله من تحته وهي كثيرة جدا والاحتياط الستر
الا مع الضرورة لا يشمل التقييد بها في بعض الاخبار وان كان القيد في عبارة السائل لان سكوتهم عليهم السلام من غير بيان عدم التوقف كالتقرير
للتقييد مع وجوده في الاخبار في كلامهم عليهم السلام وان لم يكن صحيحة ثم الاولى الغسل من وراء الثياب وتطهيره ان امكن ويصبه الغسل فوق الثياب
وانه من ستر العورة ولف الخرقة وتكرر بالكلية [illegible] الاخبار بالمرة [illegible] ثم ان الظاهر عدم الخلاف في جواز غسل السيد امته مطلقا
واما العكس فيحتمل انه كذلك اذا كانت ام ولد او موطوءة [illegible] يكون حالها [illegible] العدم المنع [illegible] المتعلق في الحياة والاصل [illegible]
والحق الغسل على تقدير فعله والامر بالغسل مطلقا من غير تحقق مانع حتى يثبت ولانه كالزوجة ولا يمنع انتقال رقبتها الى غيرها مع احتمال
منعها كما هو مذهب البعض واما الاستدلال على جواز تغسيل ام الولد سيدها بما [illegible] المتعلق من وجوب الكفن والمؤنة بتغسيل ام ايضا
علي بن الحسين عليه السلام ام ولد له [illegible] وما سبق علم او لو غسل المحارم الخنثى المشكل من وراء الثياب وامكن ان تغسله النساء الاجانب
لابن ثلث سنين مجردة وكذا الرجال البنت [illegible] فقد ادعى عليه الاجماع وان كان في ذلك شبهة وهو كذا في الخبر على الظاهر مع وجود الاولى
وان لم يكن صحيحة والاصل وعدم تحقق المانع ولا يمنع من ذلك عدم جواز النظر الى العورة مع تقدير التسليم لجواز ان الغسل يغير نظر
لكن نقل فعلا حالا وان الغسل يكون صحيحا وجايزا والاحتياط يقتضي العدم والاستدلال بجواز غسل النسبة مجردا والنظر اليه الى العورة
وعدم وجوب الستر فيه غير واضح وكذا تعليل عدم جواز غسل الرجل البنت لعدم جواز النظر من دون العكس للاحتياج كالنظر عن
المعتبر غير واضح والظاهر عدم التحريم حتى تحقق الدليل والظاهر عدم شمول العمومات لهما ولا يبعد المنع من العورة والاحتياط واضح واما
الكافر المسلم او الكافرة المسلمة فدليله غير واضح لان الخبر غير صحيح ولا يسمع الجبر بالشهرة حتى يكون اجماعيا الا انه مخالف للاصول لوجوب
النية وعدم تحققها عندهم وعدم المباشرة وعدم ظهور فائدة غسل الكافر مع وجوب غسل الكافر في الخبر الصحيح والكف والوجه
البعض منه الاخر التيمم مع عدم المماثل والمحرم فطرح ذلك مع قول الشيخ اختيار الاول غير ظاهر بل يجوز غسل الاجنبي للاجنبي مع التعذر مع
عدم المس والصب ثم بالاياء في المحرم جوز المس ايضا حيث قال لان الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على ضرب من الاستحباب دون الايجاب
وانما منعنا من ان يغسل النساء الرجال اذا باشر اجسامهم واما اذا كانت تصب الماء عليهم الى قوله واما المرأة فانه يجوز للرجال ان يغسلوا
منها ما لا يجوز لهم النظر اليه فيحتوينها من الوجه والدين وليس يجوز اكثر وقال الروايات منها صحيحة داود بن فرقد قال مضى صاحب لي
نسأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع الرجال وليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلوا
كفيها ومثلها صحيحة عبد الله بن سنان الا انها تدل على جواز ان يغسل الرجال وبالعكس مع تعذر المماثل على ذي الرحم وذوات الرحم قوله
ويجب ازالة النجاسة الخ الظاهر عدم الخلاف في تلك الاحكام قال في المنتهى ويدل عليه الاخبار ايضا والظاهر ان يكون وجهها الى القبلة مستحبا لعدم
صحة الدليل على وجوب التوجه الى القبلة غير حسنة سليمان المتقدم مع اشتمالها على المستحبات وجهل الخلاف للشيخ ولكن الاحتياط على الترك
ويؤيد الاستحباب حسنة يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل الى قوله قال يوضع كيف تيسر وكذا
يستحب الغسل تحت سقف ونحوه الخبر الصحيح الدال على عدم البأس في الفضاء في الكافي والفقيه مع وجود الامر في بعض الاخبار واما ذلك
الستر في الغسل فيه هذا الخلاف والسيد على وجوبه ودليل الاصل وعدم ما يدل وعموما البعض ما يقع لعدم تسليم شرعا بالنية وكذا ظهر
من قول المصنف هنا وبعض كتبه ذلك قال في المنتهى لا يجب في غسل الميت النية كما الشيخ ويمكن انه كذلك يفعل كالجنابة وهو بعيد لان الظاهر
ان المراد بكيفية الجميع الواجبات والشروط الاجزاء ويفهم ان الاستدلال على وجوبها غير محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال غسل الميت مثل
غسل الجنب ولا يتم مع انه غير صحيح لوجود ابراهيم بن هاشم بن زرارة وما وقع له ما ثبت مثل الذي ذكره في قد وما بعده في الكتب لا يتم لانه صحيح
ولا بالحسن ولا هو انه مثله في وجوبها في المعتبر ولكن الاحتياط يقتضي عدم الترك بوجوده على تقديرنا الوجوب في الظاهر انه يكفي نية واحدة
للثلث والاحوط النية لكل واحد منها واما كيفية الغسل على ما هو المشهور فهو موجود في اخبار كثيرة ولا يوجد منها ما علما عن شيء اما في الستر

١٧

انه المتن من حيث اشتماله على امور لا يقولون بوجوبها بل باستحبابها ايضا على ما نقله في الذكرى صحيحة ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن غسل
الميت فقال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح قلت ثلث
غسلات لجسده كله قال نعم قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته وقال احب لمن غسل الميت
ان يلف على يده الخرقة حين يغسله مع انها احسنها سندا لانها في التصريح واسم ابن مسكان [illegible] على وجوب الذريرة ولا يقولون
به بل بما يأتي بل يكون استحبابها ايضا وعلى الغسل تحت القميص ولف الخرقة فكانها خرجت بالاجماع وحملت على الاستحباب برواية
احسن صريح في ذلك وهي يدل على الاكتفاء بمسمى السدر والكافور كما هو المشهور كيفيتها ولكن لا يدل على الترتيب بين الاعضاء الثلث
فكانه مستفاد من خبر انه كغسل الجنابة فيفهم حينئذ لا رأس وغيره مثل حسنة الحلبي عنه عليه السلام [illegible] الشق الايمن الخبر وحسنة اخرى له
يغسل رأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن [illegible] في المتن [illegible] ثم اضجعه الى [illegible] الخ
فالعمل على المشهور وعدم الالتفات الى خلاف سلار في عدم وجوب [illegible] والظ انه لم [illegible] الذريرة ان كانت اولى قوله وان فقد السدر
الظ الاكتفاء بالقراح من غير وجود البدل للاصل وعدم ظهور وجوب الجزء الا في ضمن الكل فلا يتم دليل الوجوب بان الماء [illegible]
فاذا تعذر احدهما لم يسقط الاخر لان الميسور لا يسقط بالمعسور وكذا [illegible] اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فانه لا يتم كونه [illegible]
مع معلومية السند فان الظ عدم وجوب [illegible] هذا الميت [illegible] الغسل فيكون منفيا [illegible] عدم الغسل [illegible]
[illegible] الغسل الاختياري بل ظاهره الغسل الواجب عليه في ذلك الوقت والممكن منه والاصل [illegible] وهو دليل قوي [illegible]
الغسل بعد الامكان [illegible] لسقوط الامر [illegible] والاصل عدم وجوبه مرة اخرى [illegible] التيمم [illegible]
بالمس [illegible] في التيمم [illegible] ذلك لانه ليس [illegible] بالغسل [illegible] وان [illegible]
[illegible] مع ان السقوط [illegible] من ظ الاخبار ولكن لما كان الوجوب معلوما فالسقوط [illegible] مشكل مع انه
[illegible] الاحتياط والاستحباب قوله ولو خيف [illegible] ثم نقل الاجماع على [illegible] التيمم [illegible] بعض الاخبار [illegible]
[illegible] بالشهرة [illegible] التيمم مع عدم [illegible] الخلاف [illegible] من [illegible] تيمم [illegible] التيمم الواحد [illegible]
[illegible] التيمم الموجود في الخبر [illegible] من [illegible] الخ
ثبوت [illegible] عن كل غسل [illegible] والاحتياط واضح قوله ويستحب وضعه على ساجة الخ اما الاستحباب [illegible] الاجماع واما استحباب
[illegible] نقل [illegible] الاجماع والاخبار [illegible] الوقوف [illegible] فهم دليل [illegible]
[illegible] الاجماع والاخبار [illegible] ولعل الخبر [illegible] استحبابه [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] ويحتمل الخبر [illegible] استحباب غسل الفرج بالحرض والسدر والرأس بالرغوة [illegible]
الغسل [illegible] قوله وان يوضأ [illegible] الخ [illegible] بوجوب الوضوء وليس دليله [illegible]
كل غسل [illegible] وضوء الا الجنابة حتى [illegible] الشارح [illegible] عدم الوضوء فضلا عن وجوبه ولا يلزم من
كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا [illegible] غسل الجنابة لا يجوز معه الوضوء [illegible] الوجوب مع ان الظ
من قوله عليه السلام وجوب الوضوء مع سائر [illegible] الاغسال الجنابة [illegible] الاستحباب [illegible] وجوب الوضوء
[illegible] الاغسال [illegible] على [illegible] بل دليله اخبار [illegible] صحيحة [illegible] الخ وليس [illegible] الاخبار
عن ذكر الوضوء في باب غسل الميت [illegible] وكذا الاستدلال [illegible]
على انه مثل غسل الجنابة [illegible] مع [illegible] الوضوء في غسل الحائض [illegible] كونه مثل غسل الجنابة
على انه لو تم لدل على عدم استحبابه ايضا لان الذي يدل على الوضوء خاص [illegible] الكيفية لكن الحمل على الاستحباب [illegible]

الاستبصار

الاستبصار [illegible] حسن بحظى اخبار بيان اغسال الميت عن ذكر الوضوء وقت التعليم يدل على عدم الوجوب في الجملة اذ الظ
حينئذ عدم السكوت [illegible] مع [illegible] القايل [illegible] باخبار كثيرة [illegible] الوجوب الغسل والادلة التي وردت في عدم
الوضوء في غسل من الاغسال واما استحباب [illegible] من الاخبار [illegible] اما
[illegible] شعر [illegible] من الشعر والظفر [illegible] الغسل [illegible] التحريم والوجوب بل على الاولى
الاجماع عن الشيخ وهو غير واضح والمص [illegible] في المنتهى ايضا الكراهة وقال لا فرق بين ان يكون الاظفار طويلة او قصيرة وان يكون [illegible]
[illegible] القص [illegible] من غير [illegible] مع [illegible] الاصل [illegible] الاخبار الصريح [illegible]
الظفر والشعر وحلق العانة ونتف الابط وليس بصحيح فالكراهة غير بعيدة ولعل دليل [illegible] والوجوب حسنة ابن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه فالحمل على الكراهة والاستحباب [illegible]
وعدم [illegible] والاصل [illegible] ولكن الاحتياط واضح والنهي موجود في الخبر والاستدلال على [illegible] من الميت [illegible] الغسل
و [illegible] في الاجزاء [illegible] المص في المنتهى [illegible] عبد الرحمن غير تام فالظ ان الخبر غير صحيح والاستحباب محتمل [illegible]
ودعوى انه لا بد من اخراج الوسخ [illegible] الاظفار [illegible] مع انه [illegible] في الاخبار بل لا يعلل [illegible] الموجود [illegible] مع العدم
[illegible] من [illegible] ان الماء [illegible] حصول الماء [illegible]
ذكر [illegible] في الاخبار [illegible] عليهم السلام [illegible] الناس مع عدم [illegible] العام والذي لم [illegible] والشهيد [illegible]
[illegible] المص في المنتهى [illegible] الوضوء [illegible] عدم وجود في اخبار [illegible] الفضل [illegible]
والاحتياط لا ينبغي [illegible] الخروج عن [illegible] والاخبار [illegible] مع عدم [illegible]
عن [illegible] المتن والسند والاحتياط في [illegible] مطلوب سيما في مثل الغسل والكفن [illegible] بكفنه في ثلثة اثواب [illegible]
الكفن [illegible] ونقل عن سلار [illegible] واستحباب [illegible] والذي دلت على الوجوب روايات كثيرة ولكن ليست بصحيحة كما
[illegible] في التهذيب [illegible] الاسناد عن [illegible] وابن ابي عمير عن حريز عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام العمامة للميت من الكفن
هي قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب [illegible] تام لا اقل منه [illegible] فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع
والعمامة سنة [illegible] الاسناد اشارة الى [illegible] الشيخ ايده [illegible] ابي القاسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن
محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة [illegible] الاسناد المنتهي الى الحسن [illegible] احمد بن محمد
بن عيسى عن [illegible] الواسطة بين احمد وزرارة كان اثنين في السند الاول [illegible] في الثلثة [illegible] الوضوء
في غسل الميت سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن علي بن حديد عن ابن ابي عمير والحسين بن سعيد عن حماد عن حريز الخ والظ ان ابا جعفر
هذا هو احمد المذكور وابن ابي عمير وهو [illegible] غير ابن ابي حديد [illegible] فالخبر صحيح [illegible] في الكافي حسن
المتن ايضا [illegible] تام [illegible] ويحتمل ان يكون [illegible] الكفن تام وان المفروض
هو [illegible] تام لا اقل من هذا المفروض التام [illegible] في الكافي في الحسن لابراهيم عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام العمامة للميت من الكفن
قال انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه [illegible] يقتضي ذلك [illegible]
اليه [illegible] ومعلوم ان [illegible] فوق الثلثة [illegible] لعدم [illegible]
وعدم القول [illegible] او [illegible] يحتمل ان يكون ثوب [illegible] تام لا اقل منه [illegible] فيكون المفروض
بيان [illegible] عنده [illegible] من [illegible] المفروض وان يكون مفروضا ايضا لكن [illegible] عدم غيره [illegible]
ثلثة واحد تام [illegible] الاخبار الكثيرة وان لم يكن صحيحة مع [illegible] الاواحد [illegible] الوجوب

فاستدلاله سلار بالاصل معين المستدل بشى بالدليل وعدم احتمال حملها على معنى توافق مذهبه وليته قوله فإنه يمين يستر ولفظ المئزر يدل على

ما فوق الواحد لان الستر ما امه لفظ المفروض وهو مطلق ثوب ورياة الاخبار وبالجملة اكثر احكام الميت مأخوذ من الاخبار الغير الصحيحة كانه علم وسمع بعض المشايخ عن بعض هكذا يتوارثون في كثيرها ما سمعناه من الشيوخ مذاكرة ويطرحون الاخبار الواقعة فيها مثل ترك الحديد على

بطن الميت وحمل الميت بين الرجلين حال الغسل واما ما يبقى باقي الاجزاء من الكفن مثل الاحبار عليه كالمتزرين يحتمل الاثار وقيص

واما تعيين مقدارها وحينها فالظاهر انه ما يصدق عليه الاسم يكفي ومع ما نهر الوارث او كونه خلا او عاسا ينبغي للاقتصار على اقل

المراتب ويحتمل اللائق بحاله كما قيل حالا والا احوط واما اشتراط كون الكفن من جنس ما يصلي فيه الرجل وكونه غير جلد فكان دليله الاجماع

ويدل على استحباب كونه قطنا وابيض وعلى كونه كتانا واسود وعلى استحباب كونه خاطبه مثل قميص وغير ذلك وعلى وجوب كونه من الاصل وكونه

ولحيا على الرجل المراة مع دعوى الاجماع في البعض ومع ذلك ينبغي الميت الوصية بالكفن واعداده في حيوته مجال للتكفين بحيث لا يحوز للوارث

منع ذلك بل ولا يكون موقوفا على الخروج عن الاصل الى الثلث بحيث لو نفى للاطفال او نازع الوارث لا يصل المسلم الحلال الى ينتحل في تعيين قد

الثياب مع عدم الوصي والوكالة يكون موقوفا على وصول الشيء حال الوارث او من يقيم مقامه فيكون النصف مشكلا وكذا الترك

واعلم ان اكثر ما ذكر في هذا الباب ما اطلعنا دليله مثل كون الاثواب بحيث يستر البدن لونا وحجما وكذا جواز اخذ ما هو لايق على الميت

من الكفن ولو كان كثير الثمن مع وجود الاطفال ونزاع الورثة ويمكن استخراج الاكتفاء باقل ما يصدق من الروايات بانه يجوز

ما يصدق وهذا منه ومن العرف ايضا ولكن كلامهم في الوصية يعني هذه الامور يقتضي عدم التعدي عما يصدق وكذا عدم جواز

الجلد الا ان يقال لا يصدق عليه الثوب والظاهر الصدق ولهذا جوز ذلك في الكفارة ونقل عن الشهيد لا دليل على المنع مطلقا او كونه مفهوم

المواهب غير ظاهر وقال الشيخ ومعتبرها على الشهيد في تفسير الجلد على التبجيل والحرير وسيكما ان النهي عن الغش مثلا بالمنطوق وعن الجلد

بمفهوم ما يدل على تقدم من الشهيد على المنطوق اولى من المفهوم بان مفهوم الموافقة اقوى من المنطوق مسلم عليه وهو محل التامل

او المنطوق صحيح وذلك غير صحيح وان المنطوق مقدم على المفهوم مطلقا ويفهم ذلك من الاصول ولهذا قيل ان مفهوم الموافقة

ايضا قياس وهل هو حجة الا على النزاع وان تخفيف غاية الاشكال حتى انه لو نزع في مفهوم لا يقبل لهما ان الا ان يكون كالامر على التقدير

التسليم وبالجملة دعوى ان المفهوم اقوى من المنطوق مطلقا لا يخفى عن خفاء ولا نزاع في ان فهم غير الضرب من قوله كالمثال لها اقوى

واخفى من فهمهن قوله ولا يضرب من فهم غير الاف ايضا وهو ظاهر وسد مكشوف والله اعلم وانه يجب مساحة باكافور فالظاهر

تفاد عليه الشرح النص والاجماع ما نقره واما النص فالروايات ولكنها مختلفة ففي خبر يونس عنهم عليهم السلام ثم اعمد الى الكافور

مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي راسه ولحيته وعلى صدره وفي فرجه وكل مفصل من

مفاصله من اليدين والرجلين وفي وسط راحته كذا في الكافي وفي التهذيب بدل مفاصله التي مساجده من اليدين والرجلين ومن

وسط راحته ثم يحمل فيوضع على قميصه المزبور وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به

اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره وقال الحنوط للرجل والمراة سواء وصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي

عبد الله عليه السلام كيف تصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من جبهته ويديه وركبتيه وخبر الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال

يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وباطن القدمين وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين والجبهة وفي

اللبة وخبر يونس وخبر لا يحمل في مسامع الميت حنوطا وحمل الشيخ على انه لا يوضع فيها بل عليها فقط والاصل الكل لو امكن ولا في

الوجوب غير واضح ومطلق الوجوب مع التعميم في هذه الامور غريب وليس ببعيد تعيين ما في الرواية الصحيحة لكن بتاويلا وكان الاصل

دليل الاستحباب والتخيير وكانه بسبب شهرة المساجد لا تفاق على ثبوتها وعدم ثبوت غيرها بالدليل مع القابل فتامل واما مقداره فالظاهر

كفاية المسمى في الوجوب لعدم الدليل على الزائد وما ورد في بعض الروايات من المثاقيل وفي بعض اخر من مثقال ونصف يحمل على الاستحباب لعدم

حصر الروايات فيكون اقل الفضل المثقال ثم ما فوقه الى ثلث عشر وثلث كما هو المشهور من تقسيم اكمل الاربعين المثقال الذي جاء به جبرئيل عليه السلام

وجد امير المؤمنين وفاطمة عليهم السلام فهو غاية الفضل ويكون كافور الغسل داخلا فيها على الاصل والاكثر وقال العلامة في المنتهى فغاية

الفضل في الكافور ثلثة عشر درهما وثلث رواه الشيخ عن علي بن ابراهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره ونقل خبر وقال

ثم قال ويليه في الفضل اربعة مثاقيل رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام قال القصد من

الكافور اربعة مثاقيل ويليه مثقال واحد روى الشيخ عن ابن ابي نجران عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقل ما يجزي من الكافور

للميت مثقال وفي رواية اخرى مثقال ونصف والمراد بالمثقال هنا الدرهم الى قوله اختلف اصحابنا في الكافور الذي يجعل في الماء

للغسل الثانية هل هو من هذا المقدار ام لا ولا ريب انه غيره كان وجهه المرفوعة المتقدمة وهي غير صحيحة كما هو غيرها اما وجه كون المراد بالمثقال

الدرهم فغير واضح قوله الا المحرم الخ قال المصنف في المنتهى لا يقرب الكافور بلا خلاف والظاهر ان الحكم باق ما دام كونه محرما حرم عليه الطيب

ويحتمل الى كونه محرما في الحل ويحتمل الى كونه محرما بحيث ما صار محلا اصلا فيجب بعد الحلق لان دعوى الاجماع قبله معلوم وبعده غير معلوم

والاصل يؤيده وعموم غسل الميت بالكافور كذلك وعدم سقوط المحرم عليه بناء هل الاكثر يبيح اكل ما لا يفعله المحرم وعدم دليل يعتد به

غير الاجماع وهو هنا غير معلوم التحقق واعلم انه الشارح صرح باعتبار النية في التحنيط والتكفين مع قوله باجزائها من غير نية مع احتمال الاثم

ودرج عدمه لان المقصود منها كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقضاء الدين ورد الغصب ورد الوديعة فان هذه الافعال

يكفي مجرد فعلها في الخلاص من تبعة الذم والعقاب ولكن لا يستتبع الثواب الا اذا اريد بها التقرب الى الله تعالى كما نبه عليه الشهيد في القواعد

ومن هذا الباب توجيه الميت الى القبلة وحمله الى القبر ودفنه ورد السلام واجابة المستحب والقضاء والشهادة كما عدها من الواجبات

المتعلقة بالميت وكذا يجري غيرها ايضا لان دليل الموجب عري في الكل وهو مثل الاصل الا النية فلا فرق بين التحنيط والدفن وغيرهما كما في

تجهيزه بعدم اعادة النية فيها فلابد من تامل هذا اما وجهها السيد والمصنف في المنتهى وكذا جعل اعتبار النية ثم بعده عدم الاثم كما وكذا الثواب

عن عهدة الواجب من غير حصول الثواب لان الذي يخرج منها فعل الواجب لتم خروج الواجب عن كونه واجبا والا فلابد من الثواب والمدح

فانه مقتضى حد الواجب فتامل فيتم المطلق انه يجرد الفعل من غير اعتبار النية على الوجه المعتبر عندهم في جميع المذكورات تخرج عن العهدة

مع حصول الثواب والمدح المقرر من الشارع له وكذا في صلاة الاخوان وزيارتهم والسلام عليهم وغير ذلك اسرعهم وذلك يفهم من

الاخبار الكثيرة فتعطل ولا يخفى ان هذا الكلام لا يحسم مادة الاشكال لانه قد يحصل في الاثر بدون نية الثواب ويحقق فتصل المريد اصلا بل

فيحصل مع قصد غيرهما فالكلام الماضي انه يقال ان اعتبار الثواب في حد الواجب كان عتبار به ما غير مسلم بل يكفي ترتب الثواب على فعله

بوجه وانما انه لم يعتبر في تعريفه ابن الحاجب العلامة في النهاية الواجب ما ذم تاركه على ما حققنا فلا اشكال اصلا قوله واغتسال الغاسل قبل

التكفين الخ استحباب غسله قبل التكفين او الوضوء او غسل اليد الخبر وكذا استحباب طيبة ما وجب عليها عن الطيب بالمنهب للرجال

فكان التحريم عليهم وكذا استحباب الخرقة المخزوزة لما تروج التحنك الخبر واما استحباب الخمط للمراة فكانه للرواية وما رايتها وكذا الحبرة

على استحباب الجريدة من النخل وكذا الترتيب المذكور بالخرقة الاولى والاخرى نحوه فانه غير موجود فيه وفي بعض الروايات بعد النخل استبدال

غيرها من غير تفصيل ولا اشتراط الخضرة وفي بعضها بعدها الرمان ولعل التقييد بالرطب لما في بعضها من الخضرة او لعلة المذكورة في الخبر

بان الميت لا يعذب ما دام رطبين لعله يجوز يابسا ايضا للاطلاق والرطب اولى ولكن الرواية بعدم جواز اليابس نقلها المصنف في

المنتهى معللا بها استحباب رطبها واما قدرها ومحلها ففي الاخبار اختلاف ففي البعض شبر وفي اخر ذراع وفي بعضها ما فوق القميص ويدل

الخاصرة على اليمين وفي حسنة زرارة شبر يوضع واحد من عند الترقوة الى ما بلغت بالجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى

ما بلغت من فوق القميص وهو مشهور ويمكن الحمل على اي يجوزان واما استحباب الكتابة في الستر لليس الانكشاف في حاشية الكفن

اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله والروايات من الاصحاب تم ثم اخذوا من غير هنا واما سحق الكافور بيده فلا للانلام الاصحاب مع انه

بحيث واما جعل الفاضل على صدره فيفهم من الرواية كونه احتياطا لان الظ هو المراد بالتبية في الخبر كان دليل استحباب خاطر الكفن يدل على
لكونه قطعا الخبر وكذا هيّا الكفن والسيد فيفهم من الخبر بل التحريم ايضا لعدم العامل والتحمل على الكراهة وكذا اشباه الاحكام لوجود
المنع اماكراهة الكفن بالسواد فلا نعرفها كانهم قالوا المانع فيه وكذا هيّة جعل الكافور في السمع والبصر فلعله وكذا هيّة التجمير الجمر وجه
كفن المراة الواجب على زوجها الظ انه اجماعي مع وجود بعض الاخبار فيه واما وجوبها في المؤنة ووجوبها على المطلق رجعيا فانه ان كان اجماعيا
فيها والا فلا لعدم الدليل وكذا المعسر واما تقديم الكفن على الدين والوصايا والورثة الاصل حصل بالاجماع ولا يبعد كون ما في المؤن كذلك
حتى ثمن الماء واجرة المكان الذي يغسل فيه لو احتاج اليها وثمن الكافور والسدر لاصالة البقاء مالم يحكم مال الميت وجها لتصرف فيما
عساه هو اليه ولو وجب هذه الاشياء مطلقا مع عدم وجوبها في غيرها واما تقديم الدين ولو كان مثل الخمس والزكوة والكفارات ونذر الحج
وان اوصى فالظ انه اجماعي مع ان حق المال متعلق بالاعيان وفي الحج تامل بعد انشاء الله تعالى فيحمل التفصيل في الوصية واما استحباب بذل الكفن
فلو طالبه المصر عن كفن مؤمنا كان لكون ممن كسى الى يوم القيمة والظ ان ما في المؤن يكون كذلك ومع وجوب مال المسلمين لا يبعد القول
بوجوبه بما فيه واما وجوب غسل النجاسة عن الكفن لو خرجت نجاسة قبل الدفن والقرض بعده فكانه لوجوب ازالة النجاسة بالاجماع ويخرج من الاخبار
الدالة على وجوب ازالة النجاسة عن بدنه ولكن وجوب القرض مفهوم من بعض الاخبار من غير تفصيل قبل الدفن وبعده وامكان الغسل وعدمه
مثل حسنة الكاهلي وهذا مثل الاطلاق عن الشيخ فكان الاصحاب استخرجوا من دليلهم العلة من حفظ الكفن حال المال فاذا كانت الازالة ممكنة من
غير قرض فلا يجوز بدون ذلك فتامل واما وجوب طرح ما سقط منه من الكفن فيفهم بالاجماع المذكور في التذكرة واما وجوب غسل
الذي كان ذلك على اصل الذي سقط منه فكانه للاستحباب وفيه تامل ولا شك انه احوط قوله والشهيد الى ان المراد به هنا
من قتل في المعركة بين يدي النبي صلعم والامام عم او نائبهما الخاص هو المقتول في المعركة لما دون بالخصوص فلو هجم الكفار على المسلمين
فقتلوا لو يكونوا شهداء بالمعنى المذكور الموجب لسقوط الاحكام وكذا غيرهم ممن قتل دون ماله ومن مات بالطاعون والنفاس
والمبطون وغيرها ممن سمي شهيدا في الاخبار لعموم ادلة وجوب الاحكام من الاجماع والاخبار خرج ما خرج بالاجماع بقي الباقي
والاخبار التي ذكر فيها انهم شهداء ليست بدالة على سقوطها عنهم وقد نازع في عمومها ونقل عن الشهيد والمحقق في المعتبر السقوط
عن الاول ايضا مستدلا باطلاق بعض الاخبار وعموم البعض والاطلاق غير جيد والعموم مسلكه والاخبار التي تدل عليها كلها
وسنذكرها في الجملة حسنة ابان بن تغلب قال سالت ابا عبد الله عم عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن في ثيابه الا ان يكون
به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ان رسول الله صلعم صلى على حمزة وكفنه لانه كان جرد ومثله في المنتهى بالصحة
مع اشتراك ابن مسكان وعلي بن الحكم لعله يعرف انها الصحة وحسنة زرارة لابي بصير عن ابي جعفر عم قال قلت له كيف رايت الشهيد يدفن
بدمائه قال في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو ثم قال دفن رسول الله صلعم عمه حمزة في ثيابه التي اصيب فيها وزاده النبي
بردا فقصر عن رجليه فدعا له باذخر فطرحه عليه وصلى عليه سبعين صلوة وكبر عليه سبعين تكبيرة وحسنة ابان بن تغلب لابي عبد الله قال
سمعت ابا عبد الله عم يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن
ويحنط ان رسول الله صلعم كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكن صلى عليه وفي سند الاول منها حماد المشترك وفي الثاني ابن يحيى
عن ابن سنان لعله لا يضر وفي بعض الاخبار المعمول بين الصفين لا يغسل وكذا الشهيد في الخبر الاخير والثاني لا عموم لها والا
ما ينفع مع اشتمالها على طرح الاذخر وسبعين صلوة وتكبيرة ولا نقول به الاصحاب فيحتاج الى التاويل وان سلم عموم الاول والثاني
سندهما فتخصيصهما بما قاله الشهيد والمحقق غير واضح فينبغي العمل بعمومها الا ان يتحقق انه غير مجمع عليه وذلك غير معلوم وبالجملة الظ
ان وجوب الاحكام وشمول الادلة لما اخرجه ما الاتباع فيه فما خرج بالاخبار المذكورة لا يخرج عن شيء مع ان الظ ان الاكثر على خلافه فيحمل
الاحتياط اولى ان امكن واما قيد الاصحاب بالموت في المعركة فكانه اجماعي ماخوذ من قولهم عليهم السلام الا ان يكون به رمق ولا الا

المسلمون

المسلمون وبه رمق وليس بصريح في الظ فكانهم فهموا من قولهم عم الا ان ادركه الموت في المعركة شامل لمن مات فيها ولو كان بعد ايام وكون ذلك مسقطا
غير ظاهر الا ان يكون المراد حين انقضاء المعركة بالجملة فلا يخرج عن اجمال الاخبار الا اذا ادركه المسلمون وبه رمق فيغسل سواء مات في المعركة او غيرها
وتخصيص من مات فيها كما لا يظهر من كلامهم محل التامل ثم ان المصنف في المنتهى نقل الاجماع على سقوط الاحكام عن الشهيد حتى نزع السلاح
والحديد وكذا يفهم عدم النزاع في نزع ما هو من المساد واما الجلود والفرو فنقل عن الشيخ عدم النزع الا الحفين وعن المفيد نزع الجلود
والفرو وعن القلنسوة ايضا الا مع اصابة الدم ويظهر عدم النزاع مع عدم اصابتها الدم لبعض الاخبار الغير الصحيحة الصريحة وعموم الاخبار
المانعة يفيد عدم النزع مطلقا والظاهر منها هنا شمول الثوب للامور المذكورة وعدم صدق الثوب عرفا لو سلم لا يدل على عدم
الاحتياط مشكل والظ ان الاكثر على النزع حتى مع وصول الدم بل لا نظر الحق الف وهو من عمل وان ما عليه ثوب وان كان نزعا صلاة الميت
كالميت في جميع احكامه الصدر موجودا في الذي دلت عليه من الاخبار بل النصف الذي فيه الصدر لعله العظام فانها موجودة في صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل ياكله السبع والطير ويبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه
ويدفن وان كان الميت نصفين صلي على النصف الذي فيه القلب والموجود في حسنة محمد بن مسلم لابي هيم عدم الصلوة على اللحم بلا عظم و
الصلوة على العظم بلا لحم والموجود في مرسلة عباس عن الحسين على النصف الذي فيه القلب وفي خبر اسحق بن عمار ان امير المؤمنين عم وجد قطعا
من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت وفي مرسل اخرى الصلوة على العضو التام وعدمها على غيره وما رايت غيرها والذي يستفاد من الاخبار
الذي هو معتبر وجوب الغسل والكفن والصلوة والدفن في جميع عظام الميت وان لم يكن معها لحم ووجوب الصلوة على النصف الذي فيه
القلب فالحنوط غير مذكور فيحتمل عدم وجوبه مع وجود المحل ايضا واما مع عدمه فيتحقق الجزم بعدمه ويحتمل الاكتفاء بمسمى الغسل والكفن
والدفن للاصل والصدق ولا دلالة ما هو المعتبر في الميت المعرفة للشرع حتى يمكن استفاده وجوب الغسل والكفن والدفن من الصلوة
على ذي القلب لكن من دون وجوب التحنيط والكفان ثلث والاصل عدم وجوب شيء والعمل بهذه الاستفادة فايجاب شيء لا يخلو عن
اشكال الا ان يريد بعضه مثل فتوى الاصحاب وغيره وكان اللحم حسنة محمد بن مسلم على غير ذي القلب في القلب مع العظم في جميع العظام او
الصدر انما يعرف فالا يوجب الصلوة على اي عظم خاص غيرها وكلا اعتبار بغير الصحيحة والحسنة من الاخبار المتقدم لصحة ما جعل حكم
الصدر حكم الميت في جميع احكامه كما هو الموجود في كلام الاصحاب فما يعرف ما حته وقال في الشرح والموجود في الصحيحة انما هو وجوب الصلوة
والاغسال والتكفين بل في موثقة ابن نوح في الميت اذا قطع اعضاؤه يصلى على العضو الذي فيه القلب وما رايت شيئا من ذلك سوى الذي اشرنا
في الاخبار وهو الذي اشرت اليه لعلهم احدهما من النصف الذي فيه القلب الذي وقع في الاخبار من جهة كونه قريبا من محل القلب والاجماع او
خبرها نقلوه وكلامهم والقلب كالصدر يدل على ان الصدر امره مقرر ثم الظ ان مرادهم بقولهم ان الصدر كالميت وان القلب كالصدر بالنسبة
الى اصل الصلوة والغسل والكفن والدفن في الجملة لا بجميع ما هو ضروري ومعلوم ان ايجاب جميع الاشياء للصدر والقلب غير معقول فمر
ان الظ ان ليس هذا الحكم ثابتا لغيرهما حتى الراس لعدم الدليل بل الدليل الاصل حملا في بعد حسنته هي وقع انه لا يصلى على الراس
اذا انفرد من الجسد ودليل لا يسقط الميسور بالمعسور وكون جزء احدهما الاتصال يجب فيه الاحكام فكذا بعده غير تام ولكن يلزم ذلك على من
استدل بوجوب الغراج بلا عند الفيد واكاخو يعتد بعدها فانهم ممن اوجب غسل القطعة ذات العظم منها الخبر والفتوى على عدم
غسل الراس وعدم دليل واضح والاصل حجة عليه قالوا وكذا العظم فقط وكذا وجوب كفنها غير واضح ودليل الاجماع لو ثبت ذلك ويؤيده عدم
وجوب المكلف وجرحه في بعض العبارات ولا دلالة في رواية علي بن جعفر المتقدم عليه الا ان الظ منها بقاء جميع عظام الميت او اكثرها
وذهاب اللحم لا عظم واحد مع انه ليس فيها قيد اللحم الا ان يقيد بالطريق الاولى وعدم وجوب الصلوة يدل على عدمها ايضا حسنة
محمد المتقدم بها ولا نزاع في وجوب الصلوة على عظم الخالي عن اللحم غير بالطريق الاولى فانا قيل به يمكن استفادة وجوب الغسل والكفن
ايضا ولكن الظ انه لا يقول به احد في ما ذكر الاشارة اليه ثم انه ينبغي الاحتياط مع ما علم فيه الاجماع من حكم القطعة ذات العظم والاجماع في حق

المس من الحي غير واضح ... وكذا الاجماع في وجوب غسلها بالاغسال المعهودة ولو علم تعين وكذا الاكفان سيما في الاموات على واحد منهما او اثنين
والاحتياط ان امكن حسن جدا وامّا التشريح غير ظاهر ومن علم حكم التقسيط وامّا وجوبها في السقط لاربعة اشهر فرواية زرارة تدل على وجوب
الغسل ولا يحتاج الى ... حتى كانت لعدم ... القطع ورواية ... عن ... اعتبر ... على وجوب الغسل والتحنيط والكفن
اذا استوى ... ولا شك في عدم ... لوجود ... عن سهل بن زياد واشتراك البعض في الاولى وكون ... وسماعة وعثمن بن
عيسى ومجهولية البعض في الثانية وعدم دلالة الاولى الا على الغسل ودلالة الثانية على وجوب التحنيط والكفن ولا يقول به احد على ما نعلم ولا
دليل غيرهما لكن الاستحباب حسن الجمع بينهما وبين مكاتبة محمد بن الفضل الى قوله تكتب ... السقط يدفن بدمه في موضعه ... كان بعضه
ايضا غير صحيح والها يدل على عدم التغسيل وفي كلام الاصحاب اختلاف ... وبالجملة لعل الدليل غير هذه الاخبار التي رايناها وان لم ثبت
المطلق فلعل عندهم دليل غيرها من اجماع ونحوه والظ ان لا خلاف في عدم وجوب الصلوة على السقط وما قطع ذات العظم وكذا في
القطعة الخالية من العظم والسقط لاقل من اربعة اشهر ودونها والرواية خالية عن اللف بل بحرها الدفن مع عدم العظم فلولا هنا الاجماع
ونحوه والا فالاصل واضح قوله ويؤمر من وجب الخ كان دليله الاجماع والا فليس له مستند واضح عام ودليل الامر هو الامام او نايبه وكذا
سقوط الغسل عنه بعد الاغتسال والعمل بسبيله الذي اغتسل له قوله ومن مس ميتا الخ دليل وجوبه غسل بعد البرد وقبل الغسل روايات
صحيحة فلا ينبغي تغيير وكان السيد نظر الى ان الخبر الواحد عنده ليس بحجة وما وصل الحد التواتر ولا اجماع فقال به وكذا دليل سقوطه
بعد الغسل وعدم وجوبه قبل البرد بل عدم نجاسة شيء ... اما بعد الغسل فظ واما قبله وقبل البرد فللاصل وعدم تحقق الموجب
لان الظ ان الميت انما ينجس بعد البرد والا لما كان وجوب الغسل على الماس موقوفا عليه ولا معنى للفرق بين الحالين بالنجاسة وعدم
الغسل في احدهما والنجاسة في الاخرى ولان مع الحرارة قريب الى الحي بل غالبا لا يتحقق الموت حينئذ فكان ذلك مراد الشهيد رحمه الله
بقوله انما يقطع بالموت بعد البرد ويدل عليه ما روي في الصحيح عن اسمعيل بن ابي زياد ... عن ابي عبد الله عليه السلام ... قبل
الغسل وحمل الشيخ على انه قبل البرد وصحيحة اسمعيل بن جابر ... في ان تقبيله كان قبل البرد ... قال اما الحرارة فلا باس
انما ذلك اذا برد ومكاتبة محمد بن الحسن الصفار هل يجب غسل اليد ... اذا صار ... جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك
الغسل يدل على عدم وجوب غسل اليد من دون وجوب الغسل ... فلا يرد ما اورد الشيخ على الشهيد ... لا يدل على التعيين ...
غسل الملاقي ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب ثوبك منه لعدم صراحة الامر
والبرودة وايضا يمكن انه عليه السلام علم ان المقصود هو بعد البرد ... في غير هذا الموضع ... التفصيل هنا ... التفصيل
لا يدل على عموم الحكم كان السند غير صحيح لوجود ابرهيم بن هاشم واشتراك حماد عن الحلبي مع ان الخطاب غير مناسب ان كان اما ...
لا يضر في غير هذا الموضع وكذا رواية ابرهيم ... الشرح ... ابن ابرهيم ... في التهذيب لوجوده في الكافي ... الرجل يقع طرف
ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه فان سندها
ضعيف لعدم ... عن سهل بن زياد وعدم معلومية ابرهيم في الكافي وفي التهذيب صحيح الى ابرهيم والحسين بن ...
الا ان الاستدلال بامثالها في اثبات النجاسة وايجاب غسل الملاقي مع اليبوسة والحرارة مع وقوع كل شيء طاهر حتى يعلم انه ... الاصل ...
عن اشكال فيمكن حملها على الاستحباب بل بعد البرد ومطلقا مع اليبوسة والاخبار الآتية ... حمل بعض ما يدل على الغسل على الاستحباب
ذلك كما حمل الشيخ في التهذيب مثل مفهوم ما في حسنة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام الى قوله ... الا غسل عليه انما
يمس الثوب ومثله رواية عبد الله بن سنان ومنطوق رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من
مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل ثم انه لا شك في عدم الاحتياج من غسل غير الملاقي مع ... لم يغسل ...
ما ساقبل الغسل لانه غسل ... وقد سبق ... المتيمم ... فلم يثبت للتيمم جميع احكام الغسل ...

ان الظ ان مس المعصوم التام الغسل لا يوجب الغسل للاصل وعدم شمول ادلة الموجب له لطهرهم ... واما اخراجه من قبل الغسل فان المس في
... فتامل وامّا موجب الغسل بمس القطعة الخ فاحتج عليه دليلا الا ما رواه الشيخ في التهذيب عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن
فيه عظم فلا غسل عليه وهي مرسلة كما ترى والعمدة فيه الاجماع وقد نقل في الشرح عن الشيخ في الخلاف اذا ابينت من ميت وظاهر
الرواية اعم وما ادعى الاجماع في غيره فلا يتم الحكم في الحي للاصل وعدم الدليل فظ ان هذه القطعة لا يسمى ميتا حتى يلحقها حكم
الغسل كما من مس ميتا وغسله وان امكن صدقه عليها لغة وعرفا ومالم يكن على العظم المجرد رواية ظاهرة ولا ادعى عليه الاجماع فلا يتم الحكم
فيه ايضا والظ ان مس العظم المجرد المتصل بالميت موجب للغسل لظهور صدق مس الميت بمس جزء منه وعرفا وايضا ان ليس شعر كذلك
والفرق محل التامل والظ انه موجب ايضا مع عدم الطهارة وعدم تامل وكذا في مس حال الاتصال وقد حال الانفصال فالظ انه لا
حكم له مثل الشعر والاصل يقتضي العدم حتى يتحقق الناقل فتامل فيه والظ ان المتبادر في وجوب الغسل على اللامس ايضا الصدق فلا يجب
للشعر وفي السن والظفر تامل والاصل طاهر وكذا الاحتياط ثم اعلم ان الظ على تقدير تعميم الحكم بوجوب الغسل والغسل بمس القطعة
المبانة من الحي والميت مع الرطوبة واليبوسة بدلالة الاعم من الرواية ان لا يكون المراد الا قطعة ظاهرة ... عليهم ما ورد
مع عظم ما انا المشاهد من الرواية عن ذلك والاصل يقتضي العدم ... العموم ينبغي استثناء ما ينفصل من جلد الانسان من مثل
شعره وظهر ... والحرج والضيق اذا حكم بنجاسته كما يلوح من بعض العبارات وبالجملة الاصل دليل قوي خصوصا
في الطهارة ومع الحرج وعدم الدليل فانه لا دليل صريحا في نجاسة الميت من الادمي وكيفية مثل هذه الاشياء بل انما الدليل على وجوب
غسل وغسل الماس له ... ذلك تعبدا ونجاسة حكمية لا يتعدى الى غيره فالظ ان امثال هذه طاهرة ومعفو عنها عينا
فرق بينهما الا في ... المنتهى بالعفو من مثل ... وما يدل على الطهارة الاصل مع عدم ما يصلح للاخراج عنه وعدم انفكاك الناس
عنه غالبا سيما في السفر وظاهرها بالنسبة الى مثل ... وعدم امكان الاحتراز عما ينفصل عن بدن الانسان من جلده وقشره
فتعلم من قبل حال القطعة الخالية من العظم من جهة عدم ايجاب الغسل وهو الشائع الظ واما وجوب غسل اليد منه فالافضل
ولا دلالة ... والاستحباب غير بعيد وكذا في غير الادمي ايضا ويدل عليه ايضا خبر علي بن جعفر كانه صحيح عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح له الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا باس
مقطوع عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يحل ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن
يغسل يده يحمل الغسل على الاستحباب للجمع هنا كما مع عدم الرطوبة ومعها ينبغي الوجوب في الكل لانه ميت وهو نجس على الظ والظ
عدم الخلاف في الحيوان مع النفس السائلة في الاشياء ايضا فتامل ... في رواية القطعة دلالة ما على عدم وجوب الغسل مطلقا كما
في عدم ايجاب غسل الثياب الذي على الميت دلالة عليه حيث ما بين في الروايات وكلامهم قوله يجب التيمم لما يجب له الطهارتان الخ كان
هذه العبارة وجوب التيمم لدخول المسجدين ايضا وكذلك غيرهما ... الغسل كاعم ... لعدم بالصلوة والطواف قوله واما
يجب عند كل ... لا شك في وجوب التيمم عند فقد استعمال الماء لفقده او المرض الذي ... استعمال ... بحيث يقال عرفا انه مريض ...
وللاخبار والاجماع والحرج والمرض الواقع في الاية وان لم يكن مصدا لكن اصحابنا ... في الاخطار لان الظ انه المراد ...
عدم الضرر ... لعدم معرفة الاحاديث ايضا ... والاسعاف الحافي المرض المتوقع ... وعدم الفرق بين ...
او بعضها لذلك ... وجرح ... للاخبار الصحيحة فيها ... عدم الجبيرة الا مع ... موجبها ... البحث والظ عدم دخول الوجع اليسير
الغرض على الراس بل الكسر ايضا وشدة ... الحر ... عليه السلام في ... مع شدة الوجع ... عدم صدق المرض ولكن لا
اخبار كثيرة صحيحة عليه بل على اعظم منه مثل صحيحة سليمان بن خالد ... انه اغتسل ... عن الغسل كيف ... قال يغتسل ...

اسابه ما الصابر والمنا لها كثيرة صحيحة ولا فرق بين عطش الحيوان والسبيل كلاهما على الظ ويحمل الاخبار الواردة في العجلان اماما اما على حصول الضرر
ومشقة لا تتحمل عادة والحاصل ان الفعل الارضا المعتبر للجمع بينها وبين معنى الاية وسائر الاخبار ونفي الحرج والتضييق بالعقل والنقل ووجوب حفظ النفس
ودفعها عما يضرها ولتجويزهم التيمم لعطش المتوقع للحيوان ولحفظ المال بل مال الغير واما الشين فمانهم ان حصل له الذى يشق فرضا
وحصول الضرر بها الغير المتحمل كما قد يقع في بعض الشتاء بالنسبة الى بعض الابدان فهو ملحق بالمرض ومشترك معه في دليله والا فيشكل الحكم
بروما نرمون مطلقا كما قاله في الشرح وهذا فيه المص في المنتهى حيث قال لا فرق في الخوف بين خوف التلف او زيادة المرض او بطء
البرء والشين الفاحش والالم الذى لا يحتمل وهو على الاطلاق مذهب اكثر علمائنا وقال الشيخ رحمه الله ان كان الخائف فقد
الخباثة وجب عليه الغسل وان لحقه برد الا ان يبلغ حدا يخاف على نفسه التلف والظ انه خروج الوقت باستعمال الماء موجب للتيمم
احد الطهورين والصلوة في الوقت مطلوب شرعا ولولا ذلك لزم وجوب السعى بالوصول الى الماء وان علم خروج الوقت برفقه او الظ
ايضا انه لو يمكن من ازالة الضرر بالامتحان ونحوه او تحصيل الماء بوجه ولو بانتهاب شئ وكسب يجب ولا يجوز التيمم لصدق الوجدان مع
عدم الضرر وهو مذهب المص في المنتهى واما خوف اللص والسبع فان كان على النفس فهو موجب ولا يبعد كونه كذلك ان كان على بضع واما
ان كان على المال الذى يضر فوته كثيرا وفاحشا ولو عيبا فمشكل لعدم الدليل والروايات ليست ظاهرة فيهما بل ظاهرها في النفس فقط او
نعلم حال ضياع المال ووجوب شراء الماء باضعاف ثمن مثله يعدم كونه موجبا فتامل نعم لو كان لم دليل غيرها مثل اجماع كما يشعر به كلام
في المنتهى فهو متبع فلا واما العطش فلو بعد المحترم الموجب للهلاك فكانه موجب للتيمم ولا يبعد في الحيوان لكن لانه على ما قالوا الخير
تامل وكذا خوف المتوقع ايضا وهو في النفس وعليها الاخبار انه يتيمم فقد صح عن ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اصابته جنابة
في السفر وليس معه الا ماء قليل ويخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد
احب الى وقال في المنتهى وحرمة الماء لا يحرم مالم ذلك انه غيرها فقد عرفت حال المال ويمكن ان يقال ان خوف نفس محترمة مثل الاثر
مقدم على الطهارة وفيه تامل واما عدم الاثر فمعلوم عدم الفرق بين فقد الماء بل هو فقد الماء والظ عدم الفرق في وجوب التحصيل
بين الاثر وبين الماء وقد علم وكذا بيع الماء لحفظ النفس بثمنه للاكل والركوب وغيرهما وبالجملة لو امكن تحصيل الماء بوجه ما لم يصل الى
ارتكاب محرم او اجحاف يكون شيئا عرفا وعقلا وشرعا ووسائلها العرف بلا تحمل مثله وبالحقيقة هذه ترجع الى المحرم ومنع من
الاعسار ينبغي اجابته والا فلا واما وجوب الطلب على الوجه المشهور فليس عليه دليل والاصل يقتضي العدم والاجماع غير ظ ومانقل
من الخبر ليس صحيحا كما صرح وهو خبر النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن على ع انه قال يطلب الماء في السفر
ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك ومعارض بما في رواية على بن سالم عن ابى عبد الله انه قال لا يطلب
الماء يمينا ولا شمالا ولا في بئر ان وجدته على الطريق فتوضا وان لم تجده فامض ونحوه الاخبار الاخر الدالة على ان ابن سالم مجهول ولا شيء يدل على الجمع
نعم الاحتياط يقتضي الطلب اما وجوب التيمم مع وجود ماء لا يكفي للطهارة فظاهر ولعله اشار الى خلاف العامة وكذا نقضه اذا التيمم
التى هى شرط لصحتها لعادة على استعمال الماء في الطهارة ثم اعلم انه في جميع هذه الصور التى وجب التيمم ولم يجز الطهارة المائية
لو خالف وتطهر بالماء الظ ولم يصح طهارته بل يبطل لان النهى في العبادة موجود صريحا ومتضمنا لان الامر بالشئ يستلزم
النهى عن ضده العام وهو المحقق في الاصول كما حققه المص قدس سره ولا معنى لاستلزام ضده العام من دون استلزام الخاص
فما يكثر ما يجوزه المتكرر لغيره قد اشرت في تعليقات القواعد والتحرير المتاخرين مثل الشيخ على والشيخ زين الدين رحمهم الله
تحقيقهم يعترضون على العلامة ويردون منهجه المسائل المبنية عليه ويقولون بما لا يظهر له بالتتبع مثل بطلان الصلوة بترك رد السلام
مع الاشتغال بالقراءة وغير ذلك وتشبثا الى وجه الاستلزام محلا ذاتيا الامر الكلى يكون جميع افراده منهيا ضمنا فانه لا يمكن النهى
عن عبث يخرج المنهى عن المنهى عنه مع تجويز جميع الافراد فان كان صار واجبا فلا يمكن الا بترك الجميع وقد صرح وسلم بعض

انما يقتضيه طلب الواجب واجب وقد صرح ايضا بان نهى المهية مستلزم لنهى جميع الافراد الذى ان فرد وجد الماهية يستلزم وجود فرد ما الا فلا
ثم المانع والمجوز منه هذه المسئلة في غاية الوضوح وتحقيقها في الاصول مستفاد من كلام رحمه الله وان نازع فيه بعض الاصوليين
من لا تحقيق له واما كلام الشارح على هذا التحقيق فلا يحتاج نسبته الى ما فيه واما قوله لعدم كون الطهارة المائية منهيا عنها
كما قال لوجه علم الاجزاء لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فلم يتحقق الاجزاء كما تحقق في الاصول ففيه تامل واضح لانه وان لم يوجد المامور به
به بعينه فوجبها جائز بل صحيحا لانه طهارة مائية غير محرمة بل ما اوجب التيمم مامور به فانه صار منهيا عنه فيطلب لكونه شرعا
بعدم امكان استعمال الماء شرعا فقد استعمل وهو محرم وملعل يقول بعدم جواز الطهارة المائية بل يحل الخ غير الامر بالتيمم ولكن ثم
المنهى ولا يحتاج الى ما ذكره من الدليل وقوله لعدم الاتيان بالمامور الخ فتامل على انه لفظ وجه غير مناسب فانه لا يحتاج الى التحقيق
في الاصول فانه ما فعل المامور به فبقى في العهدة بل ما حقق غير ان المحقق غير ان الامر للاجزاء لان الاجزاء الامر بل ما ينفى الاجزاء فتامل
ثم استقرب رحمه الله الذى نقل عنه في التذكرة ليس ببعيد حيث قال استقرب المص في التذكرة الاجزاء ان وجد مع ضيق الوقت
والا فلا قوله ولا يصح الخ عدم جواز التيمم الا بالارض احتياطا ما لا نزاع فيه عندنا الا انه هو مقتضى الشرع وما اورده الاصحاب
وهى وجه الارض مطلقا على اكثر الاصحاب وقيل التراب من جهة اللغة كلاهما موجود فيها ولعل الاعم اظهر للجمع بين قولهم والاخبار
الصعيد في التيمم بحسب انها خالية عن ذكر التراب بل المذكور فيها الارض فقط وكان المراد بالصعيد الذى هو المتيمم به التراب الخالص
والناعم فقط لما حسن الاكتفاء بالارض فيها ولم يذكر في الارض الخبيثة مع ان الغالب فيها الرمل والحجارة ولما في صحيحة ابن سنان
عنه عليه السلام فليمسح من الارض وليصل ثم التراب فحفظ انه ومنع لا ينبغي النزاع في جوازه بارض النورة والجص قبل الاحراق وكذا
الحجر الصلد والرمل واما بعد الاحراق فان خرج عن اسم الارض فلا يجوز والا جاز ولعله ايضا مع ان الاستصحاب يقتضي بقاء الجواز
وان خرج عن اسم الارض على انه قد جوز التيمم بها وما علم ان المشتبه دخلا في الجواز فما دام الحقيقة ما فيه يكون الحكم باقيا وبعد
الحقيقة غيره والاصل بقاؤها فكان الحق هنا نظر المص حيث منعه ايضا على ما نقل عنه العموم اولى وكذا في تراب القبر لعدم
المانع حتى يتحقق من نجاسة وغيرها وكذا المستعمل واما عدم الجواز بالمعادن فكانه لعدم صدق الارض عليها وعدم ثبوت
حقيقتها فيها والرماد يحتمل فيه البحث المتقدم وان لم يصدق عليه الارض فان كان اصله ارضا فكانه اليه نظر المص حيث جوزه
التيمم في النهاية على ما نقل الشيخ ويحتمل ان يكون مراده الرماد الذى اصله ارضا وكذا عدم الجواز بالاشنان والدقيق فكانه
مدعى العامة فوجه عدم صحته بالمغصوب انه منهى عنه والنهى دال على الفساد كما بين في الاصول والحق حصر مثل التيمم في الاكثر
وان كانت مغصوبة وسبيل الغاصب ولكن المتيمم هو الغاصب مع العلم بالاذن ولم يظهر تحريمه ما نقره الشرع المنهى عن ذلك الا ان
الغرض بمجرد الغصب قرينة وليس بواضح وكذلك لو كان الطفل ولو لم يكن له ولى فالظ من حال المسلم عدم المنع عن مثله مع علمه
صدر بوجه فانه بمنزلة الاستقلال عينا لا الغير والاصطلاء بناره ولا يحتاج الى الاذن وبالجملة مع علمه الظن من المنع وتجويزه
لا يبعد وكذلك الوضوء في الصحارى والوضوء من النهر العظيم عينه لا ينقص به الماء الانهر والاحتياط احوط لو امكن ونقل
صحة الصلوة في الصحارى المغصوبة عن السيد المرتضى نقل المص فغاية ما يصوره وبالجملة العلم العادى بالجواز والاذن وعدم المنع
ينقل اليه مثل تجويز الاكل من البيوت التى تضمنتها الاية فانها ما جاز الا لاذن المالك الكثير الغير بالاكل لعدم المنع وظن الاذن بل الظ ان الاية
اعم من الظن بل عتيد لعدم ظهور الاكراه دليل خارج وكذا الكلام في المرهون والتالف بل كل شئ كلى فكانت من تحت الاية هذا معنى
واما عدم الاجزاء بالنجس فاشتراط الطهارة في الاية وغيرها يدل عليه فان النجس لا يرد به الشرع واما جوازه بالوحل الذى يكون اصله ارضا
وانه لا يجوز به الا مع عدمها ولو بتجفيفه بل عدم امكانه بالغبار على الثوب ونحوه ايضا فكل ذلك للاخبار مع عدم ظهور الخلاف وعدم صدق
الارض فتامل واما الجواز بالحجر بانواعه مع وجود التراب فلصدق الصعيد عليه ايضا وهو الارض كما مر وكذا الخزف فان الظ عدم خروجه عن

اسم الارض بالطبخ ولو خرج بطل ما قلناه سابقا ولهذا حكى المحقق المانع من التيمم بالجص عليه فانه لو خرج لم يجز ذلك لانه على تقدير جوازه انما يكون جائزا لكونه ارضا لا غير وان كان بالجص اوسع لانه يجوز على غير الارض ومع الحمل الا اتفاق فينبغي حمل الخلاف منه ومن ابن الجنيد في السحق وان كان السجود اوسع للمكان العلة هو الخروج عن اسم الارض وهو مستلزم المنع فيهما مع الوحدة في السجود لما بينا نعلم خلافا فيه بل كلامه كالصعيف منع التيمم به فانهم وهما كالحق التيمم بالارض السبخة كانه لا خلاف فيه والخروج عن خلاف ابن الجنيد وان ضعف وكذا الرمل واما التيمم بالامور المذكورة مع فقد جميع ما يجوز به التيمم اختيارا مع التخيير فيها مما انه الحقه فينبغي احيانا كثرها غبارا وبتعين لو كان بحيث يمكن الاخذ وجمعه بحيث يسمها هو واعلم ان الذي اختاره هو جواز التيمم في اول الوقت ويدل عليه عموم ادلة التيمم والوقت وكذا اخبارها العامة وان اول الوقت افضل وبتعين وقوله عليه السلام انما هو الماء والصعيد وانه احد الطهورين في الصحيح وفي الصحيح انه بمنزلة الماء وكيفيك عشر سنين ورب الماء ورب الصعيد واحد والاخبار الصحيحة الصريحة لا تحتمل التاويل الا على وجه بعيد في عدم الاعادة لمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت مثل صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع وان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ومعلوم ان المراد مع سعة الوقت او الظاهر مع الضيق لا يحتاج الى التفصيل كيف وقد قلنا انه يتيمم لضيق الوقت وامثالها كثيرة والاخبار الصحيحة في جواز صلوة الليل والنهار بتيمم واحد مثل ما في صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء وكذا صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام الرجل يتيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وصحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء يتيمم لكل صلوة فقال هو بمنزلة الماء وغيرها من الاخبار الكثيرة بالضيق ومعتبر الدلالة بل يدل على جواز الصلوة في اول وقتها بالتيمم الواقع قبلها لصلوة اخرى ولو كان تاخير التيمم الى اخر الوقت واجبا لما حسن ذلك لان وجوب تاخير التيمم الى اخر الوقت انما هو لوقوع الصلوة في اخره على ما هو الظاهر ويدل عليه الخبر الدال على التاخير حيث قال فليتيمم وليصل في اخر الوقت وانه لو لم يكن كذلك فيكون امره سهلا انه يجوز للانسان ان يصلي النوافل وانما يبقى ان يتيمم في اول الوقت بل قبل الوقت للنافلة او لصلوة نذر او ليس مما لا يجوز الا بالتيمم ثم يدخل الوقت فيصلي بالتيمم في اول الوقت وهذا التناع في نحو دقيق هذا الفصل الا مع انه اتى بما يراد لغيره بالاجماع فيكون اجابة للشارع تاخير التيمم الى اخر الوقت عبثا لا يحصل الغرض الاصلي منه فتامل وقد ظهر ان الحيلة بذلك صلوة في اول الوقت او قبله من التيمم والدخول في الصلوة الاخرى ليس بعيد مع ان السنة لا تحتاج اليه وايضا يدل عليه صحيحة داود الرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر فتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويا كلك السبع وايضا يدل على ان الضيق منفي عقلا ونقلا ولهذا استدل المصنف على رد التضييق في القضاء وتقديمه على الاداء ما لم يتضيق وايضا الظن ان الضيق المعتبر ما يتعذر او يتعسر مع ان شريعتنا سهلة سمحة وايضا حمل الاوقات بالنسبة الى المتيمم وبالنسبة الى غيره شيئا اخر بعيد واما الذي يدل على الضيق مطلقا ما استدل به من الاجماع المنقول بالخبر الواحد وهو معمول به مثل الشيخ وغيره ونقل عن الشيخ وخبر محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك لم تفتك الارض وحسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل ويمكن الحمل على الاستحباب مع ان في خبر عبد الله بن بكير عنه عليه السلام فليكن ذلك اي التيمم في اخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض ويمكن ان يكون منظورا احدا خر والجواب ان دعوى الاجماع من الخصم في مثل هذه المسئلة مع الخلاف العظيم

مايكن ان لا يسمع على انا نعرف ذلك ثم ظاهره ما يدل على نقل الاجماع الذي لا علم به فقد يكون مستندا الى الظن والاجتهاد والاستقراء حيث يعلم علما ومثل هذا لا يقبل من الخصم مع انك تعرف ما في الاجماع سيما على اصولنا وتحصيله ولو لا خوف الاطالة لذكرت شيئا منه والشيخ ذكر نحو ما قاله في صلوة الجمعة ما فيه كفاية في عدم سماعه وايضا يمكن تخصيصه بما ظن زوال العذر المانع ونحوه واما الجواب عن الاخبار فان الصحيح غير ظاهر وان ادعى صحة الاول لاشتراك محمد بن يحيى ومحمد بن الحسين وانه معتبر غير مصرح بانه عن الامام والثالث فيه ابراهيم بن هاشم وابن اذينة مع انه يحتمل غيرهم وغير رواية زرارة ايضا كلام للبعض والثالث فيه العباس المشترك وعبد الله الفطحي وعدم فيها ايضا مع ان الظاهر انه معطل وجود الماء واحتماله اشهر لفظ الطلب على انها تدل على وجوب الطلب ما دام في الوقت وليس بواجب عندهم بلا تعين فيحتاج الى التاويل وكذا فان قالوا انها انما تدل على التاخير اذا كان سبيل التيمم هو فقد الماء وهذه الامور وان كانت مما يمكن دفعها ولكن ذكرناها للترجيح على المشتمل عليها الخالي عنها وبالجملة تخصيص ايه الوقت مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وايه التيمم مثل وان كنتم جنبا مقيدا بارادة الصلوة العامة كما في الوضوء والاخبار في التيمم والوقت مع كثرتها والتصريح بعدم الاعادة مع مشاهدة الماء كما مر والاخبار الخاصة التي سبقت الى بعضها وسائر ما تقدم بمثل هذه الاخبار المقيدة للضيق المطلقة لا يخرج عن شيء الظن ان عدمها اولى وان القول بوجوبه لتاخيره بعيد منهم القول بالتفصيل ليس ببعيد لما في الظن ان العمل بالعموم اولى وحمل هذه اما على العلم بوجود الماء او الظن به والاستحباب مطلقا كما يدل عليه ما في رواية ابن بكير في الصحيح عن محمد بن سماعة عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الى اخر الوقت ولفظ ينبغي ظاهر في الندب وصحيحا ولا نزاع فيه فتشترط في المطلق وسنده ايضا حسن لانه الى ابن بكير صحيح في الاستبصار وهو معتبر وقيل في الاصول والفروع والدراية هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقد عرفت انه صحيح عنه وايضا ليس في الخلاصة وحسن محمد بن حمران الا واحد فقط وكذا محمد بن سماعة والظاهر انهما المذكوران وهما ما ذكرا عنهما لعدم الشهرة وان كان في ذكر اسم محمد بن سماعة فقط واخرى مهمل ومحمد بن حمران فقط واخر مجهول وايضا في التذكرة نقلا عن المعتبر ما يدل على تعديل محمد بن حمران الملكي بن حيث قال رواية ابن حمران ارجح من وجوه منها انه اشهر في العمل والعدالة من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم وهو دال على تعديل محمد بن سماعة ايضا لانه الترجيح انما يتم معه وتعديل ابن عاصم ايضا وما ذكره في الرجال ولعل هذا الجمع اولى وان قول المصنف والا فالى تاخيره الى اخر الوقت اشارة الى ما قلناه فان ما استحسن وجوب التاخير حتى مع الياس من رفع المانع سيما اذا كان السبب غير عدم الماء هذا ما وصل اليه نظري القاصر قوله ويجب فيه النية للفعل الخ البحث فيها قد مضى الا انه قيل الظاهر ان الاحتياج هنا اليها اولى ولهذا قال بها ابو حنيفة مع انكاره النية في غيره لقوله تعالى فتيمموا اي التيمم هو القصد الى الصعيد عصيل واستعماله فلا يفهم مع النية المطلوبة كالمنوي وكونها ضعيفة لا يتم ذلك قوله ثم يضرب بيديه على الارض الخ ظاهر كلام الاصحاب الضرب بكليا بيديه معا وفي بعض الاخبار باليد وفي بعض بكفيه فالمعتبر احوط ويمكن ان يكون وجه كلامهم ان النية اذا وجبت لا بد مقارنتها للضرب على الارض فهو اول فعل وليس ضرب اليد الاخرى فلا اخر من التيمم فلا بد ان يكون النية مقارنة لضربهما معا كما هو في بعض الروايات فتامل وهو مثل ما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام فضرب وما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام فضرب وما في صحيحة زرارة فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه في الارض ومثلها ما في صحيحة داود بن النعمان ورواية زرارة وحسنة ابي المقدام فضرب بيديه فيصلي عليها مثل هذه التي في رواية الكاهلي فتامل بكيفيه اما كون الضرب واحدا او متعددا او بالتفصيل فبعض الاخبار فيها المرتان مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين الخ وصحيحة اسمعيل بن همام عن الرضا عليه السلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وخبر ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك وحسنة الكاهلي وان كان

فيه ابن سنان المشترك لنقل عبد الله بن المغيرة عن ابي بصير كثيرا انه لاملا صحيح محمد وهو ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن
التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وفي بعض الاخبار ما يدل على المرة مثل خبر زرارة انه قال سالت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب
بيديه الارض ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بهما جبينه وكفيه مرة واحدة وهو موثق لعبد الله بن بكير قالوا هو فطحي ومع ذلك
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وسمي في الخبر صحيحا والجواب عن كونه فطحيا لانه ممن اجمعت فتامل فيه وتسمية خبره
بالموثق اكبر واشبه ومثله حسنة عمرو بن ابي المقدام لاجل عنه وكذا رواية اخرى عن زرارة عنه ع وخبر داود بن النعمان المشتمل
على حكاية عمار فوضع يده على الارض ثم رفعهما فمسح بهما وجهه ويديه فوق الكف قليلا وكانه صحيح في الكافي وقد سمي في الخبر بالصحة
بناء على ذلك ا على ما روي في التهذيب وان كان عن الحكم المشترك في الطريق كانه الثقة لنقل احمد بن محمد بن عيسى عن الثقة
منهم وان كان واحدا منهم ابن احب داود بن نعمان غير الثقة وهو غير ممدوح ولا مذموم والظاهر انه ما يدل على الواحدة خبر صحيح لا غير
وهو صحيح في التهذيب ايضا مع زيادة وعلى ما في الكافي لرسم الذراعين شيئا لا صحيح في الفقيه ايضا مع زيادة قوله ولم يعد للثاني مثل الضرب
والمسح مرتين على الاعضاء المذكورة كما اشرنا اليه فالقول بها مطلقا غير بعيد وهو قول علي بن بابويه ويحتمل القول باستحبابها للجمع بين الاخبار
وان لم يكن لاخبار المرة كلها صحيحة ولكن فيها ما هو صحيح وما دل على المرتين مع علم العمل بالفتوى الاخيرتان انهما مقبولتان عند
الاصحاب مع الشهرة والظاهر ان ذلك مع الاصل وعموم الاية والاخبار دليل من يقول بالمرة وهو السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل والجنيد
في رسالته الغرية ويحتمل كون الثالث مستحبا وكونها مع الاولى جزءا من فرد الواجب التخييري قال في الشرح قال في الذكرى لو سبب
التخيير بتلك التقييدات لم يكن احداث قول ثالث وعمل المرتان على الندب قاله المرتضى واستحسنه في المعتبر فتامل فيه لعدم الطرح
الا في احدهما مع حملها على المرة واعلم ان الظاهر ان المرتين في الوضوء لا يضر اختياره ويمكن ان يكونا اولى واحوط للامر والمشهور بين المتاخرين
التفصيل بكون المرة في الوضوء والمرتين في الغسل للجمع بين الاخبار بذلك المناسب لصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال كيف التيمم
قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين ومثلها في صحيحة محمد بن مسلم
قال سالت ابا عبد الله ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على
ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه
واليدين الى المرفقين والقى ذلك لانه قال تامل لان الحسين بن الحسن بن ابان في طريق التهذيب وهو غير مصرح بتوثيقه في موضع وان كان
يفهم توثيقه من الضابطة ويسمى اخبارهم بها بالصحة وفي الاستبصار حذف الاسناد الى الحسين بن سعيد وطريقه اليه صحيح ولكن الظاهر
انه طريق التهذيب فتامل ولعل في الحذف في الاستبصار والذكر في التهذيب اشارة الى انه طريقه مطلقا الى الحسين فلا يصح سوى كان مخدوشا
او مذكورا غير صحيح لصحة طريق واحد فتامل وكذا حال المشترك وحريز وغيرهما وفي الثانية ايضا غير واضح ولهذا حملها في التهذيب على الاجزاء
على تعدد الضرب مطلقا على ما اشرنا اليه لان الظاهر ان معناه التيمم في الوضوء والغسل من الجنابة وغيرها بل الحزم بيان التيمم
مطلقا كما كان في السؤال ويبعد كون هذا الغسل ابتداء الكلام والا كان الاولى الغسل وان نضربهما بل ضربتان للغسل ثم بيان
كيفية الغسل بضربه وتحديده بتلك الضربة الواحدة الذي ذكر في النوع الواحد هنا وايضا يلزم اجمال تيمم الوضوء وبيان تيمم الغسل مع
كون السؤال عن بيان مطلق التيمم بل تيمم الوضوء احوج واكثر وكذا في الثانية لوجود الحسين بن الحسن بن ابان في السند وابن اذينة
على تقدير تسليم انه عمر وغيرهما ولا يفهم منها التفاوت بينهما لعدد الضربات فما فهم ولا انها مشتملة على ما يقولون به ولهذا حملها
في التهذيب بتاويل بعيد هو ان المراد من تيمم الوضوء المشروع الذي ذكرنا هو حكم من غسل يديه من المرفقين وحملها في الاولى
على التقية فيما بقي بها حجة ثم اعلم ان ظاهر مثل صحيحة ابن نعمان وزرارة المشتمل على حكاية عمار هو المرة في الغسل لانها في بيان التيمم مطلقا
او الغسل فيشكل القول بالتفصيل المشهور الوضوء مع التفصيل في تيمم الغسل وايضا صحيحة ابن نعمان انه بيان للتيمم مطلقا بل للغسل

لا ان عار كان مساما والتاويل الذي ذكره الشيخ للاخبار الواردة في الضربة الواحدة وهو ان يكون المرة في الكيفية فقط دون عدد الضربات
فلذا ليس ابعد بعيد في المرة مع وجود ولم يبعد ذلك في الضرب والمسح في الفقيه ابعد ومع انه خبر مما سمي المرة في خبره الوضوء صحيح لكنه
صريح لما ص وكان ظاهر المرة المستفيضة وهو عمومها في التيمم مطلقا نعم مع تسليم حجيتها المرة فقط كما سمعنا انه بعيد وكذا
ان هذه الاخبار مجملة ولا انها على عموم كون الضرب مطلقا واحدا اذ ليس فيها من ادلة العموم شيء وهو ظاهر لان الظاهر منها
العموم العرفي ومعارضا بدليل الاخبار على الاحكام على ما لا يخفى على المتامل مع ان السؤال عن كيفية بيان التيمم وبالاجمال تعين الغرض
بل يلزم الاغراء والتاخير عن الحاجة قوله السنة والمجمع كما هو ظاهر ما تقول كان ابن بابويه احوط واولى للامر وما نقل الشهيد حجة ثم
ان المشهور ان مسح الجبين واجب وكذلك الوجه والباء في الاية وهي للتبعيض لما في صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين
علمت وقلت ان المسح ببعض الراس ونظر المصطفى الى قوله تعالى برؤوسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء الى قوله ثم قال
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الى قوله لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم
يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الخ قال في الخ وبدل هذه ورود الباء للتبعيض هنا ورواه
ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قلت الحديث قلت نعم كلها على التبعيض في مسح الوضوء ظاهرا دون التيمم فتامل ولما في صحيحة
زرارة عن ابي جعفر ع في حكاية عمار ثم مسح جبينه والرجلين باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى هكذا في بعض وان كان في التهذيب جبهته
وكذا موثقة زرارة وحسنة عمرو بن ابي المقدام وكالاصل والشهرة ولانه قد ثبت بالاخبار الصحيحة عدم وجوب مسح الذراعين الى المرفق
ما سيجيء فيكون غير الجبين غير واجب في الوجه لعدم القائل به الا ابن بابويه وهو يقول باستيعابهما فالقول في احدهما دون
الاخرى خرق للاجماع المركب فتامل لكن ظاهر اكثر الاخبار الصحيحة وغيرها هو مسح الوجه وهو ظاهر في الكل والباء في اية التيمم لا ينافي ذلك لا
تحمل الوجوب وان قلنا انه غير الجبين ايضا داخل لمس كل الوجه حتى من اذن الى الاخرى كما في الغسل وكذا ما في صحيحة زرارة على ما في
ايضا لان مسح الجبين لا ينافي مسح غيرها من الوجه وكذا موثقة زرارة وحسنة ابي المقدام وخرق الاجماع غير ظاهر والاصل والشهرة ليسا
بحجة بعد الدليل على غيرهما الا ان ظاهر اية التيمم هو الاكتفاء بالبعض خصوصا بانضمام صحيحة زرارة واخبار الجبينين ايضا ظاهرة في
الاكتفاء بمسحهما لانه في بيان الواجب والاصل والشهرة مؤيدة وكذا عدم التفاوت في الاخبار في التعيين بين الوجه والجبين حتى وردت في
صحيحة واحدة عن زرارة في حكاية عمار في التهذيب المراد بالوجه هو الجبين والعكس بعيد وكذا عدم قائل باستيعاب الوجه وعدم
الذراعين ولا يكفي احتمال القائل او يقولون في الاحتياط لخروج العامة والخاصة انه لابد من الدليل وان قلت والجامع عدم صراحة
اخبار الاستيعاب فيه وفيه وعدم قائل بها مشتملة على الفعل والفعل اعم اذ لم يعلم انه بعنوان خصوصا انه في بيان الواجب على تقدير تسليم فهم
الاستيعاب والوجوب وعلى تقديره يمكن حملها على الجواز والاستحباب والتخيير فيكون الاستيعاب احد الفردين الواجبين نعم مذهب علي
بن بابويه هنا احوط كما في الضربتين وكذا في المسح على الذراعين لخبر سماعة وليث المرادي وصحيحة ابن مسلم المتقدمات ولكن لا الاخبار
ليسا بصحيحتين والثانية مشتمل على ما يقولون به اصلا وحملتها على التقية ويمكن الاستحباب هنا لكن ضعيف لعدم دليل معتبر عليه
ووجود خلافه كما في صحيحة الكاهلي ثم مسح بها وجهه وكفيه ولما في صحيحة زرارة المشتمل بها حكاية عمار فوضع ابو جعفر ع كفيه في الارض
ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وغيرهما من الاخبار الكثيرة الدالة على المسح على الكفين ثم اعلم ان الظاهر انه يتعين الضرب
والوضع في الاجزاء الموجودة في الاخبار الصحيحة وعدم المنافاة بينهما بوجه فلا يحمل احدهما على الاخر وايضا انه لو مسح ظهر الكف
بالبطن بحيث يصدق الاستيعاب بكيفية ذلك وان لم يستوعب جميع الظهر حيث يبقى ما بين الاصابع سيما ما بين السبابة والابهام
بعض الخلل لما يفهم من الاكتفاء بالمسح الى اخره مع عدم المبالغة كالتاكيد والتخليل وقال الاصحاب الاستحباب التخليل يجب
الاستيعاب بمعنى ايصال الجزء الى جميع الظهر في الوجه المتعارف مع عدم التقصير والعلم بعدم الايصال ولعله هو مراد الاصحاب

استحباب المسح ماية انه ينبغى المسح بكل البطن كما هو المتبادر من الاخبار لا ببعض ولو باصبع فالظ ايضا عدم وجوب لصوق التراب بالكف
من جهة اطلاق الارض وللخبر الصحيح الاخبار من النفض فالاية لا تدل الا انها على اللصوق فانه قد بيناه فى موضعه وايضا الظ منها عدم
وجوب الابتداء فى المسح من الاعلى لاطلاق الاية والاخبار الا ان يكون اجماعيا وايضا عدم ما ضر عاستر ظهر الكف على تقدير اليد
وفعلنا الا ان الدليل اختيار او الظ الا ان يكون اجماعا اذ يشترط الطهارة فيما يتيمم به كالوضوء فالقول بطيبا تراب الظ عدم وجوب المسح بالكفين
لظاهر الاخبار الكثيرة مثل خبر داود بن نعمان والصحيح الكاهلى فمسح بهما وجهه وصحيحة زرارة ثم مسح وجهه وكفيه وموثقة زرارة
كمن يكبر ثم مسح بها جبهته وصحيحة عاليه فى حسبه باصابعه وغيرها من الاخبار والاصل الا ان يكون اجماعيا ويؤيده صدق الاية
فى البعض ومسح بهما اى بكفيه وجهه ليس بصريح فى الوجوب فالجواز والاستحباب محتمل جيد فالظ وجوب الترتيب بين الضرب ومسح الوجه
واليدين لوجود ثم واما الترتيب بينهما فلو لم يكن اجماعيا يمكن عدم وجوبه لخلو عن الدليل مع اطلاق الاية والاخبار والاصل ونقل
الاجماع عن المص فى التذكرة وغيره واما فى الاخبار فانه ثمة دلالتها نقول السنة فى الاخبار غيره واما الموالاة فكذلك الا انه
يفهم كونها واجبة بالاجماع عند علمائنا ولا دلالة فى الاية والاخبار عليها والاصل ينفيه وعلى تقدير وجوبها فالبطلان بتركها يحتاج
الى دليل اخر وهو ظ كلام الشارح محل التامل حاليه معلوم بخبر التوليه وعدم صحة التيمم معها المام فتامل قوله ولا يشترط فيه الخ
وذلك فى الوضوء ظ وكذا فى التيمم القول بالتوسعة والتفصيل مع عدم الرجاء واما مع التضيق فيحتمل ذلك ايضا لاحتمال كون التطهير
من جهة الصلوة كالستر والاستقبال وهو بعيد لعموم شمول دليل التضيق ذلك وهذه العبارة مع ما سبق يدل على ان مذهبه هنا
موافق للمنتهى وهو قريب لما مر قوله ولو اخل بالطلب ثم وجد الماء الخ وجوب اعادة الصلوة مع ضيق الوقت والاخلال بالطلب فى الرحل
الظهر غير ظ بل الظ عدم الاعادة والظ ان المراد بالاعادة حين الضيق مع القول بهلاح هى فعلها بعد وقتها ثم وجه ظ لو اراد فعلها
فى الوقت ثانيا مع عدم الضيق لا يحتاج الى البيان وفى هذا الكلام ايضا دلالة على التوسعة فالظ فتامل قوله ولو عدم الماء والتراب سقطت
اداء وقضاء ويمكن سقوط الاداء ظ وسقوط القضاء الاصل ويحتمل وجوبه لحديث من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وهو يعم شامل لما نحن فيه
فان الظ ان المراد بالفريضة هنا الا الفريضة عليه ويحتمل عدم التبعية والتابع ايضا وتمنع الطهور ونحوها الرجوع الى الصعيد الطهور فيها
حال الصبى والجنون والاصل عدمه وقد يكون الوجوب عليهما بدليل اخر مثل اجماع ونحوه مثل ومن نام عن الصلوة او نسيها الخ والاحتياط يقتضى
القضاء وفى الخبر ما يخرج ما اجمع على خروجه مثل الجنون والصبى فالقول بعدم بعيد لو ثبت حصر سنده قوله وينقضه الخ وذلك للاجماع
والاخبار عليه بل هو تابع منها فاثبت الطهر والمراد بالوجدان مع التمكن ووجدانه مع رفع المانع الموجب للتيمم بالكلية الى ان النقض انما
مع رفع المانع معيد باستمراره مقدار فعل الطهارة المائية ووقت التكليف بها لان التكليف مشروط بالوقت او التكليف بالفعل مع
فعل شرطه عند المكلف غير معقول كما بين فى الاصول وبتكلمها انه فيما لو عدم الماء قبل مضى مقدار ذلك الزمان فيكون التيمم باقيا
غير منقوض ويندفع عدم الجزم بالنية بانه حاصل باعتبار الاستصحاب كما فى الصلوة اول الوقت قبل مضى وقت الاستقرار ويحوط
وان وجد وقد تلبس بالتكبير الخ ما اختاره هو المشهور ويدل عليه عموم لا تبطلوا وعموم ادلة التيمم ورواية محمد بن حمران عن ابى عبد الله
قال قلت له رجل تيمم ثم دخل فى الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلوة قال يمضى فى الصلوة واما
دليل خلاف المنتهى وهو الرجوع ما لم يركع وهو مذهب الشيخ فى النهاية والسيد فى المصباح والجمل وابن ابى عقيل فى المتمسك ظاهره
الصدوق فى الفقيه قاله المص فى المنتهى فهو ما فى صحيحة زرارة فى التهذيب والكافى عن ابى جعفر ع قلت فان اصاب الماء وقد دخل فى
الصلوة قال فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض فى صلوته فان التيمم احد الطهورين وعموم اية الوضوء والغسل مع
الوجدان ومفهوم اية التيمم المقيدة بعدم الوجدان والاخبار الصحيحة الدالة على الغسل بالتيمم ما لم يجد الماء مثل ما فى صحيحة زرارة
عن ابى عبد الله ع قال فى رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء خرج ما بعد الركوع بالاتفاق فبقى ما قبله وسيجئ فيه خبر عبد الله

بن عاصم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقيم فى الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف
وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض فى صلوته الخبر ويمكن ترجيح الاخير بكثرة الادلة والصحة ولو وجب حمل المطلق والمجمل على المقيد والمفصل
وان التيمم طهارة ضرورية فيحصل به ما دام الضرورة وبعد الوجدان زالت وما فيه الكون فى الصلوة غير معلوم ويكون بعض الاخبار
معللا وبالاحتياط وبالجمع والقصور فى خبر حين يدخل الصلوة فلا ينفع الشهرة فى مثله ولا ترجيح محمد بن حمران على عبد الله بن
عاصم بانه اشهر العلم واثبت كما نقله فى الذكرى عن المعتبر انه لا يبعد من تصحيح محمد بن سماعة انه لا شرط فى الطريق محمد بن
حمران وصحيح طريقه الى البزنطى وهو ممكن من الا بحسب الا ان البزنطى من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ويمكن ترجيح المجمل الى
ما يحمل الى ابن عاصم مع عدم ذكره فى الرجال وان ابن سماعة وابن حمران هما الثقتان الا الجليلان والمحمل فانهم كلا يبعد ان يحمل ما على تقدير
الابطال قبل الركوع للوضوء او الغسل بالنقل الى النفل ثم الابطال فانه اسهل وهو صون لابطال الفريضة فى الجملة ويمكن كما نقل فى
الشرح عن المص فليس رده بانه ابطال للفريضة فى الحقيقة ويمكن حمل ما ورد بالخروج بعد الركوع على الاستحباب لو صح الا ان
او على الحدث سهوا والبناء كما دل عليه صحيحة على ما نقل وان كان اخالفوا عن السهو لكن حملنا عليه للاجماع على ما نقل فى المنتهى
بر كما ينبغى بالماء كما بعيد ما صح بر وفى ذلك النقل لرقم بعد فى التيمم ولكن بعيدا استدلالهم ولعل الدليل فالاحسن عندى الطهور الصعيد
عشر سنين ولقولهم عليهم السلام فى الاخبار الصحيحة انه بمنزلة الماء وانه احد الطهورين وربطه لماء وربه التراب ونحوها فاحد هذه الادلة
ان التيمم ايضا لرفع الحدث ولكن لما علم من نقض التيمم البدل عما يوجب الوضوء وايجاب التيمم البدل من الغسل بالدليل علم انه
غير رافع وان امكن القول به مع بعض الاعتبارات البعيدة ويشكل المناهين من ايجاب التيمم بدلا من الوضوء فى الصورة
المذكورة مع انه لا يلزم وهو ظ فقد يتجه الجميع ما صح عنه كما قال فى المنتهى يجوز التيمم لكل ما يتطهر به وصريح هذه الادلة ان التيمم
من المنزلة والمساواة وان التراب طهور انه ما يتطهر به مع عدم بيان وجوبه ويمكن هذا مثل باعتبار الاثر المطلوب منه
فيفعل به وخلو المساجد فيمنع فخر المحققين التيمم من ذلك لنقله لانه كالحيا الاعارى سبيل حتى تغتسلوا لانه معلوم انه يجب
اعظم من ذلك مثل الصلوة ودلالة الغاية لانها ما اجمع على الجواز بغير ولكنه منع الطهارة فلا مستلزم لثبوت المنع فى المسجد
مع ان للاية احتمالا اخر غير ذلك وهو ظ ومع ذلك الظ ان المراد الجنب حيث اطلق الجنب المحض الذى ما حصل بعد الطهارة لانه
يكون بمنزلة الغاسل فى جميع احكامه الا المنادر وكان يلزم سقوط ادلة خصوص المساجد والصلوة بها والظ ان الاخبار فى الجواز
بالجملة دلالة الاية على معناه غير ظ ولو سلم صعدها اولى من تقييد تلك الادلة بما تقيم مع انه ليس بمنقول ذلك الظ عدم تمكن
عدم ايجاب الغسل على ماس الميت بما شرعيا واستصحابه بجميع ما يترتب على المائية حتى غسل الزيارة مثلا والكون على الطهارة
وغيرها الا فى موضع علم ان الغرض الحاصل بالماء لا يحصل بالارض مثل ازالة الوسخ ثم اعلم ان هذه الادلة وكون الامر بالتيمم والصلوة
به للاجزاء يقتضى سقوط القضاء بل كان على عدم وجوب اعادة ما صح به بل كل ما فعل مطلقا بالتيمم وهو واضح فقول البعض بوجوب
القضاء فى بعض الصور مثل ايجاب المص القضاء فى القواعد على من اراق الماء فى الوقت ثم تيمم محض غير واضح الدليل وان كان لاجل
قول القواعد بوجه انه قد كلف بالصلوة بالمائية ولم يأت بذلك فى الذمة لعدم حصوله فى الفعل المامور به الاخر وهو فعل الصلوة بالتيمم
الذى يدل على اجزائه عن هذا الامر الحقيقى عدم قضاء ما وجب به لا الاولى ولكنه بعيد لان الظ عدم تعدد المامور به وكونه التامل فيه
عن الاول ومثل ما قلنا يمكن فى كل الصور فتامل فان عدم القضاء هو الواضح الامع وجود نص صحيح فيأول على مثل ما فى صحيحة
عبد الله بن سنان فى الفقيه عنه ع فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ويمكن حملها على الاستحباب جمعا بين الادلة لانه نقل ضرورة غيرها
الاخبار الصحيحة فى عدم القضاء مع انه ما يجزى خبر الوجه المذكور الا ان يحمل على العمد وهو بعيد للقول بانه تامل نادر قوله يغتسل الجنب بالماء الخ
دليله صحيحة عبد الرحمن بن ابى نجران المذكورة فى الفقيه قال سالت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن ثلاثة نفر كانوا فى السفر احدهم

جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من احد الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي على غير وضوء لان غسل الجنابة فريضة وغسل الميت سنة اي ما ثبت بها وجوبه والتيمم للآخر جايز وهو مروي في التهذيب مرسلا وفيه خبر اخر يدل على تقديم الجنب على الميت وخبر الحسين بن النضر الارمني يدل على تقديمه على الميت والشارح جعل ذلك دليل المتن وهو غير مناسب لعدم ذكر المحدث وقال الحسين الادمي والذي في التهذيب الحسين بن النضر الادمي وفي خلاصة الحسين بن النضر قال الكشي انه من اجلاء اخواننا وما ذكره يدل على تقديمه كونه الحسين او الذي كان في خلاصة صحة الخبر غير ثابت لعدم التصريح بالتعديل ويمكن كونه حسنا فالاول في الاستدلال هو الاول ولهو نقل في التهذيب خبرا اخر يدل على تقديم الميت ودليله صحيح مثل ولو لم يكن جنبا الميت اولى فكان دليله قوة احتياج الميت وكونه اخر عهده وكون الطاهر مطلوبا له على ان الحي ولهذا فرض البعض في الجنب ايضا لرواية محمد بن علي عن بعض اصحابنا قال الجنب الخ وحمل هذا دليله في الشرح وليس بجيد لانه في الاصل متروك فكيف يستدل به في الفرع مع الارسال والقطع وفي جميع الصور لو امكن استعمال الماء وجمعه والتطويل خرج فالظاهر الوجوب للوجدان ولا شك في الجواز لكون المستعمل طاهرا على الاصح في الاكبر وهذه الفروض مع امكان التيمم كما من الدليل ولا يبعد اشتراط عدم امكانه ايضا معه في الحكم قوله ولو احدث الخ جعل الشارح دليله الاجماع على عدم رفع الحدث بالتيمم وقد تنازع فيه السيد القايل بوجوب التيمم بدلا من الوضوء فقط كما نسب اليه وقال بوجوب الوضوء لو احدث بعد التيمم للغسل ووجد ماء يكفي للوضوء وعلى تقدير تسليم الاجماع لا يستلزم المطلوب وتحقيق المراد به الصلوة وحصل ما يمنع الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر بما حصل بالنسبة الى التيمم البدل للغسل فلا يبعد التيمم بالنسبة الى ما فيه الاصغر لا الاكبر ومن هنا علم انه لا يفهم من قول السيد الوضوء والتيمم بلا شرط القول بان التيمم رافع مع دعواه الاجماع على خلاف ذلك الا انه يفهم من الذكرى انه صرح به وهنا قال يمكن ان يقال انه اراد به الاباحة ليخرج عن الاجماع واعتراض الشارح عليه بان هذا لا يدفع الضعف لانه اذا ما ارتفع الحدث بطلانه موجب لتعلق حكم الحدث عليه والا لا امكان المنع كما مر على ان المعتمد عدم خروجه عن الاجماع لا شهرة مذهب المنكر ويحتمل كون مقصد الشارح في الحال ويمكن جعل الاحاد مثل رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في ان الجنب اذا وجد من ما يكفي للوضوء تيمم للغسل ... عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل اجنب في سفر ومعه قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ دليلا لكلا المشهور قوله ويجوز التيمم مع وجود الخ ذكره في المنتهى ايضا من غير خلاف منا بل من العامة فقط وهو يشعر بالاجماع عليه ولانه منقول وفيه رواية ضعيفة ونحو ضعفها بالشهرة فلا يضر منع المعتبر الاجماع وقدحه في الرواية بعدم الصحة والاصل وعدم العلم بصحة الصفة الصلوة المشروطة بالطهارة عليها وعدم ظهور الخلاف مع الرواية ما يؤيد القول بالجواز وعدم الالتفات الى منعه كما نقل الرواية انما اخاف للفوت ولا يرد عليه ان مثله ليس بمبدل فيه مما فيها بالطهارة الا انه ولهذا نقل باستحبابه في المنتهى مع وجود الماء للنوم المحدث وهو موجود في الرواية من غير ذكر القصد وعدمه فكان الاطلاق دليله صحت جواز فعل هذا التيمم بغير الارض بل المجمع بكل شيء وما اعرف مستنده لكل شيء وهو ومعلوم عدم جواز فعل ما يشترط بالطهارة بهذين التيممين ولو كان بالارض ولو كان مع القصد بناء على عدم اشتراط النوم وصلوة الجنازة بالطهارة قوله واما الماء المطلق الخ كون الطهارة بالماء المطلق فقط لا بغيره لان الطهارة امر شرعي موقوف على اذن الشارع واعلامه بها ولا ثبت ذلك الا في غيره والمتحقق قوله عليه الصلوة والسلام انما هو الماء والصعيد ولكن الماء المطلق في عرف الاسان للطهارة بغير الاية فلو كان اعم لذكره فانه ابلغ ولتعليق التيمم لعدمه في الاية والاخبار والرواية الضعيفة الدالة على جوازها بماء الورد لا يعارض شيئا مما ذكر القول بها بعيد مع نقل الاجماع سابقا ولا خفاء والظاهر انهم يقولون العامل بها الصدوق مع ان عن محمد بن عيسى عن يونس وهو يرد ما ويحتمل ماء الورد ايضا ما خرج عن الاطلاق وبالجملة القول به غير واضح كما قال في التهذيب انه خبر شاذ ... الشروع وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وكذا ما يدل على جواز الطهارة بنبيذ التمر عند الضرورة

فسقط الاحتجاج به ومع ذلك اول بما وقع فيه التمرات ولم يتغير ما به يحسن قوله وكذا ازالة النجاسة الخ دليله يعلم مما مر من ان الطهارة امر شرعي لا بد ان ماخوذ عليه عدم استعمال النجس فيما يشترط فيه الطهارة حتى يعلم زوال المنع بامر شرعي وللماء المطلق معلوم كونه مطهرا وغيره غير معلوم فينتفي ولدلالة وجوبها بالماء فيبقى في العهدة وايضا يدل عليه تعيين الماء في ازالة البول والظاهر عدم القائل بالفرق وكذا ازالة تطهير بعض النجاسات مثل ثم يغسل الاناء بالتراب ثم بالماء مرتين وليس ادلة السيد القائل بالتطهير بالماء المضاف الاعمومات الغسل والتطهير وهو مسلك وهو محل المنع ومقيدة بالمطلق المتبادر للماء ولعل الاجماع متقدم ومتاخر قوله وهو ينجس الخ نجاسة المضاف قليلا كان او كثيرا بمجرد الملاقات مما نقل فيه في المنتهى عدم الاجماع وايضا مما يدل عليه الاجتناب عن النجاسة فيما يشترط فيه الطهارة واجب وهو موجود في المضاف الملاقي وكذا مفهوم رواية عدم القدرة والماء القليل الواقع فيه العادة وان كان مايعا وايضا الظاهر في النجاسة في الملاقي المايع وما علم لزحه شرعا وايضا ملازمة ما يلاقي النجس بنجسه مع الرطوبة فتامل قوله ولا ينجس الجاري الخ ظاهر كلامه هنا متفق مع غيره في ان الجاري لا ينجس بمجرد الملاقاة بل بالتغير فقط سواء كان كرا او اقل بخلاف بعض كتبه فانه قال فيه ينجس بمجرد الملاقاة اذا كان اقل من كر مثل الراكد والعجب انه قال في المنتهى اتفق علماؤنا على ان الماء الجاري لا ينجس بالملاقات وهو قول اكثر المخالفين فراسة على نقله الماء الكل طاهرا ويبقى الناس البول في الماء الجاري والطيل محل التامل وقال بعد ذلك باسطر لا شك في اشتراط الكرية لا نفعال انه فرض مطلقا دليل خلا الاول كما نرى فيه خلا الاولى الاشارة الى تعاقم على عدم الفرق بين الجاري وغيرها ايضا في الشافعي فانه يعتبرها ايضا ولعلها حقيقة الجاري فقبل انه النابع مع عدم البئر فكانه اصطلاح ويفهم مما نقل عن الدروس اشتراط دوام النبع وكذا ابن فهد وليس هنا حقيقة شرعية بل لا عرفية ومعلوم عدم الارادة الحقيقة اللغوية ويمكن استخراج المعنى المتقدم اما البئر فلانفرادها بالاحكام واما النابع مطلقا فلعدم القوة في غير النابع والاجماع ايضا على اعتبار الكرية في غير النابع بين القائلين بالتنجيس ولوجود معنى الجري في النابع والظاهر عدم النزاع في النابع دائما وينبغي كون النابع في الجملة مثل دوام النبع اذا علم النبع بحيث لا يكون ما تقاها من الارض وجا من موضع الخروج غير الكثير بل لا يبعد كون المراد بالنبع دائما ذلك وبالجملة تامل فيما تلوا عليك من الدليل فاعمل بمقتضاه ودليل الاصل والاجماع والنص على الطهارة الا ما خرج بالدليل والنص من الكتاب وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة ما نقل في قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ وخلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفي الصحيح ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وان التراب بمنزلة الماء وان رب الصعيد ورب الماء واحد واذا ثبت الطهورية ثبت الطهارة قاله في المنتهى واشباهها كثيرة صحيحة ولما روى في الكافي والتهذيب والفقيه عنه الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر فقال في الذكرى المراد به العلم اليقيني لا الظن وفي الصحيح ما رواه الشيخ عن ابي عبد الله قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب ومثل رواية سماعة ومثل صحيحة ابي خالد القماط وان كان في ابي خالد شيء وحصل فيه بعض الشك لكنه مقبول كما نقله المصنف ومثل رواية لم يعتبرها ما نقل الحريز الجرجاني ومضمون الكل تعليق الاستعمال بعدم التغير فهذه الادلة بعمومها تلك الادلة ما تدل على عموم قبول الماء النجاسة مطلقا ما لم يتغير فاذا تغير ينجس بالاجماع وخرج ما دون الكر من الراكد بما ولو بدليل الجاري والبئر فان تلك الادلة ليست ما يشملها الا بعموم قوله عليه السلام في الصحيح في الحسن اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهو غير مستلزم للمطلوب لان فيه تخصيص العام بالمفهوم على تقدير حجيته بحث في الاصول والتحقيق انه لو كان فالظاهر من دلالة العام على الفرد الذي عمومه خصيص به تخصيص والا فالظاهر ان المنطوق هنا اقوى مع كثرته وتاييده بالاصل واشتراط العلم في النجاسة ودفع الحرج في الجملة ومناسبة السهلة السمحة على انه مفهوم شرط معتبر غير واضح وان القول بالمفهوم لا يستلزم القول بعمومه هنا لان الخروج من القلة يحصل بعدم الحكم في بعض المشكوك وذلك كان دفعا عن خبر بعيد تامل

٢٥

اذا لم يكن الماء كرا نجس بشيء من النجاسات بالملاقات وذلك يكون في الاناء غالبا فتو وكفى ذلك لحصر المفهوم وبالجملة عبارته ملكن
هنا تعارض بين عموم وخصوص من وجه وعموم منطوق ولا شك في ترجيح الثاني فافهم واما ساير ادلة الجنس الراكد بعد في الكون في
مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عنه ع قال سالته عن الجنب يحمل الركوة والتور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة
فاهرقه الخ وما رواه ايضا في الصحيح عن البزنطي قال في المنتهى ايضا الحسين بن الحسن ابن ابان وهو غير موثق صريحا في هذا لكن
يفهم من الضابط توثيقه وصرح به في كتاب ابن داود عند ذكر محمد بن اورمة في باب الضعفاء وايضا عدة الحسين بن سعيد الى
صحيح قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء اي يريقه وما رواه في الحسن في الكافي في
والتهذيب عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا كان السؤال عن استعماله
والظاهر ان السؤر انما يبقى في غير الجاري بل غالبا في الاناء ونحوه وصحيحة الفضل البقباق قال سالته عن فضل الهرة حتى انتهيت الى
الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع قال سألته عن
الكلب يشرب من الماء قال اغسل الاناء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن النصراني مع المسلم في الحمام
قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام وصحيحة ايضا قال سالته عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة في انائه هل
يصلح الوضوء منه قال لا وكذا غيرها من الاخبار الدالة على عدم وضع السؤر في الاناء ومع احتمال العبارة او نقيضه وكثير
الاخبار الدالة على اجتناب النجاسات في استعمال الماء للوضوء والغسل ولا شيء من هذه الادلة المذكورة يدل على نجاسة
الجاري الناقص عن الكر ولا البئر ولا على جميع الراكد الناقص ولكن بعدم الفرق بين اقسامه والقائل به قيل نجاسة الكل
الا ما استثني وبقي غيره على حاله ثم يظهر انه في علم نجاسة الراكد دون الكر ويضعف القول بطهارته وعدم الفرق بين اقسامه قبل النجاسة
وكذا فيما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سالته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم
قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه فعدم وصول الدم
الماء الى الاناء فقط ونجاسة اليهودي والنصراني بل جميع الكفار للاجماع المركب والبعض بالطريق الاول ونجاسة الكلب والتي هي
من الرعاف وطهارة اكثر الحيوانات وطهارة سؤرها ولان الاستعمال لا يخرج الماء عن اصله ومن جملة الادلة على اصل الطهر
كون ماء الحمام كالجاري بالاتفاق مع قولهم بعدم نجاسة ماء الحمام بالملاقات مع المادة واشتراط كريتها او بعده مع الجزم
لما رواه الشيخ عن داود بن سرحان النخعي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري
وما رواه في الكافي عنه ع ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وما روي في الصحيح عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا
باس به اذا كانت له مادة وما رواه الشيخ عن محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في
السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس والاخبار كثيرة صحيحة
في التهذيب في باب دخول الحمام من الزيادات في عدم نجاسة ماء الحمام بل على جواز الغسل من الحياض مع استعمال الجنب بل الكفار
ايضا وطهارة بدن الجنب حال الغسل وحمل غيرها الشيخ على الكراهية ومنها ايضا حكم ماء الغيث كالجاري مع عدم اشتراط الكرية
فيه بالاجماع مع ما فهم لما رواه في الفقيه في الصحيح وفي الكافي في الحسن لابراهيم سأل هشام بن سالم ابا عبد الله ع عن السطح
يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وما روي في الحسن في الكافي والتهذيب
عن هشام ابن الحكم عن ابي عبد الله ع في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضر
ذلك وسئل ع عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس وفي الصحيح سال علي بن جعفر
اخاه موسى ع عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال اذا

جرى

جرى فلا باس به ويكفي ولا دلالة على اصل المطهر وسال ابا الحسن ع عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال
لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس وفيه ولا دلالة على نجاسة الخمر وفي الخبر كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ولكن الظاهر غير صحيح وقد يقال
بتخصيصه بالشهرة وفيه تامل والفرق يستفاد من الاخبار والصحيحة السابقة انه على تقدير جريان المطر لا شك في طهارته في تطهيره التيمم للماء كما مع الكثرة
من النجاسات فينبغي حمل مذهب الشيخ في تطهير النجس بالغيث باشتراط جريه من الميزاب على الجريان او الكثرة فيكون الجريان حقيقة او حكما وبالجملة هو جيد
ويستفاد من الاخبار واما المشهور وهو الطهارة بمجرد صدق اسم التقاطر فتشكل لعدم مساعدة الدليل ويبعد حمل الجريان على الجريان من
السماء فلذلك لا يتم ... الخبر الاخير لقيم وكذا خبر ... المطر الخ فانه غير الصحيح لانه منقول في التقييد بحيث يمكن استفادة ان
الراوي هو هشام ابن سالم الثقة وطريقه اليه صحيح لكن ليس بصريح فالاحتياط لا يترك لو امكن والعمل بتيقن النجاسة حتى يعلم المزيل
ومنها ما يدل على طهارة البئر مثل ما رواه الشيخ مسندا في التهذيب في باب الزيادات عن ... في الكافي عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل
عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وفي الاستبصار مشيرة في اوايل التهذيب مكاتبة زيادة قال ماء البئر واسع
لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وهذا الكلام على المطلقات وصحة البئر وكونه مادة
ليس الا باعتبار المنبع على ما افهم وهو مشترك مع قلته بين الجاري والبئر بل جميع ادلة طهارة البئر دليل عليه فهذا الوجه ينبغي القول
بطهارة البئر دون اشتراط الكرية مع الاشتراط في الجاري لان المنبع مشترك مع قلة ما يدل على نجاسة ما دون الكر منه بخلاف البئر فان
الادلة على نجاسته كثيرة يحتاج الى التاويل اما بالتقييد او بالاستحباب والتقية او غيرها والنزح والسعيد او قلة الماء وعدم النبع الذي
يظهر عدم الاشتراط مع ان الاحتياط لا يترك وكذا عدم نجاسة البئر بمجرد ملاقات النجاسة بل الجزم بعدم نجاسة على تقدير الكرية لعموم
ادلة الكر وحمل الوسعة والمادة الواردتين في الصحيح من الاخبار على الكر مع عدم دليل صريح بل ظاهر في نجاسة
الكر منها واما الطهارة مطلقا فلما مر من صحيحة محمد بن اسمعيل واكثر طهارة الجاري وعدم خبر صريح في النجاسة وطهارة ما في البئر
ونحوها والدلو والرشا وعدم المستقى وباقي الماء بالسقي مؤيد للطهارة وكذا اختلاف الاحكام بكون الماء تحت الارض وفوقها
والجمع بين الادلة والاصل وآيات الطهارة والسنة المطهرة مثل الماء طاهر حتى يعلم انه قذر الموجود في الكتب الكثيرة بل القبول عند العامة
والخاصة فالحكم مع تلك الاحتمالات المعارضة للدالة على النجاسة فتامل واحتط واختلاف الاخبار في النزح لشيء واحد والتخيير بين
الاربعين والاكثر مثلا مما يدل على عدم النجاسة وعدم وجوب النزح فتامل واحتط قوله فان تغير نجس المتغير خاصة وجه ظاهر ويكون الفرع
في عدم اشتراط الكرية كقوله وبطهر بنسبة ماء الغيث بدا ما حكم ماء الحمام واشتراط الكرية في مادته فقد تقدم ما سبق اذ المراد بالمادة
هو الكر على الظاهر وكذا كون الغيث كالجاري والظاهر اشتراط الكثرة بحيث لو لم يكن ما يغلبه او يكون غالبا على النجاسة لعل مراد الشيخ و
مفاد الاخبار الصحيحة والاحتياط قوله الكر الف ومائتا رطل بالعراقي ودليل عدم نجاسة الكل المتغير واما تقديره فالظاهر ان الالف ومائتي رطل
متفق عليه ويدل عليه مرسلة ابن ابي عمير الصحيحة المعمول بها والظاهر ان العراقي للاصل وعدم الزيادة ويقرب من ثلثة اشبار على ما في الصحيح
كما سيجيء لما روي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء يبول الحمار قلت له لعله ماء يجتمع فيه قال الدواب
تلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل قال الشيخ وهذا يرجح اعتبار العراقي وبين
المكية في المختلف وجهه انه يكون المراد به رطل مكة الذي هو رطلان من العراقي فيكون الفا ومائتي رطل عراقيا فلا ينافي بل يبينه والرطل من
العراقي ولا المدني وايضا انه قريب الى ان يكون ثلاثة اشبار في ثلاثة اذرع وشبر بعشر المذكورة في الحديث الصحيح لحد الكر وكذا قريب الى انه اكثر من ما ورد في
الصحيح والحسن ومرسلة ابن ابي عمير الدالة على ان المدعو بها هنا اشارة الى حب من حباب المدينة وهذا كله مما يدل على ترجيح العراقي
بن جابر قال سالت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وهذا افصح وسنده الى
افصح والظاهر انه لو شاحة الا انه للتطويل ولعدم القايل باثنين ولانه يقال في المعارف هنا الخطوط كوكبا لكنا فكنا واما ما نقله الى

مثل ثلثة اشبار ... [illegible]

والمشتركات وايضا مخالفة للاصل وللاستصحاب بجميع الادلة التي ذكرناها في عدم اشتراط الكرية في الجاري ... [illegible]

المذكورة مع انه يمكن الجمع بحملها على الاستحباب كما فهم ذلك من ابن طاوس ... [illegible]

[illegible]

بقي الباقي على ظاهره مع تلك الادلة فتامل ... [illegible]

[illegible] قوله ويطهر بالقاء كر ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

عدم اشتراط الكثرة في الجاري من الكتاب والسنة والاصل والاستصحاب وانحصار ادلتها بخصوصها وضعف ادلة النجاسة لانها لا تخ عن ضعف
اما في المتن من جهة عدم القائل به او اضطراب واختلاف مثل الثلثين الى الاربعين وسبعة وعشرة ووجوب النزح فيما ليس بنجس
بالاتفاق مثل سام ابرص والوزغة وصوف الصحيح والجيد وبعد الحبل الخالي من النجاسة وهي في اخبار كثيرة صحيحة محمولة عن المعنى الاحتمال
على نزح سبع دلاء وينتهي للمعنى نزح البئر كله واما في السند مع عدم الصراحة في النجاسة واحتمال التاويل فالجمع بحمله من الوجوه التي مضت
متعين مثل حمل الصحيحة الصريحة في النجاسة ووجوب النزح لو كان على تقدير التغير لوجوب حمل المطلق على المقيد حيث فيه روايات
كثيرة مثل صحيحة محمد وصحيحة زرارة الا ان يتغير الا ان يتغير او نحوهما والتدخل فكل واحد بخصوصه والجواب عن الدخل عن كل واحد واحد بالح
كلا يليق بهذا المختصر لان المطلوب الاشارة الى بعض الادلة في المسئلة **قوله** واوجبوا نزح الجميع بموت البعير الخ قيل دليل البعير رواية
الحلبي وهي صحيحة ومثل الثور لصحيحة عبد الله بن سنان والبقرة ايضا لانها مما لا نص فيه فقيل ذلك هو دليل المني والدماء الثلاثة ايضا
ودليل مسكر ما وقع في صحيحة عبد الله بن سنان من نزح الكل لصب الخمر وكان كل مسكر خمر والفقاع وايضا هذه من جملة ما لا نص فيه
وهو موجب للكل عند البعض **قوله** فان تعذر الا خر دليل التراوح كانه اجماع مع الخبر واذ لم اعرف خبر وكذا جعل اثنين اثنين النزح
ولما كون احدهما فوق البئر والاخر تحتها ما اعرف وذكره بعض الاصحاب وكذا عدم اجزاء النساء والصبيان والخناثا لعدم صدق القوم كذا
قالوا وجوز الاجتماع للصلوة جماعة بل في الاكل ايضا واشترطوا ادخال جزء من الليل في الطرفين ولا يبعد الاكتفاء باليوم العرفي
في العمل ودخول زمان التاهب اذا كان قليلا وعدم ضرر التراخي في الجملة قليلا وغيرها للعرف في العمل والظاهر اجزاء ما يصدق
عليه اليوم مع احتمال يوم ذلك الوقت **قوله** ونزح كر الخ قيل دليله خبر ضعيف مجبر بالشهرة وكذا ما للنعل واما الكر في البقرة و
شبهها من الدواب فلعله فهو المشهور وفيه تامل لانها ما لا نص فيه ولهذا جعلها في الشرح منه واما دليل وجوب السبعين لموت الانسان
من غير فرق بين المسلم والكافر على الظ والصغير والكبير والذكر والانثى فهو خبر قيل موثق مجبر بعمل الاصحاب بحيث لا يمكن رده
العمل بغيره واعلم ان اطلاق الاجزاء بالدلو المعتاد والمتابع في العرف وقول الاصحاب بعضا والشرع فيه واضح الدليل وليس ذلك عسير ادرك
حيث الحمل عليه وحيث شد الشرع يحمل على العرف كما في سائره وايضا الظاهر اجزاء المقدار بغير الدلو ولا يبعد اعتبار العدد مع احتمال
العدم لعدم الصراحة في العدد لصدق نزح الكلام من الماء ودليل خمسين دلوا للعذرة الذائبة والحق بها الرطبة للاشتراك في المعنى
وهو الانتشار وهي فضل الانسان عرفا وان لم يكن لغة والظ عدم الفرق بين افرادها حتى بين عذرة الكافر والمسلم وعدم الحاق
غيرها بها الحاقا به بصيرة ان ثابت فالرجوع اوجه في ذلك انهم اختاروا للاكثر لليقين وفيه تامل واضح وهو مما يوجب عدم القول
بالنجاسة بل بالوجوب ايضا كما مر والظ ان رواية البعض يكفي لهذا الحكم للصدق ولانه لو كان منفردا لاوجب ذلك واما ايجاب ذلك
للدم الكثير فهو المشهور ونقل عن المصنف في المختلف التوقف في هذا التقدير على حديث مروي ونزح قدر ما بين الثلثين الى الاربعين
للحسن على ابن جعفر والذي رايته في الكافي والتهذيب صحيح على ابن جعفر في الشارح وهو الوجه والعمل بالمشهور لتحصيل اليقين فتامل في
خروج الدماء الثلاثة عنه لما مر واما نقاء باقي الدماء حتى دم غير العين فمحمول لا نه احكام البئر لا استبعاد فيها ويحتمل كونه من جملة ما لا
نص فيه ويحتمل كون الكثرة بالنسبة الى الدم نفسه كما هو الظ والمفهوم من قوله كدم الشاة ونقل عن المص بالنسبة الى الماء البئر باعتبار كثرة ماء
وقلته دليل نزح الاربعين في موت السنور وشبهه الشهرة مع الرواية وهي خبر صحيح ولا صريحة في الخنزير والارنب والثعلب كلا في المتن
بل اعم من ان يكون واقعا حيا او ميتا ولا يبعد تخصيص هذا الحكم فلا يجعل لوقوع الخنزير حيا ما فيها اكثر من المقدر لما لا نص فيه مع احتمال
التضاعف فتامل وكذا احتمال التضاعف في الكلب اذا وقع حيا ومات لو تو عرج حيا ولو فيها وكذا كونه في بول الرجل وان كان
السند ضعيفا لانه مجبر بالشهرة وفيه روايات اخر تركت للضعف وعدمها كما قيل فتامل ولا فرق بين المسلم والكافر ولا تدخل
فيه المراة لعدم صدق الرجل الذي في الخبر والشهرة فيبقي المراة مطلقا فتكون مما لا نص فيه وكذا الخنثى واما ايجاب الاربعين لما لا نص

فيراعى ما لا نص فيه بدليل انه ظاهر ومعتبر مشهور فيعتبر الوجه قيل نزح الجميع ووجهه كانه لما ثبت النجاسة لم يثبت المطهر فلا يكون الا بنزح
جميع النجس ولا نه ليس باكثر من مطهر والاقل منه غير معلوم كونه مطهرا فيتعين ويمكن العمل بعموم الموثقة ان علم وقيل انه يعتبر عنه وجهه
ايضا غيرها وقيل بالعدم وهو مع القول بالنجاسة مشكل نعم يمكن مع القول بالاستحباب او الوجوب تعبدا فيما يقع فيه النفس ودليل
ثلثين في وقوع ماء الطريق رواية كردويه وهي ايضا مجبرة بالشهرة والفتوى والاشكال مندفع اما بحملها على الماء النجس بها لا يكون
بغيرها عليها او ان احكام البئر لا استبعاد فيها بعد وبعد المتن فتامل ودليل نزح العشرة للعذرة اليابسة رواية ابي بصير المتقدمة
المشتملة على الذائبة وفيها ايضا اشعار بادخال الرطبة في الاول ودليلها في الدم القليل ما ورد في الخبر من دلاء يسيرة وكلاهما
استخراج العشرة منها بعيد كما ذكره الشيخ والمصنف في المنتهى والح والظ كفاية الثلثة كما اختاره المحقق لو لم يكن شي اخر وكذا
دليل السبع لموت الطير الخ رواية على بن حمزة مع الشهرة المجبرة وكذا دليل السبع في الفارة المتفسخة او المنتفخة ولكن الاولى
في الاولى والثانية الحاقها بها مع الفتوى والشهرة وكذا دليل بول الصبي الذي قيل المراد به من زاد على الحولين مع عدم البلوغ
وفي حكمه الرضيع بعد الحولين ما لو يزيد لبنه عن الغذاء ولا يلحق به الصبية لعدم النص وكذا دليل اغتسال الجنب وغايته
الخلو عن النجاسة ظاهرة لان النجاسة لها حكما اخر وهو مقدرها مثل نزح جميع الماء لو كان منيا وروايات في بعضها الدخول
مع الاغتسال كرواية ابي بصير وفي اخرى النزول كرواية عبد الله بن سنان وفي البعض الوقوع كرواية الحلبي وفي الاخرى الدخول
فقط كرواية محمد بن مسلم وقال الشارح يجب حمل المطلق على المقيد فيعتبر الكل بالاغتسال وانت تعلم انه انما يكون مع المنافاة
ولا منافاة بين وجوب النزح للنزول فقط والوقوع والدخول كذلك مع الاغتسال وهو ظ الا عند من يقول بمثل هذا المفهوم الضعيف
وكان العمدة الشهرة وعدم ايجاب شي في الشرع بمجرد النزول والوقوع كما هو ظ بعض الاخبار وظ ان ليس العلة نجيس البئر اذ
لا معنى من غير النجاسة وان كان بئرا وحكمه مخالفا مع انه لا نص في التنجيس بل بالنزح والفسادية قول الشارح والعلة فيه
نجاسة البئر فلذلك وان كان البئر خاليا من نجاسة ولا يبعد فيه بعد حدود النص الى قوله فقول بعضهم ان نجاسة البئر من غير
منجس معلوم البطلان انا الفرض اسلام الجنب وخلو بدنه من النجاسة العينية فتلك الحكم غير واضح ومعلوم اشتراط
الخلو في الاخبار حيث اوجب السبع فقط مع طهارة بدن الجنب وانه على عدم التنجيس وهو امر واضح وخلافه بعيد جدا لا
يمكن الفساد على عدم جواز الاستعمال بعد النزح تعبدا او على تنفر الطبع وغيره ذلك ثم اعلم ان الشارح قال ورواية
ابي بصير عن ابي عبد الله ع دالة عليه اي على تفرع اشتراط البئر وحمل الغسل على الحكم حيث سأل عن الجنب يدخل البئر
له فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء والروايات الباقية كالاولى على اشتراط الاغتسال الشرعي لا انتفائه ايضا فيحمل مطلقها
عليه جمعا بين الاخبار وحينئذ فع بذلك ما اورده المحقق الشيخ على من خلو الاخبار منه وكونها اعم حتى التزم تعبد الحكم
بطهره لقوله الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن ابي يعفور لا يقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان النهي المستفاد من الرواية
يقتضي فساد الغسل لانه عبادة ولا يطهر الجنب وجواب يمنع ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو
انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب لا بمجرد دخوله في البئر فلا يضر هذا النهي لتاخره وعدم كونه عن نفس العبادة الا ان يقال الوصول
الى الحجر محرم وان كانت قبل نية ونية انه وانت خبير بان الجمع انما يجب على تقدير المنافاة والمساواة ومعلوم عدمها اذ لا
منافاة بين ايجاب السبع لمجرد النزول والوقوع والدخول المذكورة في الثلثة الصحيحة وبين ايجابه له وللغسل معا الضعيفة ابي
بصير الغير الصحيح لوجود عبد الله بن بحر الضعيف واشتراك ابن مسكان وابي بصير المشتمل على السبع فلا دخل مع الغسل في كلام
السائل مع عدم النهي فيه فظهر بطلان الغسل على تقدير التحريم وعدم الصحة كما يظهر منه ولا ينفع الجواب بمنع ان النهي عن العبادة بل عن

الوجيهة الماء والفساد لان الاشياء انما وقع بالغسل بل نفس الغسل هو الافساد وقد يجاب عليه الفساد على تقدير كون الحرام هو المقيد
الغسل لا مطلق الوقوع كيف يصح الغسل مع النهي فانه العبادة فانه موجب للفساد كما تقرر فافهم ان النهي هو الافساد وهو
انما يتحقق بعد الحكم ويلزم المنع بيانا فالظ ان المراد بالمنهي هو الغسل الذي يفعله وهو الاغتسال فاجراء الماء على العضو
وتحريكه على الشرع مع البئر هو المنهي الموجب لرفع الحدث وهو العبادة فيكون فاسدا ولا يكون النهي موقوفا على رفع الحدث اذ لا معنى
له اصلا نعم قد يكون موقوفا ولا يعلم الا بعد العلم بالغسل فيكون ح كالتناقض لانه لا شك فكون الاغتسال الرافع حراما انه
فاسد ومفسد للماء فلا يكون صحيحا هو الفساد والافساد وهو ظ فالظ ان المراد على تقدير ارادة الغسل بمجرد ايراده الماء على
البدن مع السبح مع البئر والافساد ويتحقق بعض هو المراد بالفساد هنا او يراد بالنهي الكراهة بمعنى قلة الثواب ولا يلزم
التزام عدم النهي في العبادة مفسدا وجاز كون الشيء الواحد الشخصي حراما واجبا وكل ذلك باطل خصوصا عند اصحابنا الا ان في
محله فيحتمل في المسألة القول بالكراهة بالمعنى المذكور وعدم الفساد في الماء ولا في الغسل واستحباب النزح بمجرد النزول مع الغسل
وعدم او الوجوب تعبدا لا للنجاسة ولا عن وجه عن الطهورية بالغسل لادلة عدم نجاسة البئر هنا كان النهي ظاهرا في التحريم ويمكن
القول بانه والتأويل بان المراد مع النجاسة المفسدة او [illegible] الى وقوع غيره وغير ذلك وعلى الاخير يباح الغسل
ان غسل بعده من غير ضرر وهو وجوب النزح تعبدا مع القول بعدم صحة الغسل الابتداء [illegible] ويمكن استفاده عدم نجاسة
ماء البئر من هذه الاخبار التي ادعى الشارح دلالتها عليها من جهة وجوب النزح لانه ما امر الواقع بالغسل وتطهيره
وثيابه فافهم واعلم ان الشارح قال الذي اختاره المصنف في المختلف هنا وشيخه المحقق ان الحكم بالنزح لكونه مستعملا فيكون النزح
لسلب الطهورية ويشكل باطلاق النصوص ويحكم سلار وابن ادريس وجماعة من المتأخرين بوجوب النزح مع طهورية المستعمل
عندهم بالتزام القول بعدم وجوب النزح لانه فرع على القول بسقوط طهورية المستعمل وهو لا يقول به فيلزم عدم القول بالنزح
والذي اختاره في المنتهى هو التعبد لانه اشبه بالمذهب ومبنى هذا على مذهبه على تقدير القول بالوجوب والذي يظهر من المخ
عدم الوجوب قال اذا كان البئر خاليا من نجاسة عينية فاي سبب يوجب النزح وباي اعتبار يفسد ماء البئر والجواب انه قد
اختلف علماؤنا في الماء المستعمل في الطهارة الكبرى هل يرتفع عنه حكم الطهورية لغيره ام لا فبعض علمائنا اتفق على الاول وبعضهم اتفق على الثاني
وبناء البحث فالمقتضي للنزح هو كونه مستعملا في الطهارة الكبرى وهذا انما يتمشى عند الشيخين رحمهما الله اما عند [illegible]
ابن ذهب الى ما اخترناه من بقاء حكم الطهورية في المستعمل فاوجب النزح فالاولى عندي بناء على قول الشيخ كون الماء طاهرا وان
ارتفع عنه حكم الطهورية فايجاب النزح ليس لزوال النجاسة بل لاعادة حكم الاول ولا اجد غير ما ذكره ولا قصورا في اطلاق الاخبار
بناء على القول به محمل على مذهبهما ولا يلزم حصر مذهب غيره بل بقاه والشارح جعل للنجاسة مع المحكي عن النجاسة وهكذا نرى
نعم يمكن ان يقال لا تعجب عن ابن ادريس فانه لا يعمل بصحيح الروايات كما قلنا انه في المنتهى فالظ ان اختياره في المختلف الاستحباب
كان في المتن فكيف الوجوب لعدم الطهورية مع عدم قوله بالخروج عنها وكلامه صريح في ذلك ولعل الشارح بنى على اختياره على تقدير
الوجوب ولكن لا يتم ما اعترض عليه فتامل والاحتياط ما لا ينبغي مع الامكان فتامل وكذا دليل السبع لخروج الكلب حيا هو الخبر الصحيح
مع الشهرة ولكن في هذا الخبر بعينه نزح البئر كلها لموت الكلب ونحوه لم يعمل به وقد يدعون انه مما يدل على عدم النجاسة والوجوب فافهم واما
الخمس لذرق الدجاج فذكر الشيخ له دليلا وقد حصر بالجلال فان ذرق غيره ليس بنجس على الظ ودليل الثلاث في موت الفأرة
مع عدم الوصف صحيحة معوية بن عمار وليس فيها ذكر الوصفين عادة وعدمها لكن حملت على العدم لرواية غير صحيحة في السبع على
تقديمه لانتفاخ وحمل عليه [illegible] رواية غير صحيحة مطلقة بالسبع مع نفي الباس فيما اصابه من ذلك البئر الثياب وكذا [illegible] من اخرى

وفي اخرى

وفي اخرى كانها صحيحة البأس انما ذلك [illegible] ما لم تنتن او يتغير طعم الماء فيحمل على الرايحة الاستحباب غير بعيد وهذا كله [illegible]
عدم النجاسة وعدم الوجوب وكذا التردد مثل السنور بين عشرين وثلثين واربعين والاختلاف في الكلب غير ذلك من
الاختلاف والتردد بين ثلثين الى اربعين دليل على مذهب المطهر لماء البئر فافهم ولا تنس ودليل الدلو الواحد للعصفور
رواية غير صحيحة مع الشهرة كان شبهه اخذ بالقياس من سوقه الخبر اقل ما يقع في البئر العصفور ينزح منها دلو واحد ثم
ودليل الدلو الواحد لبول الرضيع الذي لم يأكل بالعين غذاه من الطعام قوله في البئر يبول فيها الصبي الفطيم قال ولو
واحدا كان الفطيم اخذ من الفطيم وحمله الاكثر مثل السبع في بول الصبي فتامل قوله وكل ذلك على الاستحباب كان دليله
الشهرة مع عدم تمامية ادلة وجوب النزح لما مر من عدم الصحة والاختلاف والتخيير ووجوب الجمع بحمل المطلق على المقيد
فانه ورد روايات صحيحة مثل صحيحي محمد بن اسماعيل ومعوية بن عمار بعدم النجاسة وعدم النزح ما لم يتغير وما ورد يتعين
وصالح اخرى على بعضها [illegible] وحده فيها لا يتم روايات مطلقة [illegible] على المقيد كما تقرر في الاصول مع ان العصمة الصرعية في النجاسة
غير معلوم وغير ذلك من الوجوه المتقدمة وقد اشرنا اليها مرارا ولا يكفي في الاستحباب مجرد احتمال عدم الفعال البئر كما فهم من
الشرع لاحتمال وجوبه النزح تعبدا ولهذا اختار في المنتهى وجوبه تعبدا مع اختياره الطهارة وعدم الانفعال قوله لا يجوز [illegible] في اهل
المراد بعدم الجواز عدم الاعتداد به وعدم ترتب اثر الطهر من الاستعمال عليه لا ترتب العقاب والذم كما هو المتعارف
بناء على اعتقاده المشروعية وانه طهارة شرعية فيكون بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وهي مذكورة في الخبر
الصحيح في منع الجماعة في نافلة شهر رمضان وصلوة الضحى فمنع الشهيد في الذكرى كون البدعة حراما في الاحتجاج على كون
الاذان الثاني في يوم الجمعة حراما بانه بدعة على ما ورد في الخبر فان البدعة ما لم يكن في عهده [illegible] وهي تنقسم الى محرمة ومكروهة
فلا دلالة لها على التحريم لانها اعم لعله فدليل عدم الجواز في الطهارة اختيارا واضطرارا ما مر كانه الاجماع ايضا وبعض الاخبار
الدال على اشتراط طهارة الماء المستعمل في الطهارات ودليل جواز شربها اضطرارا وعدمه اختيارا لعله الاجماع وما يدل على
تحريم القذر والخبث وبعض الايات مثل ما يدل على تحريم الرجس وهو النجس كما هو المشهور ووجوب حفظ النفس المستفاد
من العقل والنقل ويدل على الجواز اضطرارا كاضاعة اللقمة ودفع العطش المهلك ولو للانقطاع بسبب عن الرفقة فيهلك
ويقول الا ما اضطررتم اليه ولا يبعد جواز استعماله اختيارا في غسل الثياب وشرب الدواب والطين وغير ذلك مما لا يشترط
فيه الطهارة للاصل وعدم ثبوت التحريم صرح به في الشرح وغيره ويدل عليه تقييدهم بالطهارة والاصل دليل واضح قوي ما لم
يظهر خلافه بعد التفتيش المعارف المفيد للاطلاع عليه على تقدير عدمه قوله ولو اشتبه الخ دليله خبران غير معتبرين احدهما
موثق والاخر ضعيف لكن الظ انهما مؤيدان بالشهرة بل الاجماع على الظ وعدم ظهور الخلاف وبان التكليف بالطهارة بالماء
الطاهر محقق والخروج عنه انما يتحقق باليقين او الظن المعتبر شرعا وليس هنا وغيره تامل والظ انه بناء على اعتبار قواعد
الاصول واعتبار العلم بالنجاسة جاز استعمالهما او احدهما على تقدير التساوي والراجح مع الرجحان كما يقال مثله في واجد
المني في الثوب المشترك من عدم وجوب الغسل على احدهما مع جريان الدليل بعينه وهذا هو الموافق للقولين والشريعة
السهلة الا ان العدول عن قول الاصحاب مع عدم الشرايط يحتاج الى جرأة تامة وصرح في الفروع والاصول في كتب العامة والخاصة
الجواز فان لم يكن دليلهم على ذلك اتفاقهم فانه خلاف الاجماع وهو غير ظ والمسألة مشكلة ولكن دعوى الاجماع فالحكم في مثل هذه المسألة
مع ما تقدم من الخبرين وعدم الخلاف فيقتضي وجوب الاجتناب لو امكن وهو يقتضي اذا فقد الماء تعين التيمم او وجوده في دليل الاصل يحتمل الحمل
الاجتناب ولهذا قلنا بالاحتياط دون الوجوب كما قال به الشيخ ويفهم من كتاب الصدوق ولو كان الاشتباه بالمضاف فالظ وجوب
الطهارة بهما مع عدم ماء اخر ليتحقق عدم الجزم في النية لعدم الامكان مع انه قد يقال بوجوده لوجوب الوجوب وهكذا يحصل الا بهما [illegible]

ولعل وجه التيمم للوضوء وعلى الكلام على الاحتياط ولا يبعد وجوبه لكان الناقص بالمضاف ما لو يخرج عن الاطلاق لما مر قوله ويستحب تباعد
الخ دليله بعض الروايات الغير الصحيحة مع الاصل حيث ورد فيها انه ان كان سهلة سبعة اذرع وان كان نجيدا فخمس وفي الاخرى ان كان
اى البالوعة اسفل من البئر فخمس وان كانت فوقها البئر فسبعة ويحتمل الفوقية بحسب القرار كما هو الظاهر وبالجهة لما يدل بعض الاخبار
على ان جهة الشمال فوق وان [illegible] المياه وخبر حسن يدل على عدم نجاسة البئر اذا كان بينها وبين البالوعة ثلاثة اذرع او اربعة وكون البئر في
اعلى الوادى ومجرى البول من تحتها وهو غير معلوم بل غير مفهوم ايضا لانه متن لا يخلو عن اشكال واضطراب مع ان الاصل وساير الادلة
تدفعه وبالجملة ما لم يعلم تغير البئر من البالوعة النجسة لا يحكم بها وهو الموافق للادلة سيما ما هنا من حديث محمد بن القاسم عن ابى الحسن ع
في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء
وبالجملة عدم صحة الادلة اشغلنا عن تفصيل البحث عن البئر وعن وجه النزح للاشياء لكل واحد واحد وكذا عن تفصيل البعد بينهما قوله
واسار الحيوان الخ الظاهر ان المراد بالسائر ما قليل لاقاه جسم حيوان خال عن نجاسة [illegible] وكذلك انه تابع له في الطهارة والنجاسة واما
في الكراهة فغير واضح المعنى وان قال البعض ان المراد [illegible] في المطلق [illegible] والنصب [illegible] والخروج [illegible]
ما ثبت عنه [illegible] من التشريع [illegible] ذلك الناصب من عطف الخاص على العام والمراد بالكافر غير الناصب والمراد بالكافر
الاصلي وبالناصب هو معروف ولكن في نجاسة الجميع [illegible] المتفق عليه الظاهر نجاسة الكافر الاصلي والخارجي والغالى والناصب واما
المجسمة المعتقدة والمشبهة وغيرها ففيه تأمل [illegible] قوله في رفع الحدث طاهر ومطهر دليله الاجماع على الظاهر والاخبار
والاستصحاب والاصل ولكنا نكره مطهرا انه ان كان المرفوع الاصغر واما ان كان الاكبر فكذلك وهو مذهب الاكثر وعليه الاستصحاب
وصدق الايات والاخبار الدالة على انه طهور وكون الطهور بمعنى ما يكون منه التطهير كما قال الشيخ القائل بالخروج عنه وتنقض العموم
وما نقل في صحيحة الفضيل [illegible] عن الجنب يغتسل فينتضح الماء في الاناء فقال لا باس [illegible] ما لا يخفى انه دال
على الطهارة اوضح وقال المصنف في المنتهى لا خلاف في كونه مطهرا من الجنب [illegible] فقط والظاهر ان الجنب غلط ولعل عن المستعمل
فيه وبالجملة الطهورية تأييد بدليل شرعي ولا يرفع الاثر وليس فيما نقل به الشيخ على ما رأيت الاخبار ضعيفا ما احمد بن هلال قال الشيخ
انه قال وورد ذم كثير له عن الامام العسكري ع وقال الشيخ في الفهرست كان غاليا متهما في دينه مع اشتراك الحسن بن على كما انه ابن
فضال الفطحي مع اضطراب في المتن حيث قال عن ابى عبد الله ع قال لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذي يغسل
به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه الى اخره ولا يخفى ذلك بحسب فهمه [illegible] الوضوء مطلقا
وايضا غير ظاهر كون القول الثانى منه عليه السلام مع انه يحتمل كونه للنجاسة بناء على عدم انفكاك بدن الجنب عنها غالبا وكونه
مقارنا بالماء المستعمل في غسل الثوب [illegible] والاستصحاب ايضا يحتمل الجميع ولكن ما رأيت خبرا خاصا في الحمل نعم قال
الشارح الصحاح من الاخبار حيث قال وجمع على نجاسة المحل جمعا بينها وبين غيرها من صحاح الاخبار ولعل المراد العمومات الدالة
على كون الماء طاهرا ومطهرا الا ما ثبت بالاية او [illegible] مع انه لا يجب حمل المطلق على المقيد [illegible] نعم ورد ما يدل على الطهارة
مثل صحيحة الفضيل المتقدم قوله والمستعمل في رفع الخبث نجس نقل الشارح في المستعمل في رفع الخبث مع عدم التغير [illegible] اقوال
الطهارة مطلقا والنجاسة كذلك وكونه كالمحل قبل الغسل اذا كان مستعملا في رفع النجاسة [illegible] وكونه كالمحل بعدها والرابع
الطهارة [illegible] عدم نجاسة ما كان المحل قبله طاهرا او عدم زيادة [illegible] لعدم زيادة [illegible] على الاصل
عدم معقولية الحكم بالنجاسة بالملاقاة بالطاهر واما نجاسة [illegible] مثل عموم مفهوم اخبار كثيرة صحيحة
تقتضيه كمثل الماء الذي لا ينجسه شيء [illegible] الماء كر لم ينجسه شيء وصحيحة ابى بصير عن [illegible] الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان
كان يده قذرة فاهرقه [illegible] صحيحة محمد بن مسلم اذا شرب الكلب من الاناء فاغسل الاناء وصحيحة البقباق ان الكلب رجس نجس

لا ينجسها

لا ينجسها [illegible] مع غيرهما ما يدل على نجاسة القليل بالملاقاة ويعلم منها ان السبب هو ملاقاة النجاسة [illegible] للانفعال [illegible] في الصحيحين
الاولين بل لان على النجاسة مطلقا [illegible] الاصح [illegible] وغيره على الظاهر وايضا الاعتقاد [illegible] في الغسل الاول بالكلية من
الظروف ووجوب العصر [illegible] بالعصر وعدم تطهير [illegible] بالماء القليل [illegible] ما يدل على نجاسة الغسالة فانهم وايضا
رواية العيص بن القاسم المروية في المنتهى قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طست فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه
المتن والسند تأمل وايضا [illegible] نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة عند القائلين قال في المنتهى [illegible] جسد الجنب او المغتسل من حيض
وشبهه [illegible] بالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا والفرق بين الاستعمال في الغسل وغيره بعيد وان شرط في تطهير النجس بالقليل
ورود الماء على النجاسة كما نقل عن السيد والشافعي [illegible] للمنتهى [illegible] جميع المتنجس كما في الظروف والاواني
المبسوطة كما يشير في الذكرى مع ان الورود في صورة التطهير لا يمنع من نجاسة القليل [illegible] في نجاسة القليل
بالملاقاة بين الورود وعدمه [illegible] اجزاء النجاسة كالمحل [illegible] ولا يظهر القائل بالفرق وايضا تخصيص ماء الاستنجاء
بالاخراج وتعليله بانه خرج واشتراط عدم وصوله الى نجاسة خارجية يدل عليها [illegible] بالاصل وعموم ادلة طهارة الماء وهي
[illegible] تأمل [illegible] لم يطهر المحل الا [illegible] ذلك [illegible] تطهر النجس بشرط عدم كونه [illegible] قبل التطهير [illegible] كما قبل غسله
في المستعمل في الكبرى [illegible] عن الطهورية [illegible] لا استبعاد في قول الشارع ولو صب الماء الطاهر على محل النجس يطهر المحل ويصير
ذلك [illegible] وقال المصنف [illegible] بعد الانفصال [illegible] غير مستبعد لان النجاسة والطهارة تعبد [illegible] ان يحكم بالطهارة
او بالعفو [illegible] ما دام في المحل [illegible] بعد الانفصال فيحكم بها [illegible] واستبعد الشارح [illegible]
نجاسة [illegible] الجنب [illegible] عن النجاسة لانه تعبدي [illegible] فان الاحكام [illegible]
بالبعد [illegible] من طهارة الدلو والرشا [illegible] والمستقى [illegible] البئر [illegible] النزح مع [illegible] الماء النجس عليه من الدلو
[illegible] النزح وكذا الطهارة [illegible] بالاصل [illegible] وبالجملة الظاهر
وجوب الاجتناب عن المستعمل القليل في النجاسة وان كانت كل الادلة لا تخلو عن تأمل واذا اخرج [illegible] ما يمكن الاخراج عادة [illegible] المحل
مع ما فيه طاهرا او عفوا للضرورة والحرج والسهلة ويدل عليه ايضا عدم الامر [illegible] الاحتياج الا
ان [illegible] عن الطهورية [illegible] الطهارة ولكن لا [illegible] عن الطهورية او الطهارة ولهذا لم يظهر القائل به وايضا الظاهر عدم
الاجتناب عما بقي من اثره في المغسول من البدن والثياب والظروف بعد الانفصال ما هو المتعارف وذلك [illegible] ولا يحتاج الى التيبيس
بالتجفيف ولهذا ما ورد في الشرع ما يدل عليه وما قال به احد فتأمل واحتط مهما امكن فان المسألة من المشكلات ولهذا ما يفهم فتوى
الشارح وسارت الاقوال الكثيرة واما استثناء ماء الاستنجاء منه فدليله في التهذيب حسنة الاحول وحسنة محمد بن نعمان في [illegible] انهما
واحد وهو محمد بن علي بن النعمان ابو جعفر الاحول [illegible] الملقب بمؤمن الطاق لعدم ذكره في الرجال الا هنا ونقل هذا الخبر في التهذيب
عنه صحيحا [illegible] في الرجال ان طريق [illegible] الى محمد بن علي بن نعمان حسن والمذكورة اخر كتابه في ذكره الاسناد هو محمد بن
النعمان [illegible] صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي والاول ليس صريحا في الطهارة لقوله لا باس به اى
بوقوع الثوب على الماء الذي استنجى به [illegible] ظاهر انه في الطهارة حيث قال عبد الكريم المذكور سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا ولو كان [illegible] ولكن يكون معفوا [illegible]
[illegible] لان العفو من كل الوجوه [illegible] في الاستعمال مرة اخرى في الحدث والخبث [illegible] الطهارة والطهورية للاستصحاب
وعدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة [illegible] القليل [illegible] بالاجماع [illegible] ولان النجاسة اذا لم يخرجه عن الطهارة فلا
فكذا عن الطهورية بالطريق الاولى تأمل والظاهر عدم الفرق بين المخرجين والمتعدى وغيره الا ان يكون فاحشا يخرج عن اسم الاستنجاء [illegible]

الادلة من الاجماع والاخبار ونفي الحرج والشريعة السهلة واما الشرايط التي ذكرها الاصحاب فلا نعرف وجهها والعمل بالعموم مقتضى الدليل
ما لم يظهر المخصص والاحتياط لا يترك ثم اشتراط عدم وقوع عين النجاسة خارجة عن وجه لان الظاهر من الدليل هو الطهارة من حيث
النجاسة في المحل ما دام كذلك واما عدم التغير وعدم وجدان الاجزاء معه فغير ظاهر لانه ابعد بل الظاهر انه لا ينفك عن الاجزاء والاولى حمل
فيحتمل اختصاص الاجماع والاخبار ببعض الافراد فتامل قوله وغسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من النجاسة الخ قال في الشرح هي الماء
المستنقع فيه المنفصل من المغتسلين وعمل دليل نجاستها نقل اجماع ابن ادريس وما رايت فيه من الاخبار الا خبر ابن ابي يعفور
المذكور في الكافي عنه ع قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام الخ وخبر حمزة عن ابي الحسن ع ولا تغتسل من البئر التي يجتمع
فيها ماء الحمام الخ وانه موضوع لان النجاسة قال الظاهر ان ما فيه غير تغليب للظاهر على الاصل ولكن الاجماع غير ثابت والخبر الذي فيه غاية الضعف
سندا للارسال وغيره مع اشتماله على نجاسة ولد الزنا واشتمال الاول على انه لا يطهر الى سبعة اباء وهو غير معقول ولا ما افتي به وان
المنهي عنه هو الاغتسال في البئر ... من الظاهر وهو عمر لان النجاسة غير مسلم وترجيح الظاهر على الاصل على تقدير التسليم ليس بظاهر
هنا والاصل يدل على الطهارة وكذا صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال
نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وموثقة
زرارة لو وجدا ابن بكير في الطريق لعله عن ابي عبد الله الذي قيل انه ممن اجمعت على تصحيح ما صح عنه وانه فقيه ثقة قال رايت ابا جعفر ع
يخرج عن الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجله حتى يصلي وموسى العجلي الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي ع قال
سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس وصحيحة محمد بن مسلم قال رايت ابا جعفر ع جائيا من الحمام
وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا نحيت ماء الحمام وكانه لذلك اختار المصنف الطهارة
في المنتهى وهو الظاهر لكثرة ادلة الطهارة حتى يعلم النجاسة ويمكن الجمع بالكراهة وعدم النجاسة واعلم ان هذه الاخبار الصحيحة
كذا غيرها ما وجدت فيها اكثر من الاخبار المتقدمة صريحة في عدم تنجيس الماء بمباشرة بدن الجنب ان الغسل والوضوء يجوز في ماء اغتسل
به الجنب اختيارا غاية ما يمكن ان يكون كراهة وقد مادة فانظر ما وقع في مكاتبة محمد بن اسمعيل صحيحا انه كتب لا تتوضأ من مثل هذا الماء الا من
ضرورة اشارة الى ... السؤال من الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او غائط او يغتسل فيه
الجنب فيمكن الكراهة لهذه وهي ايضا مبينة لعادتهم عليهم السلام الحمام المعد لذلك ويمكن حملها على الكراهة اذا كان دون الكر ومع عين
النجاسة ولا يبعد استنجاء الانسان فيه من عين النجاسة لان ماء الاستنجاء طاهر وكذا عن الغائط لو كان وغسل الجنب فيه يحمل على خلو
بدنه من النجاسة وهذا ايضا يكون دليلا على طهارة ماء الاستنجاء وطهورية الماء المستعمل فتامل وحمل الشيخ هنا صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال سالته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا يدري فيهم جنب ام لا
على ما ليس له مادة فهذا مؤيد لاخلاء اشتراط المادة ولكن مع ذلك ينبغي ان يكون ذلك مع نجاسة بدن الجنب وهو ظاهر لذلك او بناء
على مذهب من خروج المستعمل القليل عن الطهورية كما يظهر من كلامه وكان معنى قوله ع ولا تغتسل من ماء اخر انه اغتسل من مائه قوله
ويكره الطهارة بالمشمس الخ لعل المراد بما اسخن بها في الاواني مطلقا اي انية كانت وفي اي بلد كان مع بقاء السخونة وعدمها
ودليلها هو النهي الموجود في قوله ع ... بعدما وضعت حققتها في الشمس ليغتسل راسها وجسدها لا تعود فانه
يورث البرص وقوله ع ... الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤا به ولا تغتسلوا ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وقوله ... عن ابي عبد الله ع
في حديث فيه محمد بن سنان لا باس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس ... على الجواز وكانه لاجل ذلك وقوله لا تعود فانه يفهم عدم
المنع راسا قيل والظاهر لعله الدنيوية وعدم صحة الاخبار يدل بالكراهة والظاهر تعميم الكراهة لجميع الاستعمالات الواصلة الى البدن ولو
باكل طعام فيه ذلك او شرب ماء فيه كما يدل عليه سوى الخبر الحلي وظاهر العلة بل ظاهره عدم الاختصاص بالانية ولا يبعد تخصيص

بما دون

بما دون الكثير الجاري لعلو الماء استعماله لدفع وقوع النجاسة فيه من دون الكراهة وعدم انفكاكهما عن الشمس في البلاد مع الاصل وعدم صحة الخبر واما
القصيص ببعض البلاد الحارة ومثل اواني الرصاص والحديد فبعيد وظاهر الحديث يقتضيه ودليل كراهة استعمال الماء المسخن بالنار في غسل
الميت مرسلة يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا ع وخبر سهل بن زياد الضعيف عن ابي عبد الله ع قال لا يسخن الماء للميت وخبر
عبد الله بن المغيرة عن رجل عنهما عليهما السلام قال لا يقرب الميت ماء حميما وسندها الحميد وقال في المنتهى بعد ما رواه الشيخ في الصحيح
الى حنيف الخ كانه اشار اليه وفيه ضعف لانه والظاهر انه ابن ابي حمزة ... ابن عثمان النخعي واتهما انهما ... لكن
قالوا انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما صح عنه وهو مقابل مشتهر ويمكن بعض الاخبار الذي هو فيه بالصحة ما يدل على عدم وجوب السلام
وبالجملة انه معمول لسولة الموثق وعدم ثبوت عزمه ولعل عدم التحريم لعدم القائل به وضعف السند وبعدا التحريم مع الضرورة قوله
وسور الجلال واكل الجيف والحائض المتهمة والبغال الخ دليل كراهة سور الجلال غير واضح مع انه غير ماكول اللحم وان الشارح قال
قال في اول الباب السور تابع في الطهارة والنجاسة والكراهة للحيوان وهو مفروض بالاشياء الكثيرة ومعناه غير واضح وعدم ماول
فتامل ودليل كراهة سور الحائض المتهمة روايات مطلقة ومقيدة تحملها عليها وهو غير لازم على ما مهدت فتذكر ونقل عن الشيخ
في المبسوط الاطلاق الكراهة كانه نظر اليه فلا يرد عليه ايراد الشارح بان الحمل طريق الجمع لعدم المنافاة فانه قال ان بعض الاخبار
اذا كانت مامونة فلا باس اي بالوضوء من سور الحائض وفي الاخبار الكثيرة لا تتوضأ منه اي من سورها من غير قيد ونفي الباس
لا ينافي الكراهة بل ينبغي حمله على ما قيل غاية الامر يكون كراهة سور المتهمة اشد فتامل ثم ان الذي رايت في الاخبار الكثيرة ولكنها غير صحيحة الا خبر
واحد فانه صحيح في الكافي عن ابي عبد الله ع قال وسالته عن سور الحائض فقال لا توضأ منه وتوضأ من سور الجنب اذا كانت مامونة
فيكون اذا كانت فيه الجنب وهو خلاف المشهور وفي التهذيب توضأ منه وتوضأ من سور الجنب الخ مع عدم الصحة فانما كانت تكون
في الحائض ... بعدما ... وهو ايضا خلاف المشهور ... هو النهي عن الوضوء من سور الحائض وتجويز الشرب منه
وفي البعض نفي الباس عن الوضوء من سورها اذا كانت مامونة ورايت خبرا دالا على النهي والكراهة من استعمال سورها مطلقا
بل في بعضها بالوضوء مع قوله وشرب منه واشرب منه في الخبر الصحيح فاعرف وجه اطلاق الاصحاب فكانهم نظروا العلة وما سواه كما العمل
بالتصريح بالشرب وحلوه على الجواز مع الكراهة ... والوضوء على الشدة وهو بعيد فقال الشيخ في التهذيب الجمع اذا لم تكن المراة
مامونة فانه لا يجوز الوضوء بسورها كانه على طريق الاحتمال والجواز فان القول بالتحريم غير مشهور وما ذكره في ذلك في التهذيب غير
صحيح وان كان هو يعمل كثيرا لانه قال لا يبعد ان يكون المراد بها ضربا من الاستحباب ويدل على ما قلناه ايضا ما رواه في التهذيب
قال قال ابو عبد الله ع المراة الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان يتوضأ منه فهو صريح في الكراهة مطلقا في الوضوء وعدمها في الشرب
فلا عبرة بما هو المشهور بل كاد ان يكون اجماعيا واعلم انه قال في الشرح طول الشهيد رحمه الله الحكم في كل متهم ويوقش فيه من حيث انه تعدية في النص
... انه ... لظهور العلة وهي التهمة بالنجاسة فتامل واما دليل كراهة سور البغال والحمير فقال في الشرح هو كراهة لحمها وفي الكبرى
نعم ودليل كراهة سور الفارة الاصل مع بعض الاخبار الصحيحة الدالة على الطهارة ومثل موثقة عمار حيث نفى الباس عن جميع الحيوانات حتى ...
ومرسلة ابن حمزة الغنوي وموثقة يزيد بن اسحق ... عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء
فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ
فانه لا ينتفع بما يقع فيه وصحيحة سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال
لا باس باكله ومفهوم الاخبار الصحيحة الدالة على نجاسة ميتتها مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت
فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وقريب منه صحيحة الحلبي وصحيحة اسحق بن
عمار في الفقيه والاستبصار لا باس بسور الفارة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع وسالته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل

٢١

ان ثبوت ايضاً من مسلم قال نعم بعض منه فان ظاهرها الطهارة وتؤيده بالشهرة والكثرة فيحمل ما يدل على الاجتناب من الاخبار الصحيحة
وغيرها على الكراهة واستحباب الاجتناب وكذا الحال في الحية والوزغ ويدل على الطهارة ما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وسألته
عن العضاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلاة قال لا بأس وغيرها من الاخبار فيحمل ما يدل على الاجتناب على الكراهة
للجمع او يحمل على السم او النفرة ويؤيده ما قال في المنتهى اتفق علماؤنا على ان ما لا نفس له سائلة من الحيوانات لا ينجس بالموت ولا يؤثر
في نجاسة ما يلاقيه من الماء وغيره ودل عليه اخبار كثيرة وصدق خبر علي بن جعفر يدل على كون الحيوان مثل الانسان في انه لا ينجس
النجاسة بنفسه سواء كان عين النجاسة او غيرها لانه قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم يدخل في الماء ايتوضأ
منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء وفيه دلالة ما على خلافه مثل الشرب من سؤرها مالو تر في منقارها دماً
مع عدم ظهوره في الطهارة مع الملاقاة بالرطوبة بعين العين ايضاً بان المراد ما لو يلاقيها فان دليل ما هو المشهور بين الاصحاب
من الطهارة ما لم يكن عين النجاسة ظاهرة في عضو الحيوان ومع الملاقاة فيطهر بمجرد زوال العين بدون التطهير ولو كان نجساً
كما هو المذكورة في السائر واستدل عليه في المنتهى بان ازالة غيرها مشروعة على وجه العموم الا التي حوانا استعمال سؤر الطيور والسباع مع
انها لا تنفك عن اكل الميتة والعذرة وغيرها من النجاسة وكذا الاخبار الدالة على طهارة سؤر الهرة من غير بيان فلو كان المراد
عدم ملاقاتها النجاسة لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وحمل العموم على الندرة والجواب بانه بعدما علم نجاسة الملاقاة لها ان اخر
كلامنة لان في اكثر الاوقات ما يرى الانسان ملاقاتها بالنجاسة فيحمل على العدم وهو ظاهر عنده وبالجملة رفع النجاسة المحقق
بهذه الاشياء في غاية الاشكال والعلم بها لا يزول بالاحتمال وكذا الحكم بطهارة عضو الادمي المسلم الذي ما ظهر عدم تقييده بالشرع
بمجرد الغيبة والحكم باحتمال التطهير وان المسلم الذي لا نظر بعدم تقييده بالشرع لا على عضو عند [illegible] عن اشكال
تام ولا نحن كثير ما نحتج عنى الى الاحتياج مع ان السهو والنسيان كثير لهم لو وجب استعمال بذلك العضو فيما يشترط فيه
الطهارة فيحمل ذلك فان ولا اصل عدمها ومع ذلك فتامل ولا يترك الاحتياط بحجر قوله البول والغائط الخ دليل نجاسة البول
والغائط المذكور الاجماع المنقول في المنتهى وغيره ومفهوم حسنة زرارة لابراهيم انه قال لا تغسل ثوبك من ابوال ما يؤكل لحمه وحسنة
عبد الله بن سنان له ايضاً قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه والاخبار الصحيحة في غسل بول الادمي في
استنجاء مخرج الغائط وعدم القائل بالفرق ولكن نقل استثناء ابن الجنيد بول الرضيع قبل اكل اللحم ولم ينقل عنه دليل والاصل معه
والشيخ والصدوق بول وروث ما لا يؤكل من الطاير ودليلهما حسنة ابي بصير لابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا بأس
بخرئه وبوله ونقل في المنتهى عنهما استثناء الخرء فقط وهو مؤيد بالاصل مع عدم حصر الخبرين وعدم صحتهما وعدم ثبوت الاجماع
لعل بول الخشاف خارج عن بول الطاير المستثنى له لنقل الشيخ قبل هذه خبراً يدل على نجاسته واول خبر بعدها ولكن الخبرين غير
صحيحين واما بول ما يؤكل لحمه فهو غير الخيل والبغال والحمير فلا خلاف كما نقل الخلاف فيه كما اشار في المنتهى واما فيها فقال غير الاصحاب
بها فهو لان اصحها الطهارة ودليلها من عموم الحسنتين وما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب يصيب الثوب
فكرهه فقلت اليس لحومها حلالاً فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل وحمل ادلة النجاسة على الكراهة واستحباب الاجتناب جمعاً بين الاخبار
ولعدم سر الكراهة في هذا الخبر ولحسنة ابي الاغر النخاس لابراهيم وليس في الكافي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اعالج الدواب
فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احدها برجله او بيده فينضح على ثيابي فاصبح فارى اثره فيه فقال ليس عليك شيء وخبر ابي
المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقربنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي
عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال ليس عليكم شيء والاصل والشهرة ونفي الحرج والشريعة السهلة مؤيدات واما الذي يدل على النجاسة فحسنة محمد بن
مسلم لابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان

شككت

شككت فاغسله ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الحمار والفرس
والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله وفي الطريق [illegible] الكافي [illegible] مقبول اذ ليس الا ابان بن عثمان وهو مقبول
كما سيجيء وصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه وكان الظاهر كذلك لعموم القول
في الطريق الاول ورواية الحلبي ايضاً عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بروث الحمر واغسل ابوالها وكان الخيل والبغال كذلك
الحق ان سندها معتبر وان كان في الطريق ابراهيم لان الظاهر احمد بن [illegible] ابان بن عثمان وهو ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه [illegible] الاخبار الواقع [illegible] كثير [illegible] على توثيقه الطرق الكثيرة من الفضل
بعضها كذلك غير مخفي على المتتبع مع التصريح بتوثيقه [illegible] ما نقل الكشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان من الناووسية
روايات كثيرة والاخبار عليها وعلى ان [illegible] اكثر من ذلك لكنها غير صحيحة وبالجملة الظاهر الطهارة لعدم صحة الدليل على النجاسة
مع دليل الطهارة في البول اشكل لان الاصل مندفع بالاخبار المعتبرة والحرج غير ظاهر [illegible] السهلة والشهرة لا تنفع معها
والجمع بين الاخبار لا يتم بتقييد الصحيح ووجوب تخصيص العام بعد وجود الخاص بتخصيص الحسنتين على تقدير الحجية والعموم
[illegible] وما يدل على نجاسة بولها خاص وخبر عبد الرحمن يدل عليه وفي خبر زرارة اشارة اليه ولفظ الكراهة في هذا الخبر غير صريح
في عدم التحريم بل شيء بالتحريم لان السائل فهم ذلك حتى قال اليس ما يؤكل او المعلوم والمشهور عدم نجاسة بول المأكول الا على
كراهيته وايضاً يشعر بان المراد بالمأكول في هذا المقام ما خلقه الله للاكل وهذه الحيوانات ليست منه فلا يشملها دليل طهارة
بول المأكول بل يشعر ذلك بنجاسته مع عدم صحة السند وكذا خبر المعلى وابن ابي يعفور وخبر ابي الاغر وان كان في الفقيه
[illegible] الا ان حاله [illegible] او يحمل على الصعب كثيراً ويد الاصحاب ما فيه لذلك فلا يتقوى لاعتماد على مجرد ذلك
لفظ الدواب ايضاً غير [illegible] عام يحمل التخصيص بالخاص للمعلوم وغير صريح ايضاً في الطهارة وكذا خبر ابن ابي يعفور واعلم
ان المعروف في المنتهى ما نقل الخلاف في نجاسة البول فقط وما الروث البغال والحمير والدواب طاهرة لكنها مكروهة
الا عن الحلبي بلا [illegible] عليه محمل ما يدل على نجاستها من رواية الحلبي وغيره على الاستحباب وقال ان سندها لا يخلو عن
قول ونقل في [illegible] من كلام الشيخ ما هو صريح في ذلك ولكن الدليل عليه ضعيف بل الدليل يقتضي عدم نجاسته لان رواية
الحلبي لا بأس بروث الحمير والاصل فاذا ثبت عدم الفصل بالواسطة ثبت طهارة البول ايضاً وملاحظة الروايات الكثيرة انه
اكبر من ذلك اي من البول فيفهم طهارة البول بالطريق الاولى وكون النهي للكراهة واشد منها في الروث لكن الاخبار غير صحيحة
ولفظ الكراهة من ذلك ايضاً غير واضح فتامل واحتط مهما امكن واعلم ايضاً انهم ضبطوا اخبار نجاستها بما اذا كان من ذي النفس اي
ذي الدم الذي يجتمع في العروق للاجماع وبعض الاخبار الدالة على عدم نجاستها من غيره والظاهر طهارة ذرق الدجاج وما ذهب اليه
الشيخ الا في التهذيب بما سمعه من القول بالنجاسة ودليله غير ضعيف فيحمله على الكراهة كما يدل عليه رجل سأله عن ذرق
الدجاج يجوز الصلاة فيه فكتب لا وحملها الشيخ على الجلالة لرواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه قال
لا بأس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب قال قال الحسن هو الخبر الذي رويناه عن فارس عن صاحب العسكر
لان ذلك الخبر محمول على ذرق الدجاج الجلال فاذا لم يكن جلالاً كان حكمه حكم سائر ما يؤكل لحمه في جواز الصلاة في ذرقه وبوله ويمكن
حمله على الكراهة ايضاً للاصل ولعدم ولخصوص خبر وهب بن وهب لدلالة عليه وان كان ضعيفاً ودليل نجاسة المني كاتم الاجماع المنقول
في المنتهى وغيره مع اخبار كثيرة مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ذكر المني وشدده وجعله اشد من البول الخ وحسنة الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه منه فليغسل الخبر كان مسه ما لمني النفس للاجماع قال في المنتهى بنجاسة العلقة
والمضغة والبيضة اذا صارت دماً ودليله غير واضح فتامل واما دليل نجاسة الميتة من ذي النفس مطلقاً كالاجماع قال في المنتهى

في المشهور وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل على التقييد بذي النفس الاخبار ايضا والاصل ودليل كل شيء طاهر حتى يعلم انه نجس وكذلك
استثناء طهارة الامور العشرة المشهورة مع بعض الاخبار مثل ما رواه حريز في الصحيح قال قال عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه ع لمحمد
مسلم كذا في التهذيب والمذكور من الكافي وفي الاخرى منه كما تر الصحيح عن حريز قال لعبد الرحمن بن ابي عبد الله ع لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن
واللبأ والبيض والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله
وصل فيه والاخبار كثيرة وان لم يكن صحيحا فهنا المحل لكنها منجبرة بفتوى الاصحاب وهذه الصحيحة ليست من الامام الا في الاخيرة
من الكافي بل ليست بصحيحة لان ابراهيم في الطريق في التهذيب والكافي فهو حسن لكن المشترك نقد وهي الظ مع اشتمالها على اللبن
واللبأ وكل شيء يفصل واشتراط المأخوذ منه بالغسل وفيها تأمل واضح والاخبار متكثرة في المنتهى وفي التهذيب والكافي في الصيد
سيجيء تحقيق ذلك انشاء الله ولا استبعاد فيه بعد النص والاجماع على طهارة الانفحة مثلا لكونها جلدة تخرج عن بطن الميتة ويمكن
عدم وجوب غسلها ايضا لظاهر الخبر وعدم افادة الغسل الطهارة فبعد ثبوت الادلة لا كلام نعم لابد من الادلة فتامل و
بالجملة الاصل دليل قوي معتضد بانضمام الخبر بان كل شيء طاهر حتى تعلم انه نجس وفتوى الاصحاب وعدم الاكتفاء بالظن مع عدم دليل
النجاسة اذ ليس لها سبب الا كونها منه ولم يظهر صدق ذلك على المذكورات وكون كل جزء من الميتة نجسا غير مسلم ويدل ايضا
على طهارة العشرة والجلود والاجزاء الصغيرة المنفصلة عن بدن الانسان بل كل الحيوان حال الحياة حتى في السفر من وجهه
شبهه وانا ملهم واثبات ذلك الحرج والضيق المنفيين بالعقل والنقل والشريعة السمحة السهلة وفي حسنة عبد الرحمن المتقدمة
ولا ترغيبا قال المحقق سره في المنتهى السادس الاقرب طهارة ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء الصغيرة مثل
البثور والثالول وغيرهما لعدم امكان التحرز عنها فكان عفوا دفعا للمشقة ولعل مراده بالعفو الطهارة لقوله طهارة ما ينفصل من
دليله يدل على عفوه من كل وجه وهو المراد بالطهارة وبالجملة الاحتراز عن مثلها ما لم يكن بالنسبة الى مستفيد يمكن ايضا الاستدلال
بمثل ما روي في الصحيح من الاخبار الصلاة في الثوب الذي اخذ عليه من الشارب والظفر من دون النقض وعدم غسل اليد
طهارة السكين لان الغالب انه يقطع مع الظفر من البدن شيء ولو لم يكن لا انها قد يشك انه لا يكون معه فترك التفصيل يدل
على المط وبما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سالته عن الرجل يكون به الثالول او الجراح هل يصلح له ان يقطع الثالول
وهو في صلاته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا
يفعل فتامل واعلم ان في المنتهى لبن الميتة تردد الاخبار الدالة على الطهارة والظاهر وقد ادعى صحة بعضها والاصل معها ولكن نقل
نجاستها وان الملاقاة بالنجس مع الرطوبة ينجس ولهذا في المائع وكثرة قول الاصحاب مع عدم صحة الدال عليها بل عدم صراحتها ايضا
على التحريم والنجاسة مع عموم تحريم الميتة وعدم الانتفاع بشيء منها والتصريح في بعض الاخبار بانه حرام فان الذي ادعى في المنتهى
صحته هو خبر زرارة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الانفحة من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد
ماتت قال لا باس به وصحته غير ظ لانه نقل في التهذيب عن الحسن بن محبوب مقطوع الاسناد وقيل طريقه فيه الى حسن الا
ما اخذ من كتبه وهو غير واضح نعم انه اما حسن او صحيح لم يكن صحيحا من الفهرست لكن الدلالة غير صريحة على التحليل والطهارة
في مثل هذه المسألة العمل بمثله لا يخرج عن الشك والذي الشيخ حمله على ... وحمل غيره من الخبر الذي فيه انه صريح في التحريم على التقية بضعفه
بوهب بن وهب وانه ضعيف جدا وبالجملة لو ثبتت الطهارة للاستبعاد لو لم استثناء هذا الفرد من نجاسة الملاقاة بالنجس مع الرطوبة
لو ثبتت الكلية مثل الانفحة فانه خارج بالاجماع على الظ والاخبار مع ملاقاتها مع شيء زايد بانها جلدة والعظم مع انه كان
عليه اللحم ومعلوم رطوبته وكذا السن بل الظفر وبالجملة الاحتمال للشارع ثم ان الظ عدم وجوب غسل شعر الميتة والصوف من الميتة بل
يكفي النتف ويفهم من اكثر عبارات الاصحاب وجوب الغسل جزا او قطع ما اتصل بالميت وفي بعض الاخبار ايضا ولا الترغيب الغسل

ولكن

وصل

ولكن الاخبار التي وقع فيها الاستثناء خالية عن ذكر العظم والسن والانفحة وليس اصالة الحل عن الميتة التي منها انما يبعد عدم الوجوب
ما وقع على الاصحاب او على انه ما انفصل من اجزاء الميت لعدم الصحة والصراحة والاصل مع ما مر ويدل ايضا في كلام المص في
المنتهى اشارة الى عدم الوجوب مطلقا بل مع الرطوبة قال الرشيك الشعر لانه صلاه واما اصوله اذا كانت رطبة وتقطع من الميتة
فما يظهر الا انه ليس بنجس قبلا تامل لكن طاهرة في اصلها اشعار بوجوب غسل المنتيات من الميتة بشرط الرطوبة فتامل
وان مطلق الملاقاة بالميت لا ينجس ثم قال ايضا شعر الادمي اذا انفصل في حيوته فهو طاهر على قول علمائنا ودليله واضح ويدل ولا دليل
وجوب غسل شعر الادمي وبعد الموت لو غسل يغسل وانه ليس بنجس وانه لا يضر خروج ما يتوهم من اجزاء الادمي مع اصل الماس
فتامل فيها الاحتياط اما خروج بل نجاسة الكلب في الحياة بالاجماع المفهوم من المنتهى قال فيه نجس عينا قاله علماؤنا اجمع والاخبار الصحيحة
عليهم عليهم السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وان كان رطبا فاغسله وانه رجس
نجس ويفهم من صحيحة الفضل ... يصل به فيكن الاصحاب كما قال المص في المنتهى يجب قبل الحكم بنجاسة الخنزير من
الامر بانه رجس وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ويدل ايضا على وجوب الغسل سيما الولوغ قال سألته عن خنزير يشرب من اناء كيف
يصنع به قال يغسل سبع مرات وهذه الاخبار تدل على نجاسة شعرها لانها الملاقاة ... الانسان وتوقيرا الواقع في الاخبار الصحيحة
يكون لها اوامر مع ترك التفصيل يكون بعد الموت ايضا غير مشتمل على منصب السيد بطهارة ما لا تحله الحيوة منهما كسائر الثياب
محل التامل واعلم انه يفهم من بعض الاخبار الصحيحة عدم الباس وعدم وجوب غسل الثوب والصلوة معه ملاقاة الميتة مثل الحمار
والكلب الميت وذلك يدل على عدم نجاسة الملاقاة الا مع الرطوبة ولو كان بعيدة في بعضها الامر بالنضح في الكلب بلا استحباب
غير بعيد ويفهم منه ايضا عدم التنجيس الا مع الرطوبة واما دليل نجاسة الخمر فهو نقل الاجماع في المختلف عن الشيخ والسيد الا من شذ فلا
اعتبار به قال في المنتهى وهو قول اكثر اهل العلم وقوله تعالى انما الخمر الى قوله رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون لان
الرجس هو النجس بالاتفاق على ما قال الشيخ في التهذيب ولوجوب الاجتناب من جميع الوجوه ولكون عدمه موجبا لعدم الفلاح
والصلاة ... والاخبار الكثيرة منها مكاتبة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك روى زرارة
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس ان يصلى فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة
عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله
وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع ع بخطه وقرأته خذ بقول ابي عبد الله ع وهذا احد الاخبار واحتج الى
حصر وانه كان مكاتبا وهو حجة كالمشافهة وهو ظ وما رأيت احدا قال بعدم حجيتها الا نادرا وقال في المنتهى انه حسن وهو غير ظ
ثم رجع الى ما اخذه واصله وفيها في الخبر الصحيح من جهة ... والرد عن بعض ... فيكون نجاستها محل الشيخ الاخبار الدالة
على الطهارة على التقية بالجمع مع ردها في المنتهى بعدم الصحة وما ادعى احد صحتها على ما اعرف وفيها تامل لعدم ثبوت الاجماع كما صرح السيد
ويدل عليه مكاتبة علي بن مهزيار حيث كان الخلاف بين الاصحاب موجودا وقول الصدوق وابن ابي عقيل بالطهارة على ما نقل في المختلف
الاية بما هو لعدم كون الرجس بمعنى النجس على اصطلاح الفقهاء الا لغة وهو ظ ولا عرفا عاما وخاصا لعدم الثبوت كما هو الظ وما فهم
من كتب اللغة انه العمل ما هو اعم من ذلك بل انه يصح نسبته الى العمل عقلا وشرعا ويفهم ان المراد هنا ما يحرم استعماله في الجملة لو فرض حمل
عن الانصاب والازلام ولعلها بعينها اتفاقا قال في الكشاف عقيبه لطاف انما تعالى الخمر والانصاب والازلام رجس تقديره
انها ... من الشيطان لعموم الاجتناب بحيث يدل على النجاسة غير ظ لان في الانصاب والازلام وهو ظ ولان المتبادر منه الى الفهم
في الخمر هو الشرب كما لكلام في الايات ومنه يعلم ما في عدم الفلاح وما في الاخبار وما يصلح حجة الا المكاتبة ولانها غير صحيحة لان
قول ابي عبد الله ع مع قول ابي جعفر ايضا فيه انه ليشير بان قوله فقط لكن ليس بصريح فيها احتمال لما ذكره لا يصلح للاحتجاج في مثل

هذه المسئلة بانفرادها لما ستقف عليه وان صلحت للاحتجاج للطهارة في الجملة لكنها مكاتبة ولشائبة منها واما دليل الطهارة فالاصل
الاستصحاب وقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه نجس مع حمل العلم على اليقين لا الظن كما هو مقتضى اكثر الاصحاب ان الظن لا يكفي في النجاسة الا
ان يكون عن دليل شرعي تام البرهان على قبوله مثل شهادة الشاهدين والبعض مع منافاتهم والاخبار الكثيرة منها صحيحة ابي بكر الحضرمي
في التهذيب قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم الخبر النبيذ اعم من ان يكون مسكرا ام [illegible] على
بن الحكم المشترك بين الثقة وغيره والظاهر انه الثقة بقرينة نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه لانه الذي يسهل عنه كما ذكره الشيخ في فهرسته وروى
ولشيء كثير من الاخبار الواقع هو فيها بالصحة كما لا يخفى على المتتبع المتامل وقال في [illegible] الكشي نقلا عن كشي ان ابا بكر الحضرمي ثقة
ايضا سمي الخبر الواقع هو فيه بالصحة وصحيحة الحسن بن ابي سارة في الاستبصار قال قلت لابي عبد الله ع ان اصاب ثوبي شيء من الخمر
فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر [illegible] قبل الغسل والتعليل بما صحح
في كلامهم ايضا ولعل وجهها انها مذكورة في التهذيب عن الحسين بن ابي سارة في الموضعين وهو غير معلوم لعدم ذكره في الكتب في [illegible]
الرجال الحلي ان الحسن الثقة المذكور في الكتب وكونه كذلك في الاستبصار المقابل بما قال عليه خط الشهيد رحمه الله والظن توثيقه عنده
ايضا فيه لانه قال فيه اشارة الى احمد بن محمد بن عيسى عن احمد البرقي عن محمد بن ابي عمير عن الحسن وفي التهذيب قال احمد عن ابي عبد الله
البرقي عن محمد بن ابي عمير عن الحسين الخ لعل احمد هو ابن عيسى وابو عبد الله هو محمد بن خالد البرقي الثقة عند الشيخ ويكون من [illegible]
عن [illegible] في الاستبصار فصح الخبر ان شاء الله والاخبار كثيرة ما نقلناها لعدم الصحة وما يدل على الطهارة عدم نجاستها اصلا الا انه [illegible] خلاف
ولو [illegible] بالاتفاق وما يدل على طهارة [illegible] من الاخبار وعلى استعمال الظروف منها من غير غسل والمحكي عن الصدوق انه قال
في الفقيه يجوز الصلوة مع الثوب الذي فيه الخمر [illegible] الروايات وانه يجب [illegible] جميع [illegible] كالامر للتعبد
او لعله [illegible] والجمع بين الادلة بحمل الاولى على الكراهة واستحباب الغسل والاجتناب [illegible] ما في بعض الاخبار [illegible] على
ثياب الخمر فقال لا باس به الا ان [illegible] وحمل الثوانية على [illegible] لا يخفى والاحتياط لا ينبغي تركه وكذا حال جميع المسكرات
المائعة والفقاع للاتفاق على عدم الفرق والاخبار [illegible] العصير العنبي فالظاهر طهارته [illegible] مع التحريم لعدم دليل النجاسة مع دليله
[illegible] القايل كما [illegible] من الذكرى مع القول بنجاسته [illegible] طاهر اما الطريق الاول فاما
البحث في الاصل وحصر المحرمات في بعض الايات مثل انما حرم ربي الفواحش الاية مع دليل من العقل والنقل من الكتاب والسنة ما يدل على
اباحة ما خلق الله واكل الطيبات من الرزق وغيره الا ما اخرجه الدليل [illegible] عليها ولا دليل هنا [illegible] او قياسه على عصير العنب
وكذا تسميته عصير العنب [illegible] يدل على تحريم كل عصير حسنة عبد الله بن سنان وهي في الكافي وفي التهذيب صحيحة عن ابي عبد الله ع
قال كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه الظاهر ان المراد باصابة النار الغليان وفسر الغليان بالقلب في
بعض الروايات كما ستعرف لعدم التحريم الا مع [illegible] ما يفهم من كلامهم وبعض الروايات ايضا كما سيجيء فيخرج ما هو حلال بالاجماع
ويبقى الباقي تحت التحريم [illegible] العصير الزبيبي والتمري وكذا عموم ما يدل على تحريم العصير فانه ليس بالعنبي [illegible] مثل حسنة حماد بن عثمان
عنه [illegible] لا يحرم العصير حتى يغلي وفي اخرى قال سالته عن شرب العصير قال تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه قلت جعلت فداك اي
شيء الغليان قال القلب ويدل على خصوص تحريم عصير الزبيب مفهوم رواية علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليهما السلام فيها ايضا قال
سالته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يوخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يوضع فيشرب منه السنة
قال لا باس وليس بصحيح لوجود سهل بن زياد في الطريق وهو ضعيف ايضا ولان المفهوم من كلام السائل [illegible] تسليم المفهوم يدل
على الباس قبل ذهاب ثلثيه [illegible] التحريم تامل [illegible] الخصوص [illegible] من رواية [illegible] الصادق ع
عن النضوح كيف يصنع به حتى يحل قال خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثاه [illegible] ولكن في العموم التي تقدمت وغيرها دلالة ظاهرة

الآن

الا ان يقال لا يبقى العصير [illegible] او عرفا الا على العنبي كما قيل في [illegible] الى العصير [illegible] بما هو مخصوص بالعنب فينبغي الاجتناب احتياطا
على اصالة الاباحة بالمارة في الرواية فتامل واحتط واما دليل نجاسة الدم قال في المنتهى قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان
ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام فهي لا جماع المفهوم منه ولكن يفهم منه ومن غيره انه
وقع ما صرح وغيرها ان النجس هو الدم المسفوح بل الحرام ايضا في ذلك كما صرح به فيها واستدل بقوله تعالى او دما مسفوحا وقيده بالدفع
مطلقا بحمل المطلق على المقيد وهو مبني على القول بالمفهوم وانه يقيد به اطلاق المنطوق وفيه تامل يعلم من الاصول والا ولما ان يقال
عموم له كما هو في المطلق على جميع الافراد حتى يحتاج الى التقييد وايضا قال ان دم السمك طاهر وهو مذهب علمائنا الى قوله ودم
السمك ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون نجسا وايضا قال ان الذي يبقى بعد الذبح طاهر لانه ليس بمسفوح مع انه اعم مما [illegible]
العرق بعد خروج ما يمكن الخروج كما صرح به في [illegible] فيه الاجماع كما نقل ايضا قال دم ما لا نفس له كالبق [illegible] طاهر وهو مذهب علمائنا
فلا يكون غيره نجسا ولا حراما بالاصل والاجماع كما يفهم مع انا نعلم عليهم حكمهم بنجاسة الدم من الحيوان الذي له نفس سواء كان هذا الدم
من العرق وغيره ولا يمكن دعوى ان كل دم في ذي نفس فهو دم مسفوح [illegible] ويعلم ما سبق ايضا فلا يحكم بنجاسة الدم ولو علم انه من
الانسان او حيوان اخر ذي النفس بجواز كونه غير مسفوح ويكون خارجا من بين اسنانه [illegible] وكذا العلقة والبيضة التي صارت
دما وان علم انه من دم الحيوان وادعى الشيخ الاجماع على نجاستها فلا يحتاج الى منع انه لا يستلزم وجوده في الحيوان كونه من دم [illegible]
دليل المعتبر انها دم من حيوان ذي نفس فيكون نجسا كما قاله في الشرح مع ان الظاهر ذلك بل ينبغي منع الكبرى كما اشرنا اليه وبالجملة
[illegible] في كلامهم نجاسة الدم من ذي النفس مطلقا وفي بعضها الدم المسفوح واستدلالهم بالاجماع وبقوله تعالى او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس وحمل مطلق الدم المحرم عليه كما مر مع ما انه يدل على نجاسة المقيد والاجماع على غيره غير ظاهر مع ان في
دلالة الاية تاملا قد مر في بحث الخمر لاحتمال كونه راجعا الى لحم الخنزير ومن الادلة الاخبار مثل صحيحة زرارة الثقة في حديث طويل في
زيادات التهذيب قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء وحضرت الصلوة و
نسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله وان لم يكن صريحا فانه عن الامام ولكن ظاهر
عند الكل وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم
يذكر بعدما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وفي اولها هذه عدم
الباس بعدم العلم [illegible] وان كان كثيرا فاحشا وفي الطريق علي بن الحكم لكنه الثقة على الظاهر [illegible] لا انه يدل على نجاسة مطلق الدم حيث
ترك التفصيل في الجواب فيقيد بالمسفوح لما مر كما قيل او للاجماع لو كان او على ذي النفس بل دم الانسان فقط كما هو الظاهر فيكون ذلك
التفصيل لذلك وغيرهما من الاخبار مثل خبر ابي بصير عنهم عليهم السلام الى قوله وان هو علم اي فعليه الاعادة وفي الطريق ابن سنان فلعله
فيكون صحيحا والاخبار المعتبرة الدالة على العفو دون الدرهم مثل حسنة محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة
فيرى الثوب الذي يكون فيه الدم اكثر من مقدار الدرهم وصحيحة اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال في الدم يكون في الثوب [illegible] فليعد صلوته و
هذه كلها تشعر في عموم الدم والتقييد بانه من ذي النفس كما يستفاد من الاجماع مع عدم صراحة هذه في العموم واما التقييد بالمسفوح
فغير مستفاد من هذه الاخبار بل بعضها ظاهر في عدمه فتامل مع [illegible] طهارة دم ما لا نفس له بالاجماع وبعض الاخبار كما مر وقد فهمت
من دليل العفو عما دون الدرهم من الدم النجس الا دم الحيض فانه موجود عدم العفو عن قليله وكثيره في الخبر كما مر في صحيح ابي بصير فان
قليله وكثيره سواء ولعله اجماعي وكذا دم نجس العين وكذا دم النفاس والاستحاضة لثبوت نجاستها وعدم ثبوت العفو دليل
العفو يدل على الظاهر وليس في الاخبار بعض بل ظاهره في عفوهما بل العمدة في العفو الاجماع وليس فيهما وايضا ان النفاس حيض عندهم
وفي صحيحة زرارة الطويلة المشتملة على احكام كثيرة تشملها وكذا الاية ايضا على ما حملوا عليه من عموم نجاسة دم ذي النفس واما

العفو فالظ انه عا يعفى عن الدرهم لتحقق الاجماع فيه ولصحيحتى ابن ابى يعفور واسمعيل الجعفى المتقدمتين واذا كان عاسة الدم مع عدم الثبوت العفو الاخير وايضا ان المتفرق اذا وصل الى الدرهم فلا يكون عفوا لما مر فمقدار الدرهم غير معلوم واما تعيينه فيحتمل ان يكون درهم زمانهم عليهم السلام وقدره غير ظ والدرهم المتعارف فى اكثر البلدان او فى كل بلد حكم نفسه واما التقييد بالبغلى
تقييده بمقعر الكف وعقد الابهام وغير ذلك وكذا يعفى عن دم القروح والجروح حتى يبرأ لعل دليله الاجماع والاخبار الصحيحة كما سيأتى
ولعل الشد غير واجب بل لا تفاوت بين ما يلاصقها وما لا بحيث يصل اليه منها لظاهر الاخبار والاحتياط اولى وظاهر هذه الاخبار
مع ما يفهم بدل على عاسة دم القروح والجروح فيكون نجسا وعفوا فى الصلوة ونحوها لاطلقا والظ ان الصديد طاهر وان دخل فى
الصحيح ان فيه دما لعدم صدقه عليه الان لا شرط ولا عرفا بل كالقيح ويمكن حمله على المشتمل على الدم وقد عد المصنف فى المنتهى وغيره والاحتياط يقتضى
الاجتناب وايضا الذى ينجس الماء القليل عليه ايضا وصحيحة على بن جعفر عن اخيه عم قال سالته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا
صغارا فاصاب اناه هل يصح الوضوء منه فقال ان لم يكن يستبين فى الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه محمول
على عدم وقوعه فى الماء بل على الاناء فقط ولا يبعد ذلك زيادة عن وقوعه فى الاناء وقد حملها عليه المصنف الخ لثبوت نجاسة الدم
فى اخر تلك الصحيحة قال سالته عن رجل رعف وهو يتوضا فتقطر قطرة فى اناه هل يصح الوضوء منه قال لا فمذهب الشيخ الى عدم
نجاسة ما لا قاه قليل من الدم كرؤس الابر بالماء اول هذه الرواية وحمل اخرها على الكثير فى الرواية اشعار بذلك كذا عدم الغسل
من مقدار الحمص من الدم والغسل فى اكثر منه حملا على الدرهم ويعفو وايضا ورد روايته على ان اكل الناس ما فى القدر من الدم
وقال به البعض مثل صحيحة سعيد الاعرج فى كتاب الاطعمة من الكافى قال سالت ابا عبد الله عم عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر
اوقية من دم ايؤكل قال نعم فان النار يأكل الدم وليس بصريح فى الدم النجس فلو ثبت وقوع الدم النجس فيه فيشكل حملها على الكل العلة
بل عليه تغيير بعيد واما غيره من النجاسة الاخرى فالظ العدم لعدم الدليل والاحتياط حسن فلا يترك واما دليل نجاسة الكافر فكانه
الاجماع المفهوم من كلام المص فى المنتهى قال الكفار انجاس وهو مذهب علمائنا اجمع سواء كانوا اهل كتاب وحربيين او مرتدين
وعلى اى صنف كانوا خلافا للجمهور كافة لا نرى بعضهم وانهم لا يقولون بتنجيس الكل فانه فهم من تفسير الرازى قوله تعالى انما المشركون
نجس نجاسة المشركين عنده بل عند غير ابى حنيفة حيث اعترض عليه ان الله تعالى يقول ليس النجس الا الكفار وهو غير ما لا يعقل الا المسلم
حيث حكم بطهارة عسائر الكفار لعدم رفع النجاسة وهو الحكم بنجاسة عسائر المسلم مع انه ليس معنى الاشتراك فيه بل معنى الحصر حصر الكفار
فى النجاسة بمعنى انه ليس لهم وصف الا النجاسة حصرا اضافيا وهو باعتبار ما هو المطلوب فى حصرهما واستدل عليه ايضا بالاية وكانها
تامل اذ كون النجس بالمعنى المتعارف غير ظ وعلى تقدير التسليم فلا يدل على الكل موقوف على اثبات كونهم جميعا مشركا وهكذا غير
اشكال نعم يمكن جعلها دليلا على البعض حتى والنصارى بقوله تعالى الله عما يشركون وان الله ثالث ثلثة ولو ثبت عدم القول
بالواسطة ثبت المط مع انه قال المص فى بحث سور المنتهى قال ابن ادريس بنجاسة سور غير المؤمن والمستضعف والشيخ بنجاسة
سور المجبرة والمجسمة يمكن ان يكون ماخذها قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون والرجس النجس وقول ابن ادريس
مشكل وتنجيس سور المجبرة ضعيف وفى المجسمة توقف وتردد فى النجاسات بنجاسة المجسمة كفرهم قال الاقرب المساواة لاعتقادهم ان الله تعالى
جسم وقد ثبت ان كل محدث وايضا من الادلة حسنة سعيد الاعرج الثقة لابراهيم قال سالت ابا عبد الله عم عن سور اليهودى
والنصرانى فقال لا وفى مرسلة الوشاء عمن ذكره عن ابى عبد الله عم انه كره سور ولد الزنا واليهودى والنصرانى والمشرك وكل ما خالف
الاسلام وكان اشد ذلك عنده سور الناصب لكن المراد بالكراهة هو التحريم ويمكن ان يستدل من قال بالنجاسة ويفهم اما مل واضح ثم بصحيحة
على بن جعفر سال اخاه موسى بن جعفر عم عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام قال اذا علم انه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل
وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل وسال عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه وبها ايضا

ماذ ورد

ما فى رواية ابى بصير عنهم فى مصافحة النصرانى من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك وسنده ضعيف ومنها صحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ وايضا صحيحة على بن جعفر عن اخيه قال سالته
عن فراش اليهودى والنصرانى ينام عليه قال لا باس ولا يصلى فى ثيابهما وقال لا ياكل المسلم مع المجوسى فى قصعة واحدة ولا يقعده على
فراشه ولا مسجده ولا يصافحه قال وسالته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدرى لمن كان هل يصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه
من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله وبعض هذه الاخبار التأييد والظ انه مع عدم القول بالفصل
الاجتناب اولى والغسل بعيدا فان لم يكن عينا وعدم القول بالواسطة يحصل المط ولكن ما فى صحيحة على الا ان يضطر اليه يدل على الطهارة
فلا اجماع وغيرهما من الاخبار المتفقة يحمل تلك الزيادة على النصارى على الاستحباب المنقطع اوجواز الشرب عند الضرورة واما انه طعامهم
حل لكم فلا يدل على طهارتهم صريحا لان الظ ان المراد طعامهم من حيث انه طعامهم ليس بحرام بل حلال كسائر الاطعمة فلا ينافى
عروض التنجيس بعارض مثل ملاقاة سائر النجاسات مع انه نقل عن اهل القرآن المراد به الحبوب فقط فلا يدخل فيه ما هو تطهر
ملاقاتهم من المطبوخات والمص رحمه الله قال فى المنتهى بعد دعوى الاتفاق من العلماء كافة على طهارة المسلم فيفهم ان غير المؤمن
عنده بعض ايضا ابن ادريس على المجبرة عند الشيخ كان والله اعلم انه ما بقى الشك فى نجاسة ما هو المذكور الا فى المجبرة فنقل ايضا عن بعض العلماء ذلك
اقسام الكفار ومثل المجبرة لاند علم من نقل المص كلامه عدم تحقق الاجماع فى جميعهم بانواعهم الا ان يكون لاحتمال عدم كفرهم وهو بعيد
وبالجملة لم يتحقق الاجماع فالحكم بنجاسة جميع الكتابيات والمرتدين والخوارج والغلاة والنواصب لا يخ عن اشكال وفى طهارة
ما هو المشهور الا فى ابوال الحمار والبغال لحمل ما تقدم دعوى الطهارة قال ابن الحسن عن حفص بن البخترى عن ابى عبد الله عم
لا يشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك شئ من عرقها فاغسله الصحيح عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عم قال لا تأكل اللحوم
الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله المنقول فى الكافى والتهذيب ولا لبن مع وجوب غسله فلا يبعد القول بالنجاسة لعدم المعارض
ودليل المنتهى الاصل فتامل والفارة ايضا فى الاخبار الصحيحة ما يدل على نجاستها والظ الطهارة للاصل والاخبار الصحيحة المتقدمة فى
بحث سور الفارة والجمع بين الادلة بحمل دليل النجاسة على الاستحباب مع ما فهم من الاجماع على طهارتها فى بحث سور السنور فى المنتهى
قال وايضا الاجماع تدفع على طهارة سور الطيور وعلى طهارة سور الهرة وما دونها فى الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرها من حشرات
الارض ومع ذلك الاحتياط لا يترك قوله عسل ازالة النجاسة عن الثوب والبدن الظ ان لا خلاف فى ذلك للصلوة والطواف مع الاخبار
ويدل عليه الاخبار ايضا كما سبق كسبحى ايضا ويحتمل ان الرجل لا يبقى عين النجاسة بل كالاون لطهوره فى بقاء العين حلول شئ من ذلك
لا يبعد العلم بالظن ورفع العين مع المشقة فيكون اللون فى الحمل يوجد بمجاورة النجاسة الملوثة كما هو مذهب بعض الحكماء وعلى تقدير وجود
اللون مع عدم الاول كما هو مذهب بعض اخر فيكون عفوا مطهرا لحكم الشارع للحرج المنع وليس فى عبارة المنتهى التقييد بالمشقة فى
بعض الاخبار ايضا اشارة الى عفو اللون وصبغ المنقى بلون النجس وكذا العفو عن الرائحة فلعل وجودها الماء فى اللون والظ عدم
الفرق بين القليل من النجاسة وكثيرها الا فى الدم وقد علم ظاهر الوجوب فى دخول المسجد عند البعض مستدلا بالاية والاولة
ظاهر فى المطلق كما هو راى المص ان ثبت وهو قوله عم والرجز فاهجر وقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا
بالاجماع عليه منهم والظ ان العلة هى النجاسة وكذا قوله تعالى ان طهرا بيتى للطائفين مع القول بالنسخ والفرق والتعظيم ووجوب تعظيم شعائر الله
ويجوز دخول الجنب والحائض بالتفصيل المشهور اجماعا على ما نقل وكذا المستحاضة على ما فى الاخبار مع عدم خلوهما عن النجاسة غالبا لا بانه
ذلك لخروجهم بالدليل وفيها تامل لعدم حصر الخبر بل ربما يعرف مسنا والشهرة لا يكفى وقد يكون العلة التنزيه مع النجاسة لظاهر الافساد
والمساد هذا على تقدير تسليم ان النجس هو النجس المتعارف وقد يكون مختصا بالمسجد الحرام ويحتمل المراد بالتطهير فى الاصنام واخراجها
لا وجوب ازالة النجاسة عنها وايضا هو فى شرع من قبلنا كلا يتعدى الينا كما هو المختار فى الاصول ولا يعلم من التعظيم ذلك وحط

ويمكن ان يقال الوجوب مع التعدي ثابت بالاجماع ومن يبقى على اصل الجواز ويحمل الادلة المتفق عليها على التعدي وهو جيد على تقدير الاجماع
والاحتياط لا يترك سيما في المساجد الضرايح المشرفة وتواضع قبورهم عليهم السلام لمداخل القبور المنيرة عليها فالدليل غير واضح
الا ان يكون اجماعا والاحتياط معلوم واما ثبت وجوب الازالة للدخول يجب لا ان الزعن احل المسجد وقالوا عن فرش والاثر ايضا
وذلك غير ظاهر على القول بجواز ادخال النجاسة مع عدم التعدي او ما يحصل من بين الانسان وثوبه الملحق به وغيره الا ان
يكون الاجماع ونحوه ويمكن كون ذلك لانها ونحوها ليس بدليل على ما الظن فتامل واما خارج الحايط فالظاهر عدم حكمه وكذا
السقف الا ان يكون الهوا ايضا ومصارح يكون داخلا في المسجد ثم ان الظاهر على تقدير وجوب الازالة والخروج من المسجد فورا وفي
وقت الصلوة الموسع او عبادة اخرى منافية للخروج فلا الزمن بطل لو اشتغل بها حين التكليف سواء اشتغل بها في المسجد او غيره
المنبر وغيره وغيرها سواء وقد سلم الشارح هنا عدم منع حلول الضد العام الا بالخاص فيلزم النهي عنه لان ما لا يحصل الحرام الا في محرم
حرام فلان النهي عن الكلي لا يمكن الخروج عن الاثم الا بجميع المنهيات بل المعم من نهي الخصوصيات ولهذا قيل النهي عن الكلي عام فيقول ان
الذي يقتضي الامر بالازالة النهي عنه هو الكف عن الصلوة والكف عن الامر العام غير صحيح فيخطا الامور الخاصة حتى يكون شي منها
متعلق النهي ولئن كان الضد العام لا يتقوم الا بالاضداد الخاصة لامكان الكف عن الامر الكلي من حيث هو هو غير جيد لانه على تقدير
الامكان ليس ذلك على بل المطلوب الاجتناب عن الخصوصيات كما في ساير المنهيات كالزنا ومعلوم عدم التحقق الا في ضمن الخاص وهذا
ومع ذلك مسلم فهي منهية ولو لم يكن من جهة الامر صريحا فبطل العبادات الواقعة هو فيها على ان ما لا يدل لا يدل على مطلوبه فتامل
وايضا مسلم وجوب الازالة والخروج منه فورا حين وجوب الموسع ايضا ومعلوم عدم صحة الموسع لانها المنافية مع اتصافها
بالوجوب فانه المجزي والمبري للذمة والمسقط للقضاء ووجوبه في ذلك الوقت الذي وجب فيه الاخر اعني وهو المنافي لها ما
يستلزم التكليف بما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه كذلك لان وقت فعله هل هو مكلف بالاخر ايضا معه في ذلك الوقت الكل والاول
مستلزم والثالث للثاني ودليلهم على ان ما يتوقف عليه الواجب واجب اضعف من هذا مع انهم قايلون به وهو بعينه موجود هنا
كما سلم ايضا وقال المحققين من الاصوليين على ان الامر بالكلي ليس امرا لشي من جزئياته وان توقف عليها من باب المقدمة
وهو من هذا الباب ليس من نفس الامر ومعلوم ان ليس هنا غرض متعلق بانه ليس نفس الامر فقط من دون انضمام شي اخر
بالجملة ما يمكن القول الا بارتكاب عدم الفورية حين فعل الواجب وبارتكاب التكليف بما لا يطاق او جميع الواجب والحرام في شي
واحد شخصي باعتبارين ونحو ذلك ومما يقول الاصحاب بها واما النقض بمناسك يوم النحر وعدم المحذورية قول الشارع اوجب عليك
الامرين مع ضيق احدهما ووسعه الاخر وانك ان تركت المضيق اثمت فقيل ايضا بالعكس امسكت معه والجواب بعد التسليم انه
محمول على عدم صحة الموسع في وقت فعلا او بعدم المنافاة كما بين الحلق والذبح الا ان يكون لغيره وبالجملة لا يسلم ان احدا ذهب الى
ضد هذه المناسك وترك الواجب عقيب النهي بفعل المؤخر مع وجوب حل الاتوا انما يترتب على ترك ذلك مقدما ولو فرض ذلك
فلا نزاع انهم يقولون بالصحة الان يقال ليس فساده محض النهي لا يضر مع فلا يرد نقضا الوتم فتامل سلمنا صحة ذلك بعد تخصيصه
كما يلزم في الصحة على تقدير عدم التخصيص وامكان الخلاص من المحذور وحمل الامر على وقت لا يجمع مع النهي المطوبه وايضا يلزم عليه ما ذكره
معه كون الشي ماموربه ومنهيا عنه ان يقول اوجبت عليك الصلوة وحرمتها عليك في الدار المغصوبة ولكن ان فعلتها فيها امسلت
مع الاوقات فعلتها في غيرها امسلت به وبالجملة انما الكلام في البطلان مع ثبوت النهي عن تلك العبادة حين فعلها ومع ذلك
لا شك في البطلان لكن النهي هنا غير ثابت فتامل وايضا لا شك في استلزام الامر للنهي عن الضد الخاص ولو في الضمن كما قال المص قدس سره
ويمكن في الاصول وسلم الشارح قدس سره ثم ان الظاهر ان المراد بالوجوب هنا هو الشرطي لجواز الدخول او الوجوب الشرطي فيكون وجوب
ازالة النجاسة للمشترط اعم من الوجوب الحقيقي وغيره او يكون بمعناه الحقيقي ويقيد بالوجوب والاولى وما القول بوجوب ازالتها

عن الاولى

عن الاواني للاستعمال المشروط بالطهارة كالاكل والشرب احتياطا والغسل والوضوء وغير ذلك فدليله الاجماع على الظاهر والاخبار وكذا دليل
وجوب الازالة عن محل السجود مطلقا وغيره من مكان المصلي مع التعدي لعله الاجماع والنص كما نقل واما دخولها على الاشياء التي يجب تعظيمها
مثل المصاحف المطهرة والضرايح المقدسة والائمة فكان دليله وجوب التعظيم وعدم الاهانة والتركها كما في الشرح وليس على وضوح بحيث
لا يبعد عن الخطا ولعله في لا يمسه الا المطهرون اشعار به واما دليل العفو عما دون الدرهم فتقدم استثناء الدماء الثلثة على ما نقل وعدم
العفو واصل دليل الاستثناء الاجماع وما نقله في المنتهى بل نقل دم الحيض من كثرة النفاس والاستحاضة عن الشيخ وما شاعر واما كون
الدرهم بغليا وبيان مقداره فهو مشهور بينهم ونقل عن ابن ادريس انه رآه وشيء عما اعضض من الراحة وما وشبهها ما في مثل هذا
وشيعيض لا بهام وعقد الوسطى ايضا ويحتمل حمله على الدرهم المتعارف في زمانهم عليهم السلام والظاهر انه ايضا غير معلوم الآن
وعلى المتعارف في كل زمان وعلى ما يصدق والاحتياط يقتضي الاجتناب عما يمكن كونه ذلك ويحتمل اعتباره في كل ثوب وثوب البدن
على حدة وعفو المتفرق اذا لم يصل اليه على تقدير الاجتماع بعموم الادلة والظاهر خبر ابن ابي يعفور وكذا العفو عن المتنجس به والظاهر
الاول وينبغي عدم النزاع فيه اذا كان اقل من الدرهم واما دليل العفو عن دم القروح والجروح مع عدم تقييد بالمشقة وعدم
الفترة وعدم التخصيص بمحل القروح كما هو مذهب البعض وظاهر بعض عبارات المص فعموم الاخبار مثل صحيحة اسمعيل الجعفي
قال رايت ابا جعفر يصلي والدم يسيل من ساير المحل من القروح والجروح وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سالته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل وخبر ليث المرادي قال قلت
لابي عبد الله الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شي عليه وفي
الطريق احمد بن محمد كانه ابن عيسى عن ابيه وللارسال وان لم يكن صحيحا فينجبر الا انه مذكور في الموثقين وقيل ضعيفه وقد نقل الكشي
انه شيخ العيني ووجه الاشاعرة ويقبلهم عند السلطان وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله الجرح
يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله وفي الطريق ابان
بن عثمان لكنه ممن اجمعت وفي موثقة عن سماعة عنه الى قوله ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى يبرا فالمنتهى ولكن ابا بصير
مشترك كما صححه محمد واظنه انه الثقة واما ابي بصير فيحتمل ان يكون لانه قال في اول الخبر قال ابو بصير دخلت على ابي جعفر وهو
يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان في ثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرا
فقال في الخلاصة والذي اراه العمل بروايته وان كان مذهبه فاسدا وان كان هو المشهور فهي الثقة وما ورد عن عثمان بن
عيسى عن سماعة قال سالته عن الرجل به القروح او الجراح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمها قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة
فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة مع ضعفه كما ترى محمول على الاستحباب ذكره في الاستبصار والمنتهى ايضا مع عدم ظهور القائل فالظ
من المجموع عموم العفو مع عدم ما يدل على نجاسة مطلق الدم فالاصل والاستصحاب ايضا مؤيد واعلم ان في مفهوم هذه الاخبار دلالة على
على وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة ونجاسة الدم في الجملة واما دليل العفو عن مطلق النجاسة على ما لا يتم فيه صلوة الرجل
مطلقا اي ما يستر القبل والدبر فاخبار غير معتبرة السند لكنها مؤيدة بقبول الاصحاب بل اجماعهم فان عبر الصلوة في مثله في الجملة ما الاخلاف فيه
بينهم على الظ ولحسن مستندهم واعتبر رواية عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله انه قال كلما كان على الانسان او معه مما لا تجوز
الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك ولعل الاصحاب اقتصروا على ما
سمي في الرواية غير الكمرة فتحالوا الصلاح وفتاوا الصدوق في العمامة ووجهها غير ظاهر للفظ مثل وما اشبه وكون العمامة مما يستر الاان
يحمل على ما لا يستر المص شرطه في المنتهى كونه مما لا يتم مع كان من جنس اللباس وفي محله فلا يصح الصلوة مع مثل الدراهم النجسة في الكل ان كانت
في غيرها كلما معها مان يكون على العاتق وكانه مذهب المص هنا ايضا وهذا فيه فيجوز فعلها ولعل دليله ثبوت العفو بالاجماع وعدم ثبوت

مستندعيره لعدم صحة هذا الخبر وهو الذي يدل على العدم لقوله رحمه الله جزيه ولوجود على بن الحسن كما تراه ابن الفضال الفطحي والقول عن العباس بن
معروف وغيره وغير تامل لان البعض احتمع على بعض ما في الرواية والمطهرة نعم ويشترط الحمل الليس في الختان ليس باجماع الا ان يقال
بعدم اعتباره واعتقاد الاجماع دونه فهو مشكل وايضا استدل على مذهبه بالرواية المتقدمة فقط وهي خالية عن الدليس وان اشعر
بالتلبس لكنها لا تصريح فيه بعدم اشتراط الحمل لقوله او مصره ويمكن ان يرى عدم ذكر في الصلاح مثلا غيرها في الرواية الا الكرم لا يدل على عدم قوله
يبقى غيره فيحتمل قوله بالصبر فيحتمل الاجماع وبعض عمم كما هو ظاهر الرواية ولو كانت صحيحة لعمل ذلك وكذا لو كان مستند الاجماع
تلك الرواية ولكن وقوع الخلاف يدل على العدم الا ان الخلاف غير ظ لان عدم ذكر البعض لا يدل عليه كما مر وما اختاره المص اقرب
الى الاحتياط لعدم ثبوت الرواية وكونها مستند الاجماع مع ثبوت وجوب الازالة ولكن تعميمه في جميع ما لا يتم ما ليس عليه دليل واضح لعدم
ثبوت الاجماع عليه وعدم عمله بالرواية على اطلاقها فتامل فانها مشكل وما ثبت وجوب الازالة عن كل شيء الا بالاجماع ولا اجماع في امثال
ما نحن فيه فلا يبعد القول بالعموم وثبوت العفو في اللباس في المحل من غير خلاف ظ على ما يظهر وعدم ثبوت وجوب الازالة عن غيره
مثل الدراهم والسلاح مع عموم هذه الرواية المعمولة المقبولة في الجملة ورواية حماد بن عثمان عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا يتم فيه الصلوة فلا باس فيها اشعار بالعموم ط لعله وهذه غير صحيحة كما ترى وان
قال في بحث لباس المنتهى صحيحة صفوان وليس بصحيح كما يظهر من سنده وفي بحث العفو من المنتهى ايضا ورواية زرارة ايضا عن احدهما
قال كل ما كان لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب قال في المنتهى صحيحة وفي صحتها
وصراحتها تامل لوجود على بن اسباط وان كان مقبولا في صحة ولعدم التصريح بوجود النجاسة وقال في المنتهى وفي الصحيح عن زرارة
عن احدهما عليهما السلام قال كلما كان لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس هذه شبها بل ما رايتها في موضع غير بحث اللباس المنتهى
وهو اعرف فتامل حتى يظهر صراحة اسر واما دليل وجوب العصر في غير بول الرضيع اذا غسل بالقليل فيما يمكن ذلك فيه مثل الثياب
مع علم العصر المتقدم كما تخفى من المشهور [illegible] ان الملاقى للنجاسة المحكوم بنجاسته لا يخرج الا بالعصر فيجب ليطهر المحل فيه
انه لا يتم الا بالقول بنجاسة المستعمل فيها قبل الانفصال فلا يتم على مذهب من لم يكن عنده عيبا وانه يخرج بعد الانفصال كالمص
ورواية الحسين بن ابي العلاء في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدمة وسالته عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه
الماء قليلا ثم يعصره قال في المنتهى انه حسن وما اعرف وجهه لان في الطريق على بن الحكم وعلى تقدير كونه هو الثقة كما هو الظ الحسين
غير معلوم التوثيق وعلى تقدير توثيقه كما يعلم من رايتها فالخبر صحيح لا حسن وفي الدلالة ايضا تامل لان حمل الصبي مطلقا لا يجب عليه
عصره ويشعر قوله يصب عليه الماء قليلا الى اثر الرضيع والا فلا ينبغي قليلا ومع ذلك يحتاج الى التقييد [illegible] الاثر
ايضا فما استدل بالاخبار الواردة بالغسل سيما حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان
كان قد اكل فاغسله غسلا [illegible] فاصب عليه الماء قال في المنتهى الغسل
الثوب انما يفهم منه صب الماء مع العصر وذلك غير واضح ولهذا يقال غسلته ولكن ما عصرته ولعدم وجوبه في الماء الجاري مع
صدق الغسل فيمكن انه لو يجب العصر لخلو الاخبار الواردة في التطهير منه مع [illegible] العدد وفي ذكر مع الوجوب [illegible] وتاخير
البيان ولصدق امتثال الامر بالتطهير والغسل والاية والاخبار على تقدير الغسل بدونه ولعدم وجوب الدلك في البدن في الغسل
والوضوء وهو عوض العصر للثياب ولعدم وجوبه بالاتفاق في الجلود والثقيل من الحشايا مع بقاء الماء المتنجس كلا معنى الحكم
بالطهارة بمجرد العصر بل ينبغي [illegible] مهما امكن والعفو وايضا معلوم عدم خروج ما فيه بالعصر [illegible] فاذا عصره من ليس له قوة
كثيرة ثم عصره اخر اقوى منه يخرج ما كثيرا والاكتفاء بما يصدق عليه العصر في الجملة والحكم بالطهارة ثم بالنجاسة مشكل ولعدم الانفكاك
بيد الانسان وغيره عن نشر الماء المستعمل مثل الخشب والاشتراط فيه العصر لعدم دخول الماء فيه فانه على تقدير وجوب العصر في غيرها

يبقى

يبقى وجوب ازالة الماء منها ايضا وبالجملة وجوب العصر ما يعتمد دليلا الا ان الحكم بنجاسة الماء الموجود فيه مع امكان اخراجه ولا يمكن الا بالعصر ولكن لا يتم
لمنع عدم امكان اخراجه الا بالعصر والقول بها ايضا مشكل لما تقدم من المصنف [illegible] سيما الحكم بطهارة اليد بعد الغسل بالماء القليل وعدم اشتراط
التثنية وكذا الظروف وغيرها والاصل ودليل الحرج والشريعة السهلة مؤيد عظيم فيمكن تاويل ادلة نجاسة القليل بتخصيصها بغير حال التطهير
للحرج لا بمعنى اشتراط وروده على النجاسة والا فلا معنى له في بعض الصور كما اعتبره الشافعي في احد قوليه وعدده المص في المنتهى واعتبر الورود
كما هو قوله الاخر وقول السيد وغيره ايضا فيبطل لزوم طهارة الماء مع وروده على النجاسة لغير التطهير ولعدم الدليل الصالح مع صدق الامر
التطهير مع العدم وتركه في الادلة فيشير الى العدم وكذا عدم ظهور الورود على كل اجزاء المغسول [illegible] يكون ذلك في بعض الاجزاء من
المتنجس اول وروده سيما في الظروف [illegible] في الذكرى والحاصل ان مسئلة المستعمل والعصر من مشكلات الفن [illegible]
ثم انه لا سلخنا في طهارة الثوب بعد العصر وان بقي فيه شيء كما لا يبقى وجميع ما لا يجب عصره فلا يبعد تغييره لحصول معنى الطهارة
الا بعد [illegible] وان بقي بعض الاستبعادات فلا يضر لان امثالها كثيرة [illegible] بالتعبد المحض في باب الطهارة والنجاسة [illegible]
مذهب لمن [illegible] الطهارة مع التخصيص المتقدم او القول بنجاسة المستعمل [illegible] اشتراط خروجه لطهارة المحل على اي وجه كان فتامل
ثم ان الظ انه لا يجب الدلك بل يستحب فهم من المنتهى الوجوب ولا تم اختيار الاستحباب ولا يبعد كون العصر كذلك للجمع والظاهر
وجوبه في الثخين لعدم القول به [illegible] ولكن على تقدير النجاسة مشكل وان المتنجس يطهر ولو بغسل بعضه في القليل ايضا من
قول المنتهى اجماع الاصحاب حيث نقل الخلاف عن بعض العامة قال لو غسل بعض الثوب النجس طهر المغسول دون غيره وهو قول
اكثر اهل العلم وقال بعض الشافعية لا يطهر الى قوله والحاصل ان هذا احتمال ضعيف وكذا في الذكرى ويمكن حمل صحيحة ابراهيم بن
ابي محمود في الكافي والتهذيب دليلا عليه قال قلت للرضا عليه السلام الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما [illegible] وهو في التهذيب
وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه وهذا دليل عدم عصر الثخين ايضا وايضا يدل على الطهارة مع صدق الغسل [illegible]
ودليل السريان نجاسته ضعيف كما قال فيها وايضا نجاسة [illegible] بنجاسة جزء ما [illegible] وفهم منها عدم وجوب الدق بدل العصر
كما قال في المنتهى وايضا قال فيه ان هذه الرواية حسنة [illegible] واما بول الصبي [illegible] ان احديهما رواية حسين بن ابي العلاء
المتقدمة والظ منها وجوب العصر مطلقا لا عرفت والثانية حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال تصب عليه
الماء وان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية في ذلك شرع سواء [illegible]
على [illegible] من الروايات انه يكفي صدق الاكل [illegible] وجوب الغسل لعدم المعنى الشرعي [illegible] الكل وهذه تدل على الاكتفاء
بمجرد صب الماء في بول الصبي الذي لم ياكل ويحتاج الى الغسل في الذي اكل وفي الصبي فيحتمل ان يكون المراد ما يصب مثل الماء واستيعابه
محل البول من غير جريان نحو الغسل لا استيعاب مع الجريان ومع الدلك [illegible] حملوه على العصر وهو كما ترى [illegible]
مطلقا حتى في بول الجارية لغلظ نجاسته حتى يقبل نجاسة اللبن الذي تشربها لرواية ضعيفة مشتملة على وجوب الغسل عن بولها دون بوله
ونجاسة لبنها وحمل عدم الغسل عن بوله على عدم العصر ويحتمل ما هو الرد للضعف ولا شتمالها على ما [illegible] الشرع من نجاسة لبنها الغير
الاحتمال [illegible] دائما ويحتمل الاستحباب [illegible] عدم الفرق بينهما كما هو الظ من الرواية الا ان يكون اجماعا
وما نقله المص [illegible] مع هذه الرواية والعمل بالضعيفة مع التاويل وحذف بعضها ولعلهم حملوا قوله في الرواية ذلك شرع سواء
على الغسل في الجميع [illegible] عن بعضهم انه على تقدير عدم وجوب العصر يلزم طهارة كل ما يسيل اليه الماء القليل
مثل القرطاس والطين والخبز ذي المسام والفواكه المكسورة وهذا احد ادلته لانه يلزم الحرج والضرر [illegible]
السمحة ويلزم تضييع المال لان في اكثر الاوقات لا يوجد الجاري [illegible] الاسلام وفي البراري عند اهل الحمل والغنم
والحلوا التي يقبل الماء كثيرا بل يقبل اكثر من بعض الفواكه المكسورة وغيرها ما حكم بعدم تطهيره بالقليل بل لا يبعد ذلك في [illegible]

ايضا لما قالوا في التهذيب وما ورد من جواز الشرب من السمن يقتضي طهارة كل شيء بالماء مطلقا مع ان الماء مطهر للماء الا ما تيقن عدم تطهيره
مع [illegible] تغيير مثل الماء القليل بنص واجماع وعموم فان المعتاد [illegible] من الماء المستعمل فهذه الاشياء ليس اكثر مما يبقى في الثياب
بعد العصر المعتاد والبدن [illegible] مع حكمهم بالطهارة [illegible] ذلك ابعد من اللحم والشحم النجس مع قولهم بالطهارة
بالقليل ويعلم من المنتهى جواز تطهير اللحم المطبوخ الذي [illegible] تنجس بالقليل لكن [illegible] مع [illegible]
[illegible] وكذا الحبوب مثل السمسم والحنطة [illegible] اشتراط التجفيف [illegible] فان الظاهر طهارتها
ولا مع التجفيف ولو [illegible] بوصول الماء القليل ولا يحتاج الى التجفيف [illegible] الباقية في الثوب بعد العصر مثل
ذلك عن بعض العامة [illegible] في اللحم مع سريان النجاسة فيه [illegible] ما ذكرناه [illegible]
الى رواية زكريا بن آدم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق
المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله [illegible] مع التجفيف [illegible] ان يكون ذلك عند
العامة [illegible] الرواية [illegible] في القليل ولكن يقتضي [illegible]
بطهارة كل شيء بالقليل الا النادر ولكن منع من طهارة العجين بالماء النجس وكذا الصابون والحبوب المنقعة في الماء النجس ولا
يبعد طهارة ظاهرها بالقليل والكثير وعدم طهارة باطنها [illegible] الوصول الى الباطن فتأمل واما دليل اكتفاء المرأة
المربية للصبي بالمرة الواحدة في اليوم والليلة في غسل ثوبها فهو الرواية الضعيفة المنجبرة بالشهرة والاصل وانتفاء الحرج ولو تحقق
الاجماع ثبت [illegible] والا فالاصل [illegible] مشكل [illegible] التقييد [illegible] عن محل ورودها والرواية عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة [illegible] المولود مطلق المولود
ذكرا كان او انثى [illegible] القميص [illegible] الصلوة [illegible] ولا ينبغي التعدي الى [illegible]
الغائط ولا سائر النجاسات [illegible] واما دليل [illegible] واما دليل وجوب غسل الثوبين
اذا غسل احدهما [illegible] وكذا دليل الصلوة الواحدة في المتعدد من الثياب مع الاشتباه [illegible] عدم تيقن براءة الذمة الا بذلك
وتطهير احد الانائين المشتبهين [illegible]
واما نجاسة الملاقي مع الرطوبة [illegible] بحيث يكتسب من النجاسة [illegible] عدم تعدي النجاسة
مع اليبوسة [illegible] الرواية الصحيحة [illegible] مع اليبوسة في مثل الكلب [illegible]
ان المراد هو الاستحباب وكذا مع [illegible]
ذكره غسل الثوبين المشتبهين [illegible] الاكتفاء [illegible] عن الاصل لان الطهارة متيقنة [illegible]
[illegible] الانائين المشتبهين [illegible] ان العامة قالوا بالتحري [illegible]
هنا بعض [illegible] التحري واختيار احدهما للصلوة للاصل والفرق في الاشتباه بينهما وبين اجزاء ثوب واحد [illegible] المنتهى [illegible]
عن الشيخ عن صفوان [illegible] في ذلك [illegible] الشارح ولا يحتاج الى [illegible] الصلوة [illegible] الصلوة
فيهما [illegible] بالمطلق [illegible] الوقت عن [illegible] الصلوة عاريا [illegible]
الصلوة عاريا الا في المتيقن النجاسة وكذا عن ابن ادريس [illegible] طهارة الثوب [illegible] ولا يحتاج الى الثمن سيما مع
[illegible] للاصل كلام سيجيء فتأمل ولو صلى مع نجاسة ثوبه او بدنه عامدا اعاد في الوقت وخارجه الذي يقتضيه النظر في الادلة
انه من صلى في الثوب النجس [illegible] والبدن كذلك [illegible] الوضوء والغسل [illegible] الوضوء والغسل فان ذلك [illegible]
للاعادة بلا شبهة مطلقا فان كان عالما عامدا متمكنا من الصلوة [illegible] الاعادة مطلقا ويدل عليه الاجماع المفهوم من المنتهى الا [illegible]

الكثير

الكثير الصحيح وان لم يكن متمكنا فصلى فلا اعادة مطلقا لكون الامر للاجزاء ولبعض الاخبار كما سيجيء انه لا اعادة [illegible]
مع امكانه وسيجيء عدم التعيين والتخيير الجمع بين الامرين او تعيين الصلوة في الثوب وان كان جاهلا بالمسئلة فقيل حكمه حكم العامد
[illegible] ولا اجماع [illegible] والاخبار ليست صريحة في ذلك والنهي الوارد بعدم الصلوة مع النجاسة او الامر الوارد بالصلوة مع
الطهارة المستلزم [illegible] فلا يمكن الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم علمه به فكيف يكون منهيا [illegible]
الناس في سعة ما لم يعلموا [illegible] شرطية الطهارة في الثوب والبدن للصلوة مطلقا حتى [illegible]
الاعادة يحتاج الى دليل [illegible] وجوب الصلوة واشتراطها مامور فهو [illegible] التفحص والتحقيق [illegible]
مع الطهارة [illegible] من نفسه بانه لم يعلم فلو كان مثله [illegible]
في الدين فتأمل فان هذه [illegible] من المشكلات ولا يبعد الاعادة في الوقت من غير كلام فتأمل وان كان جاهلا بالنجاسة حتى فرغ
فالظاهر عدم الاعادة مطلقا وهو مذهب جمع من الاصحاب مثل الشيخ في الاستبصار وموضع من النهاية والسيد ابن ادريس
والشيخ المفيد [illegible] في المنتهى ههنا ودليله صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول
ثم قال ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه
ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذا البول وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي
وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد [illegible]
ممن اجمعت [illegible] من الاخبار وحسنة عبد الله بن سنان [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب
ثوبه جنابة [illegible] قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان يرى انه اصابه
شيء فنظر فلم ير شيئا اجزأه ان ينضحه بالماء [illegible] عدم الاعادة [illegible] ابن مسكان عن ابي بصير عنه عليه السلام
قال سألته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه [illegible]
[illegible] محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن [illegible] المنتهى [illegible] العيص بن
القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من الصلوة
[illegible] ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة [illegible]
وان كانت [illegible] ولكن معلوم انه لا يسئل مثلها الا عن امام عليه السلام [illegible] الاصحاب في الكتب [illegible]
عدم اعتبار الظن في النجاسة في غيره وكذا من الصحاح [illegible] محمد بن مسلم [illegible] من مقدار الدرهم
غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه [illegible] خارج الوقت [illegible] ابن سنان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة [illegible]
[illegible] لكن في السند [illegible] ابن سنان وابي بصير [illegible] بعض الاخبار [illegible]
[illegible] صحيحة اسمعيل الجعفي [illegible] وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم
يكن رآه حتى صلى فلا يعيد [illegible] على الاصل وان الامر للاجزاء [illegible] سقوط القضاء والخروج عن العهدة مع كونه مامورا
في ذلك [illegible] الصلوة [illegible] في الجاهل [illegible] الناسي يعيد في الوقت فقط لما سيجيء فينبغي الفرق
بينه وبين الجاهل واختار الشيخ في بعض كتبه الاعادة في الوقت لا خارجه واحتج عليها بصحيحة وهب بن عبد ربه [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام
في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم [illegible] الحسين [illegible]
[illegible] عن ابن ابي عمير [illegible] ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال عليه السلام

بما لم يعلم فعليه اعادة الصلوة انما علم بها بعد اذ اعلم في الاثناء يجب عليه الاعادة كما يجيء وكذا بعدها في الوقت وفيه تامل لامكان حملها على عدم العلم
حال الصلوة وان كان حاصلا قبل وعلى الاستحباب بالجمع مع عدم صحة الثانية وتشويش المتن الاول وتقييدها لانها على المطلوب
حملها في الاستحباب للناسي والقياس ممنوع فتامل وان كان عالما ونسي حتى صلى فيه فالاعادة في الوقت وقيل بها مطلقا وقيل
لا مطلقا لاختلاف الاخبار والجمع بالحمل على الاعادة في الوقت دون خارجه طريق جيد وهو دليل حسن لدلالتها على الفرق مع
ثبوت العلم في الجاهل والاصل وكونه مامورا خرج منه الوقت بالدليل وبقي الباقي وكون الاعادة المامور بها في الاخبار
في اصطلاح الاصحاب للفعل ثانيا في الوقت دون القضاء مع عدم صراحة الادلة في القضاء ولعل الفرق بينه وبين العامد وحمل ما يدل
على الاعادة مطلقا على الاول والخبر المطلق وادل ما يدل على عدم الاعادة صحيحة العلاء الثقة المشتمل على العلة في باب طهارة
التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد
الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له احسن ادلة الاعادة عموم ما يدل على الاعادة مع العلم مع صدق العالم على
الناسي وغيره منع اذ المتبادر العالم المتذكر كما هو الظاهر وابو بصير ابن سنان عن ابي بصير المتقدمة وقد عرفت السند وعلم العموم
وما في مقطوعة زرارة الصحيحة المتقدمة حيث قال انها وتيقنت انه شيء وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة
وتغسله وما في حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وبعض الروايات الغير الصحيحة واختار الشيخ في الاستبصار هذا التفصيل بخبر
قال كتبت اليه سليمان بن رشيد يخبره انه قال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه
بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به وجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت
مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان
منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كانت في وقت واذا
كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك ان شاء الله وقد علم
مما ان مذهب المص هنا جيد وان الظ عدم الاعادة مطلقا لولا الجمع ودليله صحيح وليس في الاعادة مطلقا قوة مع ان العمل بها اولى الشارع
على انه ما نقل الا رواية ابي بصير ومقطوعة زرارة وقد عرفت عدمها ايضا وان لا قصور في سند المكاتبة لعدم العلم بالسائل او يكفي شهادة
علي بن مهزيار على انه خطه عليه السلام واخباره ولا يحتاج الى العلم بالسائل فتامل فيه وجمع ذلك كلها ايضا والرواية الثانية حسن اي دعلية العلا لا اشعار
ما تقدم من الروايات فانها اكثر واشهر وهذه المكاتبة وعدم معها لان السائل والمسؤل وقد عرفت ما فيه والظ ان المسؤل هو الامام
ولقول علي بن مهزيار بخطه كما هو عادته في نقله عن الامام عليه السلام مع انه مؤيد فلا قصور نعم في متنه شيء لا يخفى لانه يدل على الفرق بين البدن
والثوب وهو غير واضح الا ان يحمل على محل الظ فقط كما يدل عليه سوقها وايضا مشتمله على عدم الاعادة بعد الوقت ولو كانت النجاسة في
محل الوضوء ولوضوا الا ان يحمل قوله فلا اعادة عليك على انه لا اعادة حيث توهمت لا على ان يكون حين القطرة وما فات وقتها فتامل ان يكون المراد
بالوضوء الوضوء السابق وايضا الفرق الذي ذكر بين الثوب والجسد ليس بمربوط بما قبله والجواب منها الاتيح عن قصوره اعلم ان في
هذه الاخبار دلالة على نجاسة المني والبول والدم والغائط وان الظن لا يكفي في النجاسة وانها تضر بالصلوة مع العلم فلا يبعد اخراج الجاهل
فانه لا يعلم انها نجس عند احتمالها ان الصلوة ولو علم في الاثناء استبدل الخ دليله على تقدير العلم انه الان وعلم العلم بالسبق
وكذا على تقدير العلم في الاثناء انه كان قبل من غير سبق علم سابقا على الجاهل مطلقا واما على تقدير العلم والنسيان الذي علم في الاثناء فينبغي الاعادة
بناء على مذهبه اذا كان الوقت تسع ذلك بحيث يدركها بعد القطع والتبديل والثوب الطاهر مع امكان تبديل النجس بحيث لا يلزم فعل منافي
كالاستدبار واما مع عدمه الا بالمبطل فوجه فعله مع سعة الوقت واضح واما مع الضيق فمشكل ولا يبعد الاستمرار مع الثوب النجس او عريانا
لانه يصلي مع الثوب النجس او عريانا لادراك الوقت مع امكان صلوته خارج الوقت مع الثوب الطاهر لان الاهتمام بالوقت اكثر من الاهتمام

بطهارة الثوب ولانه ثابت بالقرآن والخلاف في اشتراطها [illegible] مما على القدر نقل الخبر انه في البدن وفي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وكذا لزم ما على
مطلقا حيث قال ان رايت المني قبل او بعد ما يدخل في الصلوة وكذا مقطوعة زرارة الطويلة قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال
تنقض الصلوة وتعيد وهو يدل على عدم الاعادة صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر
وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وفي الدلالة تامل لانه قيد وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان
يكون فيه اثر فيغسله فيمكن كونه مع اليبوسة بعيد الدخول لكن ظاهر قوله فليمض هو الاعم وكذا مضمر حسنة محمد بن مسلم في العفو عن الدم فامض
في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وهي ايضا مقطوعة والاول غيره بعيد الجمع بالسعة والضيق ممكن قوله ولو فقد الثوب
وليس عنده غيره صلى عريانا الخ الصلوة عريانا هو مختار الاكثر وعليه مضمرة سماعة وانه يصلي ايماء مومئا ورواية محمد بن علي الحلبي ثم
صحيحة وان لم يسمها في المنتهى لعل له التامل في توثيق محمد بن عبد الحميد مع انه قد يسمى الخبر بالصحيح مع وجوده فيه فالحلبي
محمد بن علي الحلبي عنه عليه السلام في قوله ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا فيصلي ويومئ ايماء وجمع بينها وكذا بين الاخبار الاخرى في العراء بالجلوس حين علم من
المطلع والقيام مع عدمه [illegible] ان شاء الله ويدل على الصلوة مع الثوب النجس صحيحة الحلبي ولا نظر وصحيحة ابان بن عثمان عن الحلبي
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله ومثله في المنتهى عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله ورواية في التهذيب عن الحلبي وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب
ثوبا نصفه دم او كله يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ولولا دعوى المص في المنتهى
صلى عريانا لو عينا لا اعادة قولا واحدا لامكن القول بوجوب تعيين الصلوة في الثوب النجس الصحيحة في سبيل النهي عن الصلوة عريانا في
الثانية بها تاكيدا للعلم بخلوه [illegible] مع امكان حملها على [illegible] وتصيبه الثوب ويمكن حمل كلامه على ان لا اعادة على كونه من القائلين
بالصلوة عاريا فيمكن القول بالتعيين ويؤيده ان الصلوة عريانا مفوتة لشرائط وبعض الكيفيات سيما مع الجلوس على ان الصلوة في الثوب النجس
ليست بمفوتة الا للشرط في الجملة لا شك في الاولوية مع التخيير وان لم نقل بالتعيين [illegible] ان الشيخ رحمه الله اوجب الاعادة مع
الصلوة في الثوب النجس اعتمادا على رواية المشتملة على ذلك مع عدم صحة سندها والظ ان ليس فيها دليل عليه ويمكن الحمل على الاستحباب والجمع
حملها على الضرورة تارة فتامل قوله ويطهر الشمس ما تجففه من البول الخ الذي دل على ما يصلح دليلا اختاره صحيح مثل الا صحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس وهذه في التهذيب
في باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات وهي تدل بظاهرها على طهارة البواري من نجاسة البول بالتجفيف مطلقا العام خصصه بتجفيف
عين الشمس كما قاله في المنتهى وكذا الخبر الاتي فهو اعم مما قالوه بوجه واخص بوجه اخر وصحيحة زرارة الثقة وحديد بن حكيم الاتي عن ابي عبد الله عليه السلام
السطح يصيبه البول ويبال عليه ايصلى في ذلك الموضع قال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس به الا ان يكون يتخذ مبالا
ايضا تدل على طهارة السطح من البول خاصة مع اشتمالها على الريح التي لا يقولون بتطهيره بانفراده ولا باشتراكها مع الشمس لعل ليس [illegible] عدم
اشتراط العدم واما الانتهاء على الطهارة فباعتبار تجويز الصلوة عليها مطلقا من غير تفصيل وتخصيص بغير موضع السجود مع اشتراط طهارته
عندهم اجماعا على ما قيل ولان اليبوسة مطلقا يكفي في غير محل السجود لذلك فالنص بالشمس يصير عبثا وكلامهم عليهم السلام لا يشتمل
عليه وصحيحة زرارة في الفقيه قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل
عليه فهو طاهر وهذه ايضا تفيد الطهارة عن البول اذا كان في الارض وهي صريحة في الطهارة عن مطلق الارض وان تجفيف الشمس يكفي ان
الجفاف بغير الشمس لا ينفع ولكن بالمفهوم ولو يرد الطهارة فالذي حصل منها طهارة الارض والبواري من نجاسة البول
بتجفيف الشمس واما غيرها وغير غيره فيضرب من القياس ولا يبعد تعميم البواري بحيث يشمل الحصر وما يصنع من القصب والعلف
مثله والارض بحيث يشمل ما عليها وجوها من الجص والنباتات ايضا وعقل قياس سائر النجاسات النجس بالمايع كذلك وبعد دفع العين [illegible]

لعدم الفرق والاشعار بان العلة هو التجفيف بالشمس وكذا يحل جميع ما لا ينقل عادة مثل الارض لعله عدم النقل والاشتراك في المشتقر كما فهمه
اكثر الاصحاب مستدلين بروايته ابي بكر الحضرمي قال قال لي ابو جعفر ع كلما اشرقت عليه الشمس فهو طاهر كذا في باب لباس التهذيب وفي
تطهير الثياب اشرقت فقد طهر وهذا احسن وبرواية عمار الساباطي عنه ع قال سئل عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا
من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر فالصلوة
على الموضع غير جائز الى اخره وان كان عين الشمس اصابته حتى يبس فانه لا يجوز ذلك وهذه الرواية يؤيد المفهوم المصطلح الجفاف
الواقع في الصحيحة السابقة وصريحة في تعميم النجاسة ورواية ابي بكر عامة ايضا يفيد تعميم المحل ايضا ولكن [illegible] وفي سندها عثمن
بن عبد الملك وهو غير [illegible] وما رايته في الكتب منها ايضا مشتمل على [illegible] الاصحاب من فهم العموم في سند الثانية احمد بن محمد بن الحسن
بن علي بن فضال وهو فطحي وعمرو بن سعيد المدائني قيل فطحي [illegible] وليس بفطحي ومصدق بن صدقة قيل فطحي في قول
من العدول وقيل ثقة وعمار الساباطي فطحي ثقة وقال المص الوجه عندي ان روايته [illegible] كما نقله في المنتهى بعد تطهير الشمس
عين البول ونقل عن الشيخ في المبسوط لان الرواية الصحيحة انما وردت في البول وحمل غيره عليه قياس وان دل رواية عمار الا انه ضعيف
السند مع علم ان لا اعتبار بالشهرة مثل هذه الرواية على انه ورد عدم الطهارة في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألته عن الارض
والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل يطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء واجاب بانه مقطوع وهو سهل ولكنها منافية
لكثير من الاخبار والشهرة [illegible] وبانه ليس بصريح في عموم تطهير الشمس مطلقا ويحتمل ان يكون المراد بعد اليبوسة ما يطهره الشمس
بل يحتاج الى ان يصب فيه ماء ويكون مبللا حتى يطهره الشمس بالجفاف وكذا حمل صحيحة علي بن جعفر الواقعة في الفقيه عن اخيه ع
قال سألته عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول يصلى فيها اذا جفت قال نعم حيث لا خلاف اجماعهم على جواز
الصلوة فقط لا على الطهارة مع جريان الاستدلال لما تقدم [illegible] في الاخبار مطلقا
الطهارة مطلقا بالجفاف ولا يقولون به ولا يقال بانضمام الاجماع على عدم تطهير غير الشمس بعد طهارة كل شيء بالشمس ولعل الاجماع
اخرج المنقول الا الحصر والبوارى فبقي المشهور والمنقول الا الاخبار الصحيحة فقط مع عدم الخروج من الاجماع لو كان [illegible] الطهارة من
البول فقط في البوارى والارض والسطح بتجفيف الشمس فقط فيفهم النجاسة من وجه وتخصيص غيرها الا ينقل بحيث يشمل الحطب
والاوتاد والابواب المعلقة عليها والفواكه الثابتة على اصولها وجميع الزرع والنباتات ما دام في الاصول والحكم بتطهيرها [illegible] الارض
والوجه الاخر من البوارى مع [illegible] الجفاف [illegible] الشمس الدليل كما صرح به بعض الاصحاب [illegible] الاخير غير بعيد لكن
بعد ثبوت النجاسة شرعا الحكم بالطهارة بمثل هذه الامور لا يخرج عن اشكال فتامل ولا يخرج عن الاحتياط والاسلم الموافق [illegible]
السواد ومن المطهرات استحالة [illegible] الخمر خلا عند القائلين بنجاستها اذا كانت بنفسها او بالعلاج بنحو الملح القليل [illegible]
الاجماع المسلمين [illegible] اجماعنا قاله في المنتهى والاخبار الصحيحة مثل خبر [illegible] قال كتبت الى الرضا ع جعلت فداك
العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير خلا قال لا باس والاجتناب عن الاخير [illegible] الخبر الصحيح الدال على المنع
محمول على استحباب [illegible] قال في المنتهى يستحب [illegible] لينقلب من نفسه لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع سئل
عن الخمر يجعل فيها الخل فقال لا الا ما جاء من قبل نفسه واعلم انه لا اشعار في هذه الاخبار على الطهارة والنجاسة بل على الحل
فقط [illegible] الا الخروج عن اسم [illegible] الارض
والطين [illegible] في المنتهى في طهارة الرماد والاجر [illegible]
[illegible]
[illegible] منع من طهارة الكلب والخنزير باستحالتهما

ملحا وكذا

ملحا وكذا العذرة في البئر [illegible] فقال هو قول اكثر اهل العلم [illegible] الخلاف [illegible] القياس [illegible] واجاب بمنع القياس واستدل بانه النجاسة
[illegible] الاجزاء وهي باقية الا الصفات وتغاير الصفات لا يخرجها عن الذاتية والدليل [illegible] ثم لو علم الاجزاء اثر فان الطهارة بالماء
بسبب الاحالة وليس الباقي بواضح لو سلم الاول ولكن لو يعلم الخلاف حيث ما نقل بل قال الاقرب وعدم [illegible] بحيث حصل اجماعا
غيرها مع ان نقل غير المعصوم ليس بحجة [illegible] والنجاسة الثابتة يقينا يشكل رفعها بمثل هذا فتامل نعم يمكن القول بطهارة
الدخان حيث يفهم الاجماع من المنتهى لانه قال دخان الاعيان النجسة طاهر [illegible] لخروجها عن المسمى [illegible]
تامل يعلم ما سبق في كلامه في الكلب والخنزير والحرج والضيق [illegible] لان الاحتراز عنه [illegible] الى [illegible] الطباخ والحمامي
وتكليف التطهير تكليف شاق منافي الشريعة السهلة السمحة بل وجود الاجزاء [illegible] الدخان ايضا غير معلوم عندهم ولكنا
[illegible] الاجماع القائلين بالنجاسة قاله في المنتهى ثم قال ولكنا
انقلاب الدم فيها صديدا [illegible] وان [illegible] التوقف في طهارة الصديد [illegible] الدم لكلام الصحاح بان الصديد
اجزاء الدم وذلك غير واضح لعدم الصدق كما مر ولا شك انه لو علم [illegible] الصديد الدم النجس فنجس [illegible]
ام لا وما انقلب صديدا ان كان دما فيما قبل ان يصير صديدا ولم يكن غير دم يجيء غير الاشكال المتقدم في انقلاب الكلب
ملحا الا ان يعلم سبب النجاسة هو كونه دما وقال في المنتهى ايضا العجين اذا كان مادة نجسا لم يطهره النار لا بحيث يصير [illegible]
ولا يجوز اكله وقال الشيخ في موضع من النهاية ان النار تطهره وفي موضع اخر انها لا تطهره واجاب عن استدلال الشيخ على الطهارة
بمرسلة ابن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله ع في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت نجسة قال لا باس اكلت النار ما فيه
بانه وان كانت مرسلة ابن ابي عمير الا انها معارضة بالاصل فلا يكون مقبولة لا سيما الاصل الاستصحاب ويمكن ان يقال قد
يكون [illegible] وقوله اكلت النار ما فيه من السمن [illegible] ولا يخفى ان رد المرسلة بالاصل هو [illegible]
[illegible] الرماد [illegible] ويحتمل [illegible]
النجس الذي صار رمادا [illegible]
النجس اذا صار ترابا فالاقرب الطهارة لان الحكم معلق على الاسم [illegible] التراب طهور المسلم
وترابها طهورا [illegible] العلم بانه كان من الاعيان النجسة [illegible]
الاشكال [illegible] الحقيقة ومع ذلك [illegible] التراب الذي [illegible]
بالتطهير فان ذلك لا يطهر لعدم الانقلاب كما قال في الشرح واعلم انه صرح في المنتهى في هذا المحل [illegible]
اللحم الذي [illegible] لعدم التكليف في حقهم [illegible]
يؤكل ويشرب من اللبن واللحم [illegible] ولو علم الوصول [illegible] مع عدم الانقلاب [illegible]
[illegible]
[illegible] الارض [illegible]
في الحمام ويدل عليه اخبار كثيرة مثل صحيحة زرارة [illegible] في التهذيب قال قلت لابي جعفر ع رجل وطي على عذرة فساخت رجله فيها
[illegible] ذلك وضوءه وهل عليه غسلها [illegible]
في [illegible] عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده [illegible]
قال لا باس اذا كان [illegible] الطهارة وان المراد [illegible]
لا [illegible] اكثر الاصحاب [illegible] منه [illegible]

محمد بن مسلم [illegible] لا باس الارض يطهر بعضها بعضا [illegible] الارض النجاسة التي [illegible] الرجل والخف [illegible] الارض
[illegible] بالارض الاخرى [illegible] الحلبي عن ابي عبد الله ع قال [illegible] المسجد [illegible]
باس ان الارض يطهر بعضها بعضا قلت [illegible] قال في المنتهى بالصحة والذي [illegible]
[illegible] في سندها اسحق بن عمار [illegible] انه فطحي وان كان ثقة [illegible]
الرجل [illegible] الكتاب [illegible] بعيدا والعكس [illegible]
من الاخبار [illegible] والعكس [illegible] الارض مطلقا مطهر للرجل [illegible]
[illegible] الاصحاب [illegible] الخف والنعل [illegible] القبقاب [illegible] القدم [illegible]
من [illegible] العرف يقتضي عدم [illegible] الرجل [illegible]
الرجل [illegible] في [illegible] العادة [illegible] في زمن السابق [illegible]
في [illegible] ابا عبد الله ع عن [illegible] من الماء [illegible]
[illegible] ان الارض يطهر بعضها بعضا [illegible]
[illegible] الاحتياط في الفتوى [illegible] العموم [illegible] ما يقوم مقامها [illegible] التعميم
او التخصيص [illegible] مع علم النجاسة [illegible]
[illegible] وعدم [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] النجاسة [illegible] العموم [illegible]
[illegible] اليبوسة تامل [illegible] الاحتياط [illegible] طهارة الارض [illegible]
غيره [illegible] الاصول المتقدمة [illegible] اشتراط [illegible] النجاسة [illegible]
ذلك في الماء القليل [illegible] قبل استعمالها في التطهير [illegible] وعدم التفصيل في الخبر يقتضي ذلك [illegible]
عليه [illegible] واستثنى [illegible] الرجل وذلك غير بعيد [illegible]
[illegible] الماء [illegible] اشتراط [illegible] وعدم اشتراط [illegible] في النجاسة وعدم اشتراط [illegible]
فتامل [illegible] الاخبار المتقدمة [illegible] التراب [illegible] واعلم [illegible] الارض بالماء القليل
كما نقل عن الشيخ وابن ادريس [illegible] الارض من البول اذا صب عليه ذنوب من ماء [illegible] ويكون الماء
طاهرا [illegible] الارض [illegible] على القول بعدم نجاسة الغسالة [illegible]
الماء [illegible] الحرج والضيق [illegible] الارض [illegible] المقدس [illegible]
[illegible] حرج عظيم [illegible] المسجد [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الشرع [illegible] الشريعة السهلة السمحة [illegible] ذلك [illegible]
خصوصا في مثل هذا المحل مع عدم [illegible] طهارة الارض النجسة [illegible] الثياب
[illegible] الارض والمساجد [illegible] الا ان يكون اجماعا [illegible] الشيخ وابن
ادريس [illegible]
بالخبر الصحيح [illegible] كون الماء [illegible] ان النجس [illegible]
[illegible] والمني والميتة والدم من ذي النفس [illegible] الماء والارض والشمس

والاستحالة

والاستحالة في [illegible] قوله [illegible] استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل وغيره ويكره المفضض
ويجتنب موضع الفضة [illegible] تحريم الاستعمال مطلقا [illegible] المنتهى [illegible] اجماع المسلمين على تحريمه للاكل والشرب الا ما نقل
عن داود [illegible] الشرب [illegible] وبعض الاخبار [illegible] النهي عن الاستعمال [illegible] صحيحة محمد بن اسمعيل عن ابي
الحسن ع قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن انية الذهب والفضة [illegible] ابي الحسن ع مرآة
[illegible] الا ما [illegible] في انية الفضة [illegible] عن ابي عبد الله ع قال
لا تاكل في انية من فضة [illegible] المسئلة في المنتهى [illegible] التحريم [illegible]
[illegible] فتامل [illegible] على التحريم فتامل وما في الاخبار [illegible]
عن ابي عبد الله ع قال لا تاكل في انية الذهب والفضة وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه نهى عن انية الذهب والفضة
ورواه موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى ع قال انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون [illegible] الكراهة [illegible]
على التحريم [illegible] والنهي عن الاعيان [illegible] مقتضى الاصول [illegible]
مطلقا الا في الاكل والشرب [illegible] الى الحقيقة [illegible] فان النهي عن الانية [illegible] النهي عن استعمالها والنهي
عن الاعيان [illegible] المعنى المطلوب [illegible] عدم دليل على تحريم الاتخاذ [illegible]
[illegible] الاكثر [illegible] دليلا [illegible] مع الاصل [illegible]
[illegible] عدم [illegible] ثبوت التحريم [illegible]
[illegible] التخصيص الدليل لو كان موجودا [illegible] المفضض
على [illegible] لعدم تحريم [illegible] الاستعمال [illegible] المفضض لعدم ثبوت دليل التحريم لان النهي الموجود في [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] التحريم وان كان [illegible] النهي التحريمي عن الفضة [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] والجمع بينها وبين صحيحة معوية بن وهب [illegible] قال سئل ابو عبد الله ع عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة قال
لا باس الا ان يكره الفضة [illegible] صحيحة عبد الله بن سنان [illegible] عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يشرب
الرجل في القدح المفضض واعزل فاك عن موضع الفضة [illegible] وجوب عزل الفم [illegible] للوجوب [illegible] عدم
المعارض [illegible] في الشرب عن [illegible] المفضض [illegible] عدم الفرق
بين الذهب والفضة في ثبوت الكراهة ووجوب عزل الفم [illegible] وعدم وجوب عزل الفم [illegible]
عزل الفم [illegible] تحريم الشرب من انية الفضة [illegible] الاجماع [illegible] والفرق [illegible]
استعمال الاواني [illegible] دليل التحريم [illegible] النهي عن المفضض [illegible]
بالاجماع مع [illegible] بعض الاخبار [illegible] على تحريم مطلق الاستعمال والاحتياط مع بعض الاخبار ايضا [illegible] قوله
واواني المشركين طاهر [illegible] دليل الاصل وعدم العلم بالنجاسة وعدم الاكتفاء فيها بالظن [illegible]
والمنقول في الاخبار الصحيحة [illegible] وكذا كل شيء طاهر حتى يعلم النجاسة ومع ذلك لا يبعد استحباب التجنب [illegible]
الاستعمال للاحتياط والاخبار المطلقة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا
تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم التي يشربون فيها [illegible] في المنتهى [illegible]
استعمالها مكروه [illegible] النجاسة [illegible] مطلوب في باب الطهارة [illegible] طهارة الجلود [illegible]
الميتة [illegible] من الادلة [illegible] الجلود [illegible] من ذي النفس [illegible]

٤١

بانها مسـ ولو يكونها في بيانه كفاية لما مر ولاستبعاد الاكتفاء على القرائن الدالة على التزكية واستعمال المسلم اياها في المطعوم ومنها ...

وكذا جميع ما يشتبه بالنجاسة حتى الدماء والبول وروث المشتبهات وان سلم ان الاصل في الحيوان التحريم لان ذلك في تحريم اللحم

فقط لا النجاسة حتى يحتاج الى العلم كما ذهب وان قيل انها من المحرم ... المشتبه بحرم ... يقينا في الواقع لا المشتبه

المحتمل لعدم التحريم ... باب الطهارة واسع ... من الحكم بطهارة كل المشتبه مذكورة في المنتهى

والذكرى فتامل قوله ويغسل الاواني من الخمر وغيره من النجاسات التي ما يجب في هذا الكتاب سبعا الغسل الاول ولوغ الكلب

والخنزير للاماء اما دليل العدد فالاصل وتحقق الامتثال اللازم بالغسل والتطهير بعدهما واما دليل وجوب تقديم

الغسل في ولوغ الخنزير فهو خبر صحيح في باب تطهير الثياب من التهذيب رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى قال وسألته عن

خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ... وفي ولوغ الكلب فهو صحيح الفضل

قال سألت ابا عبد الله عن فضل الهرة ... حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله

بالتراب اول مرة ثم بالماء ... في المنتهى ... مرتين ... في موضعين فلو ثبتت الزيادة

لكان القول ...

٤٣

فتأمل فيما في التفاوت بين الامرين ظاهر ويمكن [illegible] كثيرا [illegible] علامة من [illegible] التفاوت السريع
المعتبر [illegible] اول الوقت شرعا [illegible] بحيث تسع الفريضة والنوافل واعلم ان الظاهر عدم الخلاف بين المسلمين كما هو المفهوم من
المنتهى في ان الزوال وقت الظهر وعليه احمل الشيخ [illegible] ما ورد من الاخبار الدالة على انه بعد الزوال بقدمين او الذراع او
القامة على الوقت [illegible] ذلك [illegible] والاختلاف بسبب [illegible] وغير ذلك وان المراد بالكل [illegible]
[illegible] وورد في الاخبار من ان القامة هي الذراع وما يجيء في صحيحة [illegible] ان انت خففت سبحتك [illegible] والاجماع كما نقل ذلك
[illegible] صحيحة ذريح المحاربي في التهذيب [illegible] وصحيحة منصور بن حازم [illegible] كنا نصلي [illegible] الشمس [illegible] الذراع فقال لنا ابو عبد الله [illegible]
[illegible] ما بين من هذا [illegible] اذا زالت الشمس فقد دخل الظهر الا ان بين يديها سبحة [illegible]
ان انت [illegible] سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان انت طولت فحين تفرغ من سبحتك [illegible] صحيحة [illegible] بن [illegible] الا انها
[illegible] مع [illegible] ومع ذلك يدل عليه الامر [illegible] والاخبار الصحيحة الصريحة في ان اول وقت صلاة الظهر هو الزوال
[illegible] ما [illegible] صحيحة [illegible] قال [illegible] اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا
مضى من فيئه ذراعان صلى العصر [illegible] ما يدل على انه بعد الزوال بقدمين او القامة مع ان الشيخ [illegible] جمع بينها [illegible] وكذا
[illegible] ما [illegible] المنتهى والتذكرة في [illegible] وقت العصر [illegible] بعد الفراغ من الظهر [illegible] على [illegible] صحيحة
زرارة في الفقيه [illegible] حيث روى عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل
الوقتان المغرب والعشاء الآخرة وغيرها من الاخبار الكثيرة [illegible] على الافضلية [illegible]
[illegible] ان في اول الوقت افضل ويدل عليه الاخبار [illegible] ما ورد في التهذيب والفقيه من اول الوقت زوال الشمس هو وقت الله
الاول وهو افضلهما [illegible] اول الوقت افضل [illegible] صحيحة زرارة [illegible] عن افضل الوقت [illegible] سعد
[illegible] قال [illegible] اذا دخل الوقت عليك [illegible] ما تدري ما يكون [illegible] اول الوقت رضوان الله واخره
[illegible] افضل اول الوقت [illegible] المؤمن من ولده وماله [illegible] الى مغفرة من ربكم [illegible] العصر
[illegible] من ان اول وقت الصلاة افضل [illegible] ان فضيلة العصر بعد خروج فضيلة الظهر كما سيجيء وكذا غيرها
من [illegible] الكلام والخلاف في اخر وقتها واخر وقت الفضيلة وان الوقت اما مشترك بينهما [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاخير والاكثر [illegible] الاخر [illegible] والصحيحة المتقدمة ظاهرة في الاشتراك وصحيحة عبيد بن زرارة [illegible]
[illegible] والصدوق قال [illegible] وقت [illegible] الخلاف كثير [illegible] الظهر [illegible] وقت
[illegible] العصر [illegible] الظهر [illegible] عدم ضبط ذلك الوقت
[illegible] الاشخاص والاحوال بل [illegible] الشريعة السهلة السمحة فتأمل ثم الظاهر ان اخر وقتها
[illegible] وقت المغرب [illegible] الذراع والذراعين او المثل والمثلين او غير ذلك مما فهم من العبارات [illegible]
[illegible] الزوال [illegible] والغروب او نصف الليل [illegible] المطلق الا ان الظاهر منها ان الانتهاء [illegible]
[illegible] المقيدة [illegible] الرواية المتقدمة من ان اخر الوقت [illegible]
الاخبار الصحيحة بان وقت الظهر ذراع بعد زوال الشمس والعصر ذراعان والقدمان والقامة والقامتان والاربع فكيف يكون ذلك
[illegible] وصحيحة الفضيل وزرارة [illegible] عليهما السلام [illegible] الظهر بعد الزوال قدمان [illegible] زرارة عن الصادق [illegible] قال
وقت الظهر ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس [illegible]
[illegible] الذراع والقدم وغير ذلك من الاخبار [illegible] صحيحة معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وقت العصر الى غروب

الشمس

[illegible]

[illegible]

٤٤

من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس [illegible] ان حائط مسجد رسول الله [illegible] وكان
[illegible] اذا مضى منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر [illegible] الذراع والذراعين [illegible] جعل ذلك
[illegible] ان يتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع واذا بلغ فيئك ذراعا [illegible] بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين
[illegible] بالفريضة وتركت النافلة [illegible] من وقت الظهر [illegible] الزوال [illegible] ان وقت الظهر [illegible]
الى الغروب [illegible] صحيحة زرارة [illegible] اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان
المغرب والعشاء الاخرة والاخبار الصحيحة الدالة على ان الفريضة [illegible] او [illegible] عبيد بن زرارة [illegible] الفقيه
[illegible] مع عدم العلم [illegible] الحكم بن مسكين [illegible]
[illegible] عبد الله [illegible] عن زرارة عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان
هذه قبل هذه [illegible] في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس [illegible] في التهذيب [illegible]
[illegible] وقت العصر الى [illegible] الشمس [illegible] عبيد بن زرارة
[illegible] عن ابي عبد الله [illegible] الصلاة [illegible] الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس
الى انتصاف الليل منها صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه [illegible] الى القدمين
والاربع [illegible] خروج الوقت [illegible] مع الشهرة بل الاجماع مع [illegible] النافلة
كما سيعلم [illegible] في المغرب [illegible] عن ابن ادريس [illegible] الى المثل والمثلين [illegible] النافلة [illegible]
الصحيحة بان وقتها قبل الفريضة والاخبار الكثيرة الدالة على [illegible] النافلة منها صحيحة [illegible] ابراهيم بن هاشم قال ابو
عبد الله عليه السلام صلاة التطوع [illegible] فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت [illegible] من الاخبار الكثيرة فيحمل غيرها على
الفضيلة [illegible] وقت الفضيلة الى المثل والمثلين [illegible] العامة والخاصة [illegible]
[illegible] وقتين لكل صلاة الا المغرب [illegible] زرارة من غير استثناء المغرب ومثلها كثيرة والظاهر ان المراد منها هو التفضيل
المشهور المذكور في بعض الاخبار والاصل مع عدم المنافي [illegible] سليمان بن جعفر عن الفقيه [illegible] قال اخر وقت العصر ستة اقدام و
نصف لانها محمولة على الفضيلة [illegible] المراد [illegible] المثل من الزوال وهو وقت فضيلة الظهر والامر [illegible]
[illegible] لم يكن [illegible] دخول وقت فضيلة العصر [illegible] الظهر [illegible] قبل تمام الدعاء والتعقيب [illegible]
الصحيحة المتقدمة الدالة على [illegible] الافضلية [illegible] واول وقت المغرب والعشاء [illegible] الغروب واخره نصف الليل [illegible]
الصحيحة [illegible] المتقدمة [illegible] فضيلة المغرب [illegible] ذهاب الحمرة المغربية [illegible] وقت فضيلة العشاء [illegible]
الليل [illegible] والجمع والشهور [illegible] العشاء [illegible] دليل [illegible] الغروب [illegible]
القرص [illegible] ذهاب الحمرة المشرقية [illegible] الاخبار الصحيحة الكثيرة [illegible] الشيخ في التهذيب مع [illegible] الاول
للجمع بين الاخبار [illegible] القرص [illegible] الحمرة المشرقية [illegible] الاخبار التي [illegible]
[illegible] النفر [illegible] ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق
الارض [illegible] غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها [illegible] التهذيب [illegible]
مثل الاخيرة [illegible] القاسم بن عروة [illegible] بالتوثيق بل غير مذكور في الخلاصة [illegible]
[illegible] وما ذكر غيره [illegible] القاسم بن عروة [illegible] ولو لم يكن هذا [illegible] لم يكن
[illegible] ان المتن لا يخلو عن شيء [illegible] لان المفهوم [illegible] اذا لم تغب الحمرة لم تغب الشمس من شرق الارض

وليس

وليخ وقت المغرب غيبوبة الشمس من شرق الارض [illegible] القرص بل غيبوبتها من [illegible] الانوار [illegible]
موجود في اخبار كثيرة صحيحة [illegible] بهذا المفهوم في مقابلة تلك [illegible] الاخبار [illegible] يقولون ان
ابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه [illegible] صحيح [illegible] وايضا غيره اخبار ما يدل على
الاعتبار بغيبوبة الحمرة ويدل عليه ايضا صحيحة بكر بن محمد [illegible] الفقيه [illegible] في التهذيب ثم نقل [illegible]
الصدوق [illegible] ونقل اخبار كثيرة في التهذيب والاستبصار [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]
نقل غيره [illegible] عن امام [illegible] عن الكاظم والرضا عليهما السلام [illegible] سائل عن وقت المغرب فقال ان الله
[illegible] في كتابه لابراهيم عليه السلام فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فهذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق [illegible]
العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل يعني نصف الليل [illegible] نصف الليل [illegible] هذه الرواية
المنتهى [illegible] وقت الفضيلة [illegible] صحيحة اسمعيل بن ابي همام [illegible]
عليه السلام [illegible] المغرب حتى ظهرت النجوم [illegible] صحيحة [illegible]
[illegible] المغرب [illegible] النجوم [illegible] الدخول فتامل
وقرا [illegible] القرص [illegible] صحيحة على غيبوبة الشمس [illegible] صحيحة عبد الله بن سنان [illegible] في التهذيب قال سمعته عليه السلام
يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها [illegible] في بعض الاخبار الصحيح متى تغيب قرصها
[illegible] المقدم [illegible] صحيحة [illegible] مذهب المشهور [illegible]
الاخبار الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام اذا غابت الحمرة من هذا الجانب فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها [illegible]
وقت سقوط القرص [illegible] القبلة [illegible] الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جاوزت قمة الرأس الى [illegible]
فقد وجب الافطار وسقط القرص [illegible] وان [illegible] ضعيف
لان في الكافي علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عمن ذكره [illegible] وسهل بن زياد ضعيف [illegible]
ومحمد بن عيسى [illegible] العلامة [illegible] بكر بن محمد مع الارسال [illegible] مع ان العلامة [illegible]
الصحيح والحسن [illegible] وقت فرض الصبح والظاهر انه كما هو المشهور وان كان هنا
[illegible] ظاهر بعض الاخبار الصحيحة خروج وقتها بالاسفار [illegible] والجمع والسهل والاخبار الكثيرة الصحيحة مثل صحيحة
[illegible] الدالة على ان لكل صلاة وقتان [illegible] ان الوقتين افضل [illegible] المشهور لان الاخبار الكثيرة
الصحيحة التي [illegible] الاوقات وان اول الوقت [illegible] والاخر [illegible] الاجماع على [illegible]
[illegible] الوجه المشهور [illegible] الاسفار [illegible] عبد الله بن سنان [illegible]
[illegible] الاسفار [illegible] عبد الله بن سنان [illegible] لمن شغل [illegible]
نام [illegible] الفضيلة والظاهر عدم تفاوت الوقت بالشغل [illegible] والنوم وغيره واما وقت نافلة [illegible] الاخبار [illegible]
فعلها بعد صلاة الليل [illegible] الفجر وقبله [illegible] الفجر [illegible] في الكافي في باب صلاة النافلة
قال [illegible] الركعتان اللتان قبل الغداة [illegible] قبل الفجر [illegible] طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة [illegible]
ان المراد بالفجر [illegible] صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج [illegible] في التهذيب صلهما بعد الفجر [illegible]
[illegible] الفضيلة [illegible] ثم اعلم ان الافضلية والاحتياط يقتضي التعجيل في المغرب قبل [illegible] والعشاء [illegible] وقبل الربع والصبح قبل
الاسفار [illegible] الفجرين [illegible] الظهر والعصر [illegible] القدم والقدمين للمتنفل [illegible] قبل [illegible] والقدمين [illegible]

علم ترك الاحتياط وما يؤيد الوسعة ايضا ما مضى ان الشيخ المفيد القائل بالضيق يقول بعدم العقاب بالتاخير بل يقول بالعفو عنه في تعجيل التراخي
لمن لعذر الصلوة اداء وعدم العقاب بالاتفاق وايضا الشيخ رحمه الله قال في التهذيب بالتضييق وما يقع واول الاخبار وجمع
بينها قال انه اخبار باوقات الصلوة وليس لاحد ان يقول ان هذه الاخبار انما تدل على ان اول الاوقات افضل ولا يدل على انه يجب في اول
الوقت لانه اذا ثبت انها في اول الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب ان يفعل ومن لم يفعل والحال كما وصفناه استحق
اللوم والتعنيف ولم يرد بالوجوب هنا ما يستحق بتركه العقاب لان الوجوب على ضروب عندنا ما يستحق بتركه العقاب ومنها ما يكون
الاولى فعله ولا يتعلق بالاخلال به العقاب وان كان يرضى به من اللوم والعتب هذا كلامه صريح في ان المراد بالوجوب الفضيلة فلا خلاف
بينهم على هذا التفسير وان كان كلامه فيه لا يخلو عن اضطراب وهذا في العصر واما السفر فلا اشكال ولا خلاف بين المسلمين في جواز
الجمع للاخبار الكثيرة الصريحة في جواز الجمع بين المغرب والعشاء قبل ذهاب الشفق وبعده وكذا في الظهر والعصر مقدما ومؤخرا مثل
صحيحة على بن يقطين الثقة قال سالته عن الرجل يدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس في السفر وصحيحة
عبيد الله الحلبي الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق ولا باس بان يعجل العتمة في السفر قبل
ان يغيب الشفق والاخبار كثيرة وفي ذلك كفاية مع ما مر وما يتم بها اشعار بتوسعة الوقت في الحضر على غير الفضيلة لتعدد تعدد الوقت
واكثرها اشعارا منها صحيحة ابي عبيدة الثقة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كانت ليلة ظلماء وريح ومطر صلى
المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء وهي ظاهرة في عدم ذهاب الحمرة المغربية وبعد تاخير الوقت فتقدم
وفيها اشعار على عدم سقوط النافلة مع سقوط الاذان الثاني في الجمع واعلم ان الشارح ادعى ورود الاخبار الصحيحة في ان اول
وقت العشاء هو ما بعد غيبوبة الشمس وقال الخبر بزرارة عن الباقر عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله والله بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل
الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته وما رايت خبرا صحيحا صريحا سوى ما مر واما ما نقل عن زرارة ففي
طريقه عبد الله بن بكير وقال انه فطحي والخبر الواقع هو فيه يسمونه بالموثق ولهذا قال في المنتهى موثقة زرارة ونقل هذا الخبر بعينه عن
ابن الطريق على بن الحكم ايضا وهو كثيرا ما اعترضه في شرح الشرايع على من يسمي ما هو فيه بالصحة بان على بن الحكم مشترك فكيف يكون
صحيحا ومثله موثق عبيد الله وعمران الحلبيين عن ابي عبد الله عليه السلام قالا كنا نختصم عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق قال
لا باس وموثق اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام يجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان تغيب الشفق لكن انهم من الخاصي على
عليها الرواة من اصحابنا ومن بيت كثير من الشيعة والشيخ قال في معتمد ان كان فطحيا والمصنف قال بعد ذلك التوفيق بها اسنده ليس
على من ذلك وصح رواية هذا الرجل لا باس به وقد يرد فيه مثله مقبول ويحتمل ان يكون تسميته بالصحة باعتبار ما نقل ان عبد الله بن
بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولكن لا يتعارف ذلك وان نقلت روايته ووجه كون رواية الحلبيين موثقا وجود الحسن
بن على وهو غير ممدوح جدا وليس بواضح كونه فطحيا وقيل كان ورعا واعلم ان الرواية في وجه ضرار ان وهذا خبر ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ
بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام وهو مثله مع زيادة
في اخره فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها
ثم ليصلها فلهما صريحان في ان وقت المغرب والعشاء ممتد الى طلوع الفجر مع النسيان والنوم ولكن لي في صحتهما تامل لان في احدهما
ابن سنان فقد يكون محمدا وهو ليس بثقة وان كان الظاهر انه عبد الله الثقة حيث نقل عن الصادق عليه السلام وفي الثانية حماد عن شعيب عن ابي بصير كلهم
مشتركون والظاهر ان شعيب هو شعيب بن يعقوب ابن اخت ابي بصير ورواية ابي بصير المكفوف هو خالد ومعقود وهو يحيى بن القسم قيل
هو واقفي مع ان سوقها على المنع من صلوة العشاء حين طلوع الشمس ولها الساعد بعين فان ذلك وقت بل يكون على منها

قبل طلوع الفجر بل قبل طلوع الشمس والنائم فوات احدهما في التاخير فقط وقد يكون ذلك بواسطة ان ذلك الوقت لا يصلح لقضاء الاولى
كوقت طلوع الشمس فالتاخير كما يفهم من الخبر الثاني ويكون الترتيب ساقطا لذلك ومع ذلك القائل بخبر موجود طاهر ليس على ما نقل
صاحب المعتبر عنه وقتهما الى الطلوع وهو اعم من مضمونهما مع مخالفته غيره على انه يمكن القول بمضمونهما بان يكون وقتا للناسي والنائم
لا مطلقا كما يفهم من نقل المعتبر الجمع وهو حسن ودليلهما في التهذيب تاويلا بعيدا وحملا على ما حمله على وسق الليل على نصفه ويفهم منهما ومن
خبرين اخرين اختصاص الاخيرة بمقدارها في اخر الوقت فيكون الاولى بطريق كذلك ولكن فيهما ما عرفت مع عدم العلم بصحة الاخرين
لوجود العباس في احدهما ووجود ابن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي في اخر ووقع ذلك القول بالاختصاص غير بعيد كما هو المشهور وقد
بالغ في المنتهى في نفي الاشتراك الجمع بين ما دل على الاشتراك والاختصاص مع ان الجمع على مذهب الاشتراك لا يمكن الا بتكلف بعيد ولكن
الظاهر صحة الخبر الاول للاخبار مع عدم ظهور حق الفضلاء وجواز العمل به كما يفهم من صحيحة الحلبي فيها العباس لان الظاهر انه ابن معروف الثقة
نقل عن على بن محبوب عنه مع ان مذهب الاشتراك ايضا ممكن لعدم العلم بالصحة وحمل الاية والاخبار الصحيحة عليه والقول بان الشارح
ادعى ظهور الاية في المشهور والاخبار الصحيحة بالعكس منها رواية عبيد بن زرارة مع ان الاية ظاهرة في الاشتراك كالاخبار فتامل قوله
ويجوز تقديم النافلتين الخ دليله روايات وكذا دليل زيادة اربع ركعات ودليل استثناء عدم الكراهة يوم الجمعة فانه ورد في
صحيحة عبد الله بن سنان على ما ذكره في المنتهى لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وغيرها من الاخبار والروايات في الزيادة والوقت
مختلفة ففي خبر محمد بن حنظلة عن الصادق عليه السلام قال صلوة التطوع يوم الجمعة ان شئت من اول النهار الى قوله اي النهار شئت وفي صحيحة سعيد الاعرج
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشرة ركعة قبل العصر ثم قال وكان على عليه السلام يقول ما زاد فهو خير قال وان
شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعا ثم يصلي العصر وفي بعض
الروايات عشرون وهو المشهور وان كلها بعد الفريضة وفي بعضها ست بعد الجمعة واربع بعد الزوال وست في صدر النهار وركعتان
قبل الزوال وفي صحيحة على بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة
نقلها في النيل اشارة الى عدم الخصوصية بصلوة الجمعة واوضح الروايات هو الذي قاله الشيخ بعضه في المصباح وهو صحيحة سعد بن سعد
الثقة عن الرضا عليه السلام قال سالته عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست ركعات بعد ذلك اثنتا
عشرة ركعة وست بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه اثنتان وعشرون
ركعة ولكن ما ذكره الشيخ هاتين الاخيرتين وهما غير مشهورتين عن ابنه وجعل الاوليين قبل الزوال ولكن ما مر من قول امير المؤمنين عليه السلام
يدل على عدم الباس بل انه خير بعضه والظاهر ان الروايات لكثرة بعد طلوع الشمس وقبلها حيث يكون بعد الساعة المكروهة ويحتمل
المعنى الحقيقي مثل ما يقال ويحتمل الماكرة الى المسجد للتقديم في المرتبتين ما يصلى قبل العصر ويحتمل انها على الصلوة قبل قيام النهار
ويدل على كون الكل جيدا عدم التعيين في بعض الروايات واختلافها ويؤيده قوله عليه السلام فما تقدم اي النهار شئت وما قاله في باب الاول من
الجمعة في التهذيب وقد ورد انه يجوز ان يصليها الانسان كما يصلي سائر الايام على الترتيب ايضا فيما مر على التخيير والتكرير والتعليل
وفي بعض الروايات الركعتان بعد الزوال وفي البعض قبله وعنده والظاهر ان الكل جائز وفي صحيحة على بن حنظلة عن احدهما موسى عليه السلام
ان ركعتي الزوال قبل الاذان وكذا رواية سماعة فلا يبعد كون المراد قبل الزوال فيكون اول المراد وايضا الظاهر من بعض الروايات الصحيح
تقديم العصر يوم الجمعة على وقته في وقت الظهر سائر الايام فينبغي ان يجمع بينهما بالاسقاط ان العصر ان يصلي الظهر الا ان في
الاتمام اول وقتها قبل مضي ذراع مثلا لعدم النافلة فان العصر بالاتمام وحدها فيقع في وقت الظهر المشغول سائر الايام كما يدل عليه الخبر
وسيجيء تحقيق سقوطها اذا ان عصر يوم الجمعة ان شاء الله واعلم ان كون صلوة الليل بعد نصف الليل مما لا خلاف فيه بين علمائنا كما يفهم
من المنتهى وان افضل اوقات الوتر بعد الفجر الاول وانه كلما قرب الى الفجر الثاني كان اول وعليه اخبار صحيحة مثل ما في صحيحة فضالة

فضالة الثقة عنه عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله والله يصلي بعد ما ينتصف الليل وما في صحيحة اسمعيل بن سعد الثقة قال سالت ابا الحسن عليه السلام
عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وفي صحيحة معوية بن وهب الثقة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ساعات الوتر فقال
الفجر افضل ذلك واما دليل جواز تقديمها على نصف الليل وان القضاء افضل فاخبار منها صحيحة ابان بن تغلب الثقة قال خرجت
مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة فكان يقول اما انتم فشاب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلي صلوة الليل اول
الليل وصحيحة معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل من مواليك من صلحائهم شكى الى ما يلقى من النوم وقال اني
اريد القيام الى الصلوة بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح وربما قضيت صلوتي الشهر ساعا والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين
والله قال ولم يرخص له في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل قلت فان من نسائها ابكار الجارية تحب الخير واهل وتحرص
على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا
ضعفن وضيعن القضاء ولا يخفى ما فيها من المبالغة في افضلية القضاء وصح قضاء النافلة وفي خبر اخر الظهر الى ملائكة عند
ثبوتها على ما وجب عليه فلكذا ويدل على جواز التقديم ما مر من الوسعة في النافلة سيما لخائف الفوت للنوم او البرد ويدل عليه
خبر الحلبي عنه عليه السلام قال لا باس في صلوة الليل والوتر في اول الليل في السفر اذا تخوفت البرد او كانت علة وكذا خبر يعقوب بن سالم
وكذا خبر ابن حمران وابي بصير وليث عن الصلوة في الليالي القصار في الصيف اصلح اول الليل قال نعم ما رايت ونعم ما صنعت
ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا امرك والاخبار في ذلك كثيرة وايضا تدل عليه التعجيل الى الخيرات وسارعوا والاخبار الكثيرة
في عدم الباس في النافلة عن شاء اخر وفي الحسن والصحيح تقديم نافلة الزوال للمشتغل وفي فقهها وفي الحسن ان صلوة التطوع
بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت وغيرها من الاخبار الصحيحة وغير الصحيحة وفيها دلالة
على قبول الهدية متى ما كانت وفي غيرها من الاخبار ايضا موجودة ويؤيده ما روى فضل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال ان من
الاشياء موسعة واشياء مضيقة فالصلوات مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر مرة اخرى والطريق السند غير موثق لانه محمد بن الحسن بن علان
الغير المعلوم لي حتى متى يجبد لو سعة الوقت في الفرائض والنوافل ويحمل ما ينافيها على الافضلية كما يؤيده ما رواه في الذكرى عن
الضحاك بن الوليد عن ابي عبد الله عليه السلام في الست عشرة ركعة اي ساعات النهار شئت تصليها الا ان مواقيتها افضل ومثله عن سلمة عن
الحكم عنه عليه السلام وقد استثنيها في موضع اخر وكذا يدل في الجملة على اتمام النافلة ركعتين بعد الشروع مطلقا مع لا تبطلوا اعمالكم وخبر من ادرك
وخبر ما صح وكان يغمز من ادرك من النافلة قبل طلوع الشمس ركعة فقد ادركها وقتها ولا ادل على ما مر في صلوة العصر والظهر في الجملة وكان
ينبغي كذلك في نافلة المغرب ونافلة الليل الا انهم ما قالوا فالتحقيق انه قال في الدروس قبل ذهبت نافلة المغرب بلا وقت وحينئذ
وليس بيعيد لما مر من المسامحة في وقت النوافل فتامل مع ما يتم يدل في الجملة على اتمام نافلة الليل مع الشفع والوتر مخففا اذا ادرك اربع ركعات
في الوقت ولعل لاختلافهم في ذلك ويدل عليه خبر محمد بن نعمان وقصد ابو الفضل النحوي الحلبي ويدل على تركها الثمانية والقضاء في صدر
النهار اذا خاف فوت الوقت فيبدأ بالوتر وبعضها بالثاني وفي رواية يعقوب البزاز وفي السند محمد بن سنان وفيه يدل على النهي عنه في غير
بالطريق الاولى ولكن فعلها في ذلك من غير فعل الوتر وقضاء البلد اشهر وسنده احسن ويؤيده الاصل مع جواز نقل النافلة مقدما ومؤخرا
ويدل على فعلها مخففا اذا خاف الفوت وطلوع الفجر بعض الاخبار الاخر وكذا يدل على الاختصار على فعل الوتر مخففا من دون صلوة الليل
ثم القضاء اذا خاف ذلك وبالدوام بعض الاخبار الاخر ثم اعلم ان الظاهر التخيير في الثلث الاخير من صلوة الليل بين الفصل بتشهدين و
تسليمين والوصل والمشهور الاول وعليه اخبار كثيرة مختلفة والظاهر ان الوتر ثلث وانه موصول وانه يصلي في الجمع بالتخيير حسن كما هو
العامة ولكن ما اعرف مذهبا للاصحاب منها صحيحة حفص بن سالم الثقة في الكافي في باب صلوة النافلة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن التسليم في ركعتي الوتر فقال نعم وان كانت لك حاجة فاخرج واقضها ثم عد واركع ركعتين وخبر حسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام

قال قلت له الرجل يصلي الركعتين من الوتر يقوم فينسي التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم
قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكره بعد ما ركع مضى ثم سجد سجدتي السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة
ولا يخفى ما فيه من بعض الاحكام والظاهر ان السند ايضا جيد لان الظاهر ان ابن مسكان هو عبد الله والحسن يحتمل كونه ابن زياد العطار
الثقة وصحيحة يعقوب بن شعيب الثقة عنه عليه السلام في ركعتي الوتر ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم ومثله صحيحة معوية بن عمار الثقة وفي
اخر صحيحة يدل على التسليم بعد الركعتين فهي احسن واكثر والمصنف في المنتهى وحمل الشيخ الاول على التقية وعلى استحباب التسليم
قال نحن نقول على التسليم المخصوص وهو عندنا ان من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد فقد انقطع صلوته كلا
يحتاج الى هذه التكلفات البعيدة الان ثبت الاجماع فالتخيير حسن لو لم يكن عنه مانع والاحتياط يقتضي ما قالوه فرع لو فعلها
قرابته في الوقت يحتمل استحباب فعل بعده والظاهر الاول كما في نافلة الفجر لو فعلها على الفجر الاول مع انه فقد يستحب الاعادة
بعد الفجر والاخبار للترغيب في الصلوة وحصول الوقت وزوال العذر ويشكل الامر فيمن قدم صلوة الليل واستثني من السفر مثلا
توصل في الوقت سافرا بدا فدخل البلد الذي يجب فيه الاتمام في غير الوجهين والظاهر عدم الوجوب للاصل وعدم العلم بالدخول
تحت النص والاحتياط يقتضي وجوب الاعادة وقد وقع لبعضه واعيدت احتياطا والظاهر وجوب الاعادة بعد البلوغ في الوقت
على من صلى قبلها مثل في الفرق قوله ويقضي الفرائض الخ لا شك في جواز فعل ما فات من الفرائض في جميع الاوقات حتى
الاوقات الخمسة المكروهة بل كراهة على الظاهر مالم يتضيق الحاضرة ووجوب الحاضرة ح وانما الكلام في جوازها مع السعة وعلى
تقديره هل الافضل القضاء او الحاضرة في وقت فضيلتها الظاهر كلامهم ان تقديم القضاء ح افضل للخروج عن الخلاف والاحتياط
الدالة على المعطلة للاشياء وغيرها يدل عليه بقي الكلام في جواز فعل الحاضرة في سعة وقتها وفيه مذاهب شبهها الخلاف
الاخبار لعل جواز الحاضرة وان القضاء افضل اقرب للجمع بين الادلة وما يدل على الجواز ظاهر الايات والاخبار الكثيرة الصحيحة
الدالة على سعة الوقت وكلها في اول وقتها افضل فتركت الافضلية بالاخبار الدالة على تقديم الفائتة فبقي الجواز وما يدل
على الجواز بخصوصه فهو ما في صحيحتي ابن سنان وابي بصير عن الصادق عليه السلام وهما المتقدمتان على وسعة وقت المغرب والعشاء
الى طلوع الفجر حيث فيهما ان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان
استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فانه امر بالصبح الاداء قبلهما مع كونهما قضاء لكن في
صحتهما تامل لوجود ابن سنان وان كان الظاهر انه عبد الله الثقة لنقله عن الصادق عليه السلام علانية وفي الاخرى حماد عن شعيب عن ابي
بصير وهم مشتركون مع انه ما عمل الاصحاب بهما فانا مثل رواية عمار الدالة على التخيير بين العشاء والمغرب اذا ذكرهما عليه المغرب قبل
العشاء وايضا صحيحة سعد بن سعد الثقة عن الرضا عليه السلام قال يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلهما فانك لا تدري ما يكون
والاولى غير صحيحة والثانية غير صريحة بل من العمومات التي مضت اليها الاشارة وتحتمل التخصيص ويمكن الاستدلال
بخبر الحلبي الثقة لابن هيثم قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل فاته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد
المغرب وان شاء بعد العشاء وفيها ايضا صحيحة محمد بن مسلم الثقة فان ظاهرها اعم من الفريضة والنافلة وقد حمل
عليه السلام باحدهما من المغرب والعشاء معا مطلقا في الضيق والسعة وهو الظاهر وعلى تقدير كون المراد بها النافلة فقد
جوز تقديمها قضاء على الفريضة اداء وتاخيرها اداء واخراجها عن وقت فضيلتها الذي كان خيرا من الاخبار الكثيرة الصحيحة
في المبالغة في ذلك فجواز تقديم اداء الفريضة على قضائها كذلك بل لا يبعد دعوى الاولوية ويدل عليه الاصل والشريعة
السهلة السمحة فان تقديمها ضيق وحرج مقدار الضيق غير معلوم بل منتف ولا يكلف بمثلها عادة وايضا صحيحة سعد بن سعد ان
كانت عامة الا انه في تعليلها اشارة الى التعجيل بتقديمها على كل شيء والعصيان لا ابد من العمل بها بمثل ما قلناه فيما سبق وقد نقل عن المعتبر

فيما سبق ويمكن منعها لان الانفكاك شهدوا بجامع العلم بالفضائل الذين من القبل سيما الاولى فان الظ انه عبا اسرارا ووقع في التهذيب احاديث
كثيرة قريب من عشر اخبار وليس في سندها اسحق بن الحسن والظاهر الحسن بن علي بن فضال والظ انه لا باس به في مثلها وهو مع ما
في الكتب مدح كثير قاله في الخلاصة وكان جليل القدر عظيم المنزلة ورعا ثقة وغير ذلك من المدح وان قيل انه كان فطحيا ورجع في اخر عمره
مضمون الاخبار جواز قضاء النوافل حتى قبل الفريضة اداء مع شدة المبالغة التي فهمناها من الاخبار في الصلوة في اول الوقت قبل
القضاء كذلك واولى فاذا جاز قضاء النافلة قبل قضاء الفريضة فاداء الفريضة كذلك بالطريق الاولى فتامل واصرح منها ما
يدل على تقديم قضاء النافلة على الفريضة كما صرح في صحيح الاخبار الدالة على نومه صلعم والدرس عن صلوة الغداة ثم قضائه ركعتي
نافلتها قبل قضاء فريضتها فاذا جاز تقديم النافلة على قضاء الفريضة فاداء الفريضة بالطريق الاولى ... حمل ما ورد من الا...
في صحيح الاخبار الدالة على تقديم القضاء على الاداء اما او بتخوف فوات الاداء وعلى نفل ... من التي فيها على تقديم ... النفل
اليها مع ان اكثرها لا يدل على القضاء والعاثير يدل على التقدم مثل نسيان الظهر والاشتغال بالعصر فان الظ انها اذا ... البتر
من احدهما الى الاخرى على الاستحباب بحسب او اولى من تخصيص جميع الايات والاخبار الصحيحة لعدم شغل الذمة بغيرها من الادلة
مع ان هذا التخصيص في الخصوصيات لا يمكن مع المؤيدات الكثيرة وان كان التخصيص خير من المجاز لكن يتفاوت بحسب الاحوال
والافراد وهذه الادلة كما دلت على جواز تاخير القضاء عن الاداء مطلقا دلت على التوسعة في القضاء وعلى جواز النافلة لمن
عليه الفريضة وهو ظ وموجود في الاخبار الكثيرة غيرها ذكرنا مثل مكاتبة محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عم
يكون علي الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب عم في اي ساعة شئت من ليل او نهار وخبر حسين بن مهزيار قال سالت ابا عبد الله عم
عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وما يدل على تخصيص المنع بعد الاقامة مثل صحيحة عمر بن يزيد انه
سال ابا عبد الله عم عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت الفريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم
فقال ان الناس يختلفون في الاقامة التي ... معهم وغيرها من الاخبار الكثيرة جدا بحيث لا يمكن انكارها وفي هذا ايضا
دلالة على ما قلناه ويمكن الاستدلال عليه بما ورد في الصحيح من الاخبار بعدم الكراهة في خمس صلوات او اربع في وقت
ا... وعدها ما الصلوة التي فاتت انه على عم من النافلة والفريضة ولهذا قيل بعدم كراهة قضاء النافلة في الاوقات
المكروهة وايضا يدل عليه عموم الترغيب في الصلوات والخصوصيات مثل الصلوات الواردة بين الظهر والعصر حتى ما يوم الجمعة وبين
المغرب والعشاء كصلوة الغفيلة وصلوة ركعتين بثلث عشرة مرة اذا زلزلت الارض بعد الحمد في الاولى وخمس عشرة قل هو الله
كذلك في الثانية وعشر ركعات قبل التكلم نقل عن السراج بعد الجمعة وكذا صلوة الرغائب فانه في شهر رمضان فان البعض
منها ما بينها وغيرها وايضا ما روي ان من صلى صلوة رسول الله صلعم والزهراء كذا وكذا وصلوة اهل البيت والاعرابي وصلوة
جعفر والهدية والكاملة والاستخارة والحاجة وغيرها مما لا يعد مما اشتمل عليها الكتب المصنفة فيها وبعضها مصرح بكونها
في وقت الفريضة وعموم الناس وعدم تخصيصها ... لا باس بتخصيصها
بالنسبة الى الكريم مع امكان حمل ما ورد في صلوة النافلة من عليه الفريضة على ان ... بعضها عدم النافلة في وقت الفريضة للقرع
بحيث ... تفضيلها او نحملها على الافضلية ويؤيده حسنة محمد بن مسلم الثقة في الكافي في باب التطوع في وقت الفريضة قال قلت لابي عبد الله عم
اذا دخل الوقت الفريضة اتنفل او ابدا بالفريضة فقال ان الفضل ان تبدا بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل
صلوة الاوابين ... ما يدل على عدم جواز النافلة في وقت الفريضة صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال سالته عن ركعتي
الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان
اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة وذكر في هذا الخبر ... ما ... اليوم ...

وهو المنع من النافلة في وقت الفريضة بحيث يخرجها عن حقيقتها ... ولا تشمل الفوائت انه لا يقال فيها دخل عليك وقت الفريضة
لان وقتها دائم ... عليك من شهر رمضان انه لو كان ... عليك ... المراد القضاء ايضا لا يضر لان العرض الفضل
والمقصود ... انه اذا دخل ... والقياس ... ان يكون المراد الاشارة الى الافضلية ... نفل نافلة الفجر في وقت
فريضة ... بعض ... النهي عن القياس ... المراد في الصوم وحسنة ايضا عن ابي جعفر عم انه سئل
عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت الصلوة
ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما
قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها ... على عدم جواز تقديم الحاضرة على الفائتة ايضا وقريب منها رواية اخرى في تقديم
الفائتة على الحاضرة ... المطلبين
... ويمكن ... القسم بن عروة ... والاخبار المتقدمة ... الصحيحة
... انها حسنة لا تعارض الصحاح ... اذ ... وصحيحة صفوان عن ابي الحسن عم
قال سالته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر او كان ابي عليهما السلام يقول ان امكنه ان يصليها
قبل ان يفوته المغرب بدا بها والا صلى المغرب ثم صلاها ... مثل ما قلناه من التاويل بعدم فوت وقت
الفضيلة لانه معلوم انه لا يفوت المغرب بعد غروب الشمس بفعل الظهر ... يمكن فوت وقت الفضيلة ... القضاء
وقت فضيلة الحاضرة ... الافضلية ... على عدم
... وقت المغرب بغيبوبة الشمس ... على عدم وجوب تقديم الفائتة ... ومن النوم
... وسائر العبادات ... فتامل ... واما كراهة الصلوة في الاوقات الخمسة المشهورة ...
... فيكون ان يدل عليها بعموم الاخبار المعتبرة في ان خمس صلوات او اربع لا تترك على كل حال
كما ورد في صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عم يقول خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم
وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة ومثلها رواية ... وفي حسنة زرارة عن ابي جعفر عم قال اربع
صلوات يصليهن الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي الطواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت
هذه يصليهن في الساعات ... لكن المفهوم يدل على كراهة غيرها ... في هذه الاوقات ...
مثل ... المكتب الى ... العبد الصالح ... عن ... يصلي بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة
ما شئت وما روي في الفقيه باسناده عن ابي الحسين الاسدي ... ورد عليه من جواب ... محمد بن عثمن العمري ...
عنها واما ما سئلت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان ...
... بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم الشيطان ... الشيخ ... في التهذيب
... احاديث في القضاء ... عن ... محمد عليهم السلام مع ... وما مضى من حسن الصلوة والقضاء في جميع الاوقات
والترغيبات في الصلوة ... كراهة ذات السبب مثل القضاء والزيارة والتحية ... من المسئلة ...
عموم السبب ... مع تخصيص الشيخ الاخبار بالقضاء ... بعض الاخبار ... القضاء بعد صلوة الصبح والعصر وحين طلوع الشمس
... من بعض العبارات عدم الجواز ... كلام الشيخ المفيد ولكن هو يعبر عن المكروه كثيرا كالصدوق ونقل عن ...
... صلوة الضحى ... عدم الكراهة ... الصلوة ... من كلامهم
... لدليل ... ان النهي التحريمي يدل على الفساد ... الكراهة ... انهم لا يقولون به ...
الصلوة ... لا يكون هذا النهي بمعنى الكراهة المتعارفة في الاصول ... احتمالات ... الاشكال عليها وعلى ... مثل

في الامكنة المكروهة بان ... بين الواجب والتحريم كذا ثابت عند ... المكروه ... الاصوليين في الجواب عن هذا الاشكال
وذكروا جوابا ليس بجواب بل تسليم للنقض ... وقد حققناه في بعض التعليقات على شرح العضد واما ...
... من النهي انه لا ينبغي من صلوة ... ان الصلوة في غيرها ... الصلوة في كل وقت ...
... عدم ... المكروهة قبل ... وهو ظ ... مع الشيخ الشهيد هنا في اعتقاده ... الصلوة
وعلى ما ذكرناه في بعض التعليقات كما يناسب ذكره هنا لان المقصود داخل المسائل ... علم ان الشارح قال
في قول المص ... والنوافل مطلقا على الفرائض ... على ان نحمله على ... الا ان شرح ...
قضاء النوافل ... يكون المراد التصريح ... غير واضح ... النافلة مع ... تنبيه ...
النافلة المبتداة ايضا في الاوقات الخمسة المكروهة مع انه ... كراهتها ... قال ... السبب ...
النوافل وليس بواضح ايضا لان المتبادر من ابتداء النوافل ... ما يمكن ... غير القضاء ...
يفهم منه كونه غير ذات السبب ... مع انه ... ان يكون
للتوضيح حتى لا ينقل ... الجمع بين الاخبار ... ليس مطلق السبب في الاخبار ... ذات السبب ... لا ينفع كما
... ولا يختص بسبب انه خاص ... عدم الكراهة ... الكراهة ...
عنده جواز القضاء من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ... من بعد العصر الى الغروب ... مطلق النافلة ... هذه الا ...
الخاصة ... لا منافاة بين الكراهة وجواز فعل ذات السبب المطلق الا ان ... الكراهة وليس ... الا ... الصلوات
... صلوة الاحرام ... المنافاة ... الكراهة ... عن ذات السبب مطلق ...
الجمع ... وليس ذلك ... اما عدم الكراهة مطلقا لعدم ... الدليل ... وعدم ... المفهوم والكراهة مطلقا
سوى الخمس المذكورة واما استثناء يوم الجمعة من كراهة الصلوة عند قيام الشمس ... ذلك اليوم ... الرواية ... وغيره
من الروايات مثل ... عبد الله بن سنان عن ... لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة ... رواية ... عن ...
... الركعتين ... لاختلاف ... وليس الاستثناء ... بصلوة الجمعة كما يفهم من الرواية قوله واول الوقت افضل الخ
... من الكفاية من الاية والاخبار ... يدل عليه ... ايضا واما دليل الاستثناء ... خاصة ... قاله في الشرح و
هي سبعة عشر موضعا الاول تاخير الظهر اذا اشتد الحر لما روي عن النبي صلعم انه قال اذا ... اشتد الحر الى وقوع الظل
... الساعي ... الى الجماعة ... الصلوة وما روي عن ... قال كان المؤذن ياتي النبي صلعم ... في صلوة الظهر فيقول
له رسول الله صلعم ... ابرد ابرد ... الصلوة ... وظاهرها انه مختص بالبلاد
الحارة والسعي الى المسجد ... الساعي الى المسجد والى الجماعة مطلقا ... الشيخ ... في غيرهما كما ادعاه الشارح ... ان الخبر الاول كالصريح فيهما ... الى توسعة الوقت كما ... الثاني تاخير
العصر الى ... مثل القدمين ويمكن استفادته مما تقدم ... المنتهى ... افضلية اول الوقت فتامل
الثالث تاخير المستحاضة الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما للجمع بينها وبين العصر والعشاء ... الرابع تاخير
المغرب والعشاء للمفيض من عرفة الى المشعر الخامس ... الصبح حتى يصلي النافلة ... خرج وقت الفضيلة
... السادس تاخير العشاء حتى يذهب الشفق السابع ... حتى يكمل نافلة الليل ... الثامن
تاخير المغرب للصائم في الصورتين المشهورتين التاسع ... بقضاء الفرائض الفائتة الى ... العاشر ...
... جماعة ... او ... الاعلام ...

... من النافلة ... الخروج عن الاعتكاف ...
حاجة المؤمن افضل من عبادة ... الاعتكاف ... الظ افضلية التاخير ...
... مثل الوصول الى المنزل ... ان الوصول الى محل الاقامة الحادي عشر تاخير ... الثاني عشر تاخير
المرتبة الثالث عشر تاخير ... الاخبثين ... الرابع عشر ... دخول الوقت الخامس عشر تاخير ... الاحرام الفريضة
الحاضرة حتى ... الاحرام السادس عشر تاخير صلوة الليل الى اخره السابع عشر تاخير ركعتي الفجر الى طلوع الفجر الاول قوله ولا يجوز
تاخيرها الخ دليل عدم جواز تاخير الصلوة الواجبة ... الواجب ... كذا التقديم ... مع ان في بعض
الاخبار اشارة اليه ويحتمل ... الصلوة ... قوله ويجتهد الخ دليل وجوب العلم بالوقت ... الظن ... ولا
يحتاج الى الدليل لانه موقوف عليه الواجب المطلق ... الوقت ... وجوب الاجتهاد ... لم يحصل العلم
وجب ما يقوم مقامه وهو الظن عن امارات شرعية وهي الذي يحصل بالاجتهاد ولكن ينبغي عدم الاكتفاء به اذا امكن تحصيل
العلم ... على ... الواحد ... العلم مع ... ما ... العلم من القرائن فان الخبر المحفوف بالقرائن قد
يفيد العلم واما اذا كان عدلين فالظ ... عن قول ... العمل ... العلم
لان الدليل الدال على قبولها ... من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يبعد ذلك ولو كان الواحد ايضا كذلك ... و
ذلك ايضا غير بعيد ... حتى ... تحصيل العلم ... من المنهي ... على المؤذن العارف
... مع عدم ... من تحصيل العلم ... بعض الاخبار ... عدم تمكن العلم ... بدليل العمل وكذا ...
مثل المؤذن ... والظ ان لا كلام في اعتبار الظن الشرعي ... معتبرة في الجملة وكذا لا يبعد الاعتبار ... اذا
... الظن ... استنباطه عن بعض كلام الشارع مثل قوله عم في رواية اسمعيل بن رباح
قال اذا صليت وانت ترى انك في الوقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك ومعلوم ان المراد
بالرواية هنا الظن ولو لم يكن العمل جائزا بالظن لم يكن مجزيا ولكن اسمعيل غير معلوم ... بل لا يبعد عدم الاكتفاء
لامكان تحصيل الواجب اليقيني باليقين ... لاحتمال ... شغل الذمة فتامل واحتط ... لا تصلي في
خارج الوقت احب الي من ان اصلي قبل الوقت ... ما قلناه ... مطلقا ... عليه بان النص
... عليه ... تقديم ... فتامل ... على ... ان وقع تمام الصلوة في الوقت ...
... في الوقت ... الاعادة ... الامر بالصلوة في الوقت مع عدم
الاتيان به ... الخلاف ... الاعادة لان الامر بالصلوة في الوقت ... الا باليقين
ولا بالظن مطلقا ... من الدليل الشرعي ... دخول الوقت في الاثناء ... في الوقت
وكذا ... موقوف على تحقق ... العلم يكون ... مطابقا لما امر به ...
... الوقت لم يكن ... وكذا ... الظن ... الوقت المامور به ... دخل انه
... الاثناء ... الصلوة والامر للاجزاء ... خلاف ... الواقع مع انه يمكن ... ذلك الوقت ...
... المامور به ... الوقت ... العلم ... المطابقة فتامل ... رواية اسمعيل المتقدمة
ما ثبت صحتها حتى ... رواية ابي بصير ... عن ابي عبد الله عم ... ما ذكروه ... المص في ... الاجتهاد فان
كان عامدا ... بوجوب الاجتهاد ... الصلوة ... لم يكن في الوقت ... وقال في المنتهى ... في
عبارته ... في الوقت ... عدم تكليفه بالاجتهاد ...

دخول الوقت ودخل فيها فيه فالظاهر الصحة فالناسي بالطريق الاولى للامتثال وعدم النهي حال الفعل وكذا الجاهل بالوجوب والوقت لما

واما الجاهل بدخول الوقت مع العلم بالوجوب فالظاهر البطلان وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك عالم

يكن عالما بنهي وقت الفعل حتى اخذ المسائل من غير اهله بل العلم بما اخذ من احد وظنها كذلك وفعل فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقادات

وان لم ياخذها عن اهلها فانه يكفي ما اعتقده دليلا او وصل الى الحق ولو كان تقليدا كما يفهم من كلام [illegible] المحقق نصير الملة

والدين [illegible] العرفي [illegible] كلام الشارع اشارات اليه مثل [illegible] للطهارة بالحجر [illegible] مع عدم العلم [illegible] من [illegible]

وغيرها مما يدل عليه [illegible] عليه ان تاملت مثل قوله [illegible] في التيمم [illegible] الا فعلت كذا [illegible] على انه لو

فعل كذا لصح مع انه ما كان يعرف في الصحيح من [illegible] السلام مع عدم العلم والشرع [illegible] الشهادة [illegible]

وما وقع في اوائل الاسلام من [illegible] والرمح الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادة وكذا فعل الائمة عليهم السلام مع من

تابعهم [illegible] التعيين فتامل وكذا جميع احكام الصوم وقصرها اتمام وجميع المسائل [illegible] مع عدم العلم فتامل

واحفظ قوله ولو [illegible] العصر ناسيا اعاد ان كان في المختص الخ لعل مراده [illegible] الوقت كما هو [illegible] في المسألة

المتقدمة وهي انه دخل الوقت وهو [illegible] التشهد [illegible] في المسألة المتقدمة وهذا دال على مذهب

الاختصاص واضح لان الوقت المختص خارج عن وقت العصر [illegible] قبل الوقت في الاثناء ولو ذكر في الاثناء [illegible]

[illegible] ولكن [illegible] الوقت المختص [illegible] الخروج عن العصر [illegible] عدم الصحة في المختص لانه [illegible]

لا اعادة [illegible] العصر [illegible] وكيف يصح [illegible] مغتفرة [illegible] الجملة [illegible]

البحث ووقت [illegible] الاول [illegible] من الاخبار الكثيرة حيث ما فصل بوقت الاختصاص

والاشتراك [illegible] على العموم وهذا الحكم [illegible] ثبوت الاشتراك ومثل هذا يدل على عدم الاعتداد [illegible] كثيرا حتى

ان في بعض الاخبار [illegible] عن الاثناء بل يدل [illegible] الاولى [illegible] وذلك موجود في صحيحة زرارة [illegible] عن ابي

جعفر عليه السلام حيث قال وان نسيت الظهر حتى صليت العصر [illegible] وانت في الصلوة [illegible] الاولى ثم صل العصر

فانما هي اربع مكان اربع [illegible] عدم الاعتداد [illegible] الوجه الذي ذكرهما [illegible] القول به [illegible]

[illegible] على ترتب الحاضرة على الفوائت في الجملة وعلى الترتيب بينها وروايات اخر [illegible] وكذا روايات [illegible]

والفوائت مترتبة [illegible] والظاهر [illegible] بالعلم لاخلاف [illegible] كما ذكر في الذكرى من القول باستحباب الترتيب

قال انه مردود [illegible] الروايات قوله والا استانف الخ اي لو لم يكن [illegible] بان شرع في ركوع ركعة [illegible]

[illegible] المتقدم اداء وقضاء واما دليل قوله [illegible] قوله المقصد الثالث في

الاستقبال يجب الاستقبال الخ الظاهر ان الوجوب في الصلوة بمعناه الحقيقي مع الشرطية وبالنسبة الى الذبح ايضا لان تركه سبب [illegible]

فلا يبعد كونه حراما ويحتمل الشرطية فقط قال الشارح قدس سره وعند الذبح [illegible] الشرط او مع وجوب الذبح [illegible] من الوجوه كلا

يحتاج الى هذا التفصيل فتامل مع ان الاول لا يناسب [illegible] الصلوة واما دليله فالظاهر عدم الخلاف بين المسلمين في وجوب

الاستقبال [illegible] استقبال العين مع الامكان ولو [illegible] الصعود الى السطح او [illegible]

في الابطح ودليلهم استقبال البيت بالنص والاجماع ظاهر [illegible] امكن والظاهر انه اجماعي في الذبح ايضا واما عند الاحتضار [illegible]

[illegible] انه في الدفن والصلوة ايضا يكون اجماعيا [illegible] القريب المتمكن واما البعيد الذي لا يتمكن

فالظاهر ان قبلته الجهة لعدم امكان العين ولقوله تعالى شطر المسجد الحرام وهو النحو [illegible] الجهة وان ما ورد من الاخبار مع علم [illegible]

بان البيت قبلة لاهل المسجد [illegible] في الحرم وهو [illegible] البعض [illegible] الى الجهة [illegible] القبلة

بان يكون الجهة من في الحرم ممن [illegible] البيت [illegible] المسجد [illegible] الحرم [illegible]

للكل [illegible] الكعبة [illegible] المتقدمين انه مع [illegible] التوجه الى المسجد [illegible] البيت ولعل في كلامهم [illegible] الاخبار

[illegible] والظاهر ان المراد بالجهة هو [illegible] والجانب والسمت [illegible] هذا السمت والجانب والجهة ولكن لما كان

[illegible] الاستقبال [illegible] مقتضى الاية الاطلاق [illegible] عن الشرع علامات [illegible] المراد

بالجهة والعلامات [illegible] اختلف في الجهة هي الجانب الذي يكون متوجها [illegible] العلامات الواردة عن الشرع سواء كان

حال الاختيار والاضطرار من الجدي والشرق والغرب وغيرها [illegible] الواردة [illegible] في الدليل حتى يحتاج

الى [illegible] ان تحقق الشطر والتوجه اليه كما وقع [illegible] المحقق الثاني في الجهة القائلين مع عدم اعتبارهما في

العين وعدم [illegible] الالتفات [illegible] بحيث [illegible] المصلي

[illegible] في موضع واحد [illegible] الوقوف

[illegible] العلامات [illegible] في اكثر تعريفات الجهة [illegible] الجهة للضبط

[illegible] توجه [illegible] الوجه الشرعي [illegible] باعتبار [illegible]

فانها [illegible] ولا [illegible] الروايات في كل موضع

[illegible] هذا البحث لكن [illegible] للاشارة الى [illegible] لا يجب على نفسه

[illegible] القران الكريم [illegible] المسجد الحرام

الشريف مثل ما بين المشرق والمغرب قبلة [illegible] الصحيح [illegible] والتهذيب وغيره من الاخبار [illegible]

[illegible] الروايات الاخيرتين ضعيفتين [illegible] العبادة والذبح

الحلال الظاهر [illegible] العبادة مع [illegible] عدم جواز [illegible]

[illegible] لا من [illegible] اول الصلوة وكيف [illegible] من

[illegible] التي لا يعرف مسائلها اكثر الناس [illegible] الشارع [illegible] حتى احكام الخلاء بالتفصيل و

[illegible] وغيرها [illegible] شطر المسجد الحرام في الاية المتقدمة والسنة المطهرة سيما [illegible]

[illegible] العارف [illegible] الحمل على [illegible] على ان الاكتفاء الاصحاب

[illegible] المسلمين [illegible] مع عدم [illegible] والاكتفاء بالنظر الى [illegible] الى المسلمين لجميع اهل العالم كل

الاحوال وكذا اعتبار المشرق والمغرب مع [illegible] قريب [illegible] الاصل والاساس [illegible] الموفق للسداد

[illegible] المرجع والماب قوله [illegible] يحتمل ان يكون [illegible] هنا [illegible]

من قوله والمغرب قبلة وان يكون [illegible] الشرط [illegible] الاصل [illegible] فانه حمل على الندب

[illegible] على وجوب الجهة [illegible] الفريضة من الكتاب والسنة والاجماع [illegible] السفر والركوب [illegible]

[illegible] على اشتراط القبلة [illegible] الفريضة مثل [illegible] فان [illegible]

[illegible] الفريضة [illegible] شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره [illegible] الصلوات [illegible]

على القبلة [illegible] ذلك [illegible] الاستحباب [illegible] مع القربة

[illegible] الاستحباب [illegible]

[illegible] بغير القبلة وكذا [illegible] بغير القبلة ويدل على ذلك رواية [illegible] عن صلوة النافلة على [illegible]

والمائة [illegible] حيث كان متوجها [illegible] يستقبل القبلة اذا اردت التكبيرة [illegible] حيث ما كان متوجها كذلك [illegible]

عليه والد وليس من [illegible] متوجها في التهذيب وقال في [illegible] صحيحة وهي في التهذيب كذلك [illegible] عن سنان عن ابن

سنان [illegible] ضعيف والظاهر ان ابن مسكان [illegible] عن ابي الحسن عليه السلام قال صل [illegible] المحمل [illegible]

بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل [illegible] قال يومي ايماء [illegible] من الركوع [illegible]

[illegible] ايماء [illegible] اخفض من الركوع [illegible] عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] الامصار

[illegible] الاخبار [illegible] السفر والحضر في البعض [illegible] فلا اختصاص بالسفر

الركوب والاخبار كثيرة صحيحة والظاهر انه [illegible] القبلة [illegible]

وخصوص رواية [illegible] عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على

غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بعيرك [illegible] في اول الليل فقال اذا خفت الفوت في اخره اعجوك

في اول الليل اذا خفت [illegible] القبلة [illegible] من سوق هذا الخبر ان القبلة

[illegible] عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن صلوة النافلة

في الحضر [illegible] اذا خرجت قريبا من [illegible] الكوفة [illegible] الكوفة فقال ان كنت [illegible]

[illegible] ذلك ان [illegible] وانت راكب فنعم [illegible] على الارض [illegible]

واما الفرائض [illegible] على ما امكن [illegible] السير [illegible]

لا يومن من [illegible] فالظاهر عدم الجواز [illegible] خلاف واما المعقول [illegible] من [illegible]

[illegible] الفريضة عليها اختيارا واستدل [illegible] على عدم الجواز على الراحلة

مطلقا [illegible] وغيرها [illegible] عبد الرحمن [illegible] الفريضة [illegible] يستقبل القبلة [illegible] الاستثناء

المذكور [illegible] من الاخبار [illegible] وللعقول [illegible] ضعيف [illegible] في الاصول [illegible]

[illegible] الاستثناء [illegible] العموم [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] جميع [illegible] من غير [illegible] الاستثناء [illegible] على العدم

الاولوية [illegible] ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل شيئا من المفروض راكبا قال النضر في حديثه الا ان يكون مريضا [illegible]

[illegible] سليمان بن صالح [illegible] ضعيفة [illegible] من الركوب [illegible] ولمن غير [illegible]

الافعال [illegible] الاصل [illegible] بالتحريم [illegible] المنتهى [illegible] الاخبار [illegible]

[illegible] في التهذيب [illegible] السفر [illegible] علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن رجل [illegible]

[illegible] صلوة [illegible] قال نعم [illegible] محمد بن احمد [illegible] الان [illegible]

[illegible] الفرائض [illegible] المعذور

[illegible] في الاخبار الصحيحة [illegible] الفريضة في يوم مطير [illegible] ذكرناه [illegible] في المعذور [illegible]

انها غير مختصة بالضرورة [illegible] الاولى [illegible]

[illegible] الفريضة [illegible] علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سالته

عن الرجل هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين فقال ان كان [illegible] الصلوة عليه فلا باس [illegible]

يدل على العموم قال في الذكرى [illegible] جواز الصلوة في الارجوحة واما الصلوة في السفينة فان لم يمكن الخروج فلا كلام في صحة

الصلوة فيها والصلوة [illegible] امكن قياما [illegible] القبلة [illegible] الى القبلة حيث امكن ويدل عليه الاخبار مع [illegible] وكذا

[illegible] استقرارها [illegible] بالكلية وعدم [illegible] حال السير مع الامكان [illegible] الخروج والصلوة في

مكان مستقر والى القبلة ويدل عليه حسنة حماد بن عيسى [illegible] ابي عبد الله [illegible] يسال عن الصلوة في السفينة فيقول ان

استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا وان لم تقدروا فصلوا قياما وان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة ومما يدل على الجواز

مثل رواية جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفينة فقال ان رجلا اتى ابي [illegible] فقال اني اكون في السفينة

والجدد مني قريب فاخرج فاصلي فقال له ابو جعفر عليه السلام اما ترضى ان تصلي بصلوة نوح [illegible]

في الطين [illegible] الخروج [illegible] الصلوة في السفينة [illegible]

[illegible] عدم الاستقرار [illegible] حال الاستقرار [illegible] قوله ولو فقد علم القبلة الخ [illegible] عن المشاهدة

[illegible] المعصوم كمحراب المدينة المشرفة ومسجد الكوفة والبصرة والمداين [illegible] ظاهر وكذا العمل بها

مع [illegible] العلم [illegible] الامارات المفيدة [illegible] والسابع عند

المغرب [illegible] نصف الليل [illegible] العراق في هذه البلاد كل هذا

[illegible] بالجهة [illegible] بالجهة [illegible]

[illegible] الجهة التي كانت منها [illegible] المسلمين [illegible] الامارات مع علم [illegible]

[illegible] المسلمين [illegible] القبلة [illegible] العلامات [illegible] مع العلم [illegible]

لعدم النص الصحيح الصريح في العلامات مع احتمال الاختصاص ببعض بلاد العراق [illegible] الاصحاب

[illegible] الصلوة الى اربع جهات لان اليقين بل الظن [illegible] مع [illegible] بالممكن [illegible]

[illegible] الصلوة بالممكن [illegible] الجهة [illegible] التحري والاكتفاء [illegible] فاينما تولوا فثم وجه الله

[illegible] الصحيح [illegible] ابا عبد الله عليه السلام [illegible] عن الرجل يقوم في

الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة

[illegible] هذه الاية في القبلة [illegible] فاينما تولوا فثم وجه الله [illegible] في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام

يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة [illegible] في التهذيب في الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون

في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحى فيعلم انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان

كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده [illegible] انه سال ابا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال

يصلي حيث شاء [illegible] عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا

صليت وانت على غير القبلة [illegible] وانت في وقت فاعد [illegible]

يعقوب بن يقطين [illegible] سالت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت [illegible]

[illegible] القبلة [illegible] فقال يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وغيرها من الاخبار الكثيرة

وان لم يكن صحيحة [illegible] التحري وعدم الاعادة [illegible] عدم الصلوة الى جميع الجهات [illegible] عدم وجوبها [illegible]

[illegible] ولم يكن كذلك بل يجب الاعادة [illegible] على عدم الوجوب [illegible]

القبلة [illegible] عدم اشتراط العلم بالمسائل [illegible] ويدل عليه [illegible]

[illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد [illegible] ومما يدل على الصلوة الى اربع

٥١

ما روي عن خراش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت او اظلمت

فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان كذلك فليصل لاربع وجوه [illegible]

الارسال عن ابن ابي عمير [illegible] خراش مع ضعف سنده وارساله لا يعارض

هذه الاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة مع الاصل والشريعة السهلة السمحة ونفي الضيق [illegible]

الاستحباب [illegible] تقليد الاعمى [illegible]

[illegible]

٥٢

[illegible]

...اسار هل يصح قلنسوة عليها وبرها الابل كلها ويكون من حرير محض وتكرمن وبر الارانب فكتب لاتحل الصلوة في الحرير المحض

فان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ... عدم الجواز في مثل التكة والقلنسوة ... الصلوة فيه فلا

[illegible]

السواد

[illegible]

[illegible]

العصير

[illegible]

عن جلود الثعالب يصلي فيها فقال لا احب ان اصلي فيها فقال ما احب ان اصلي وما في صحيحة ريان المتقدمة الا الثعالب لكن خبرنا مل وصحيحة
اسمعيل بن سعد المتقدم عن الصلوة في جلود السباع فقال لا يصلي فيها وقولنا المنتهى الاجماع على التحريم في السباع والاخبار كثيرة فيه
وغيرها الا يكتفي في الغناء [illegible] غير اللحم وفي صحيحة [illegible] الاجماع في السنجاب وان قيل انه ظاهر وتقبل التذكية والتي تدل
الجواز صحيحة الحلبي وعلي بن يقطين وعلي المكاتبة الصحيحة لمحمد بن عبد الجبار المتقدم فان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وفي جواب السؤال
عن الكرمن وبرالارانب والاخبار الاخر غير صحيحة والجمع بالحمل على الكراهة حينئذ لظاهر صحيحة محمد بن مسلم ومكاتبة محمد بن ابراهيم قال
كتبت اليه اسأله عن الصلوة في جلود الارانب فكتب مكروه وكذا على الثلث وغيره كما يشعر به بعض الاخبار المتقدمة ويدل عليه ايضا صحيحة عن
ابي عبد الله قال سألته عن الصلوة في جلود الثعالب اذا كانت ذكية فلا باس هذه مع مكاتبة محمد بن عبد الجبار تؤيد هذا الحمل وحمل المطلق
على المقيد ولكنها خلاف المشهور بين الاصحاب ويلزم حمل الاخبار الكثيرة على الكراهة والظاهر ان لا يصير غير مع وجود الخلاف وصرح
الفقيه بالرخصة في الخز المغشوش بوبر الارانب نعم بقي ما الاختلاف فيه يرجع للاجماع لكان ولعلم ان المص رجح عدم الجواز في الثعالب
والارانب بالشهرة وكثرة الاخبار والاحتياط وهو غير بعيد نعم لا باس بالاحتياط واعلم ايضا ان الشارح قال بعد قوله على اصح القولين
في شرح قول المص والسنجاب والروايات فيه مختلفة وجعلها الانج عن شئ ما اضعفه السند واشتهر في الفتوى والاقوى ولا اثر على المعتبر
صحيحة علي بن راشد عن ابي جعفر صل في الفنك والسنجاب فاما من الجانبين صحيح غيرها الا انها تضمنت حل الصلوة في الفنك
كما يقولون به وغيره تامل لانه بعد الحكم بعدم ما يصلح دليلا من الروايات القول بالصحة مشكل الا ان يكون الاصل وايضا قد عرفت فيما سبق
وجود الصحيح على ان رواية علي بن راشد التي قال انها صحيحة واقوى ولا اثر على المعتبر ليست صحيحة في الكتب الثلثة على ما رايتها وما سواها
في المنتهى ايضا بها انهم سماها في التهذيب ما في الشيخ في التهذيب والاستبصار عن علي بن مهزيار عن علي بن راشد قال قلت لابي جعفر ما تقول في
الفراء اي شئ نصلي فيه فقال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب نصلي
فيها قال لا [illegible] والطريق الى علي بن مهزيار الخبر صحيح ولكن علي بن ابي راشد غير ثقة نعل [illegible] المص المعتبر [illegible] وهو يفعل
كثيرا مثل ذلك مثل ما في الصحيح عن اسحق وهذا قال رواه ابو علي في الصحيح وما قال انه صحيحة فتامل وهذا في بعض الاوقات يقول في المنتهى الصحيح
عن فلان الثقة [illegible] غير قدر [illegible] ذلك فقد تاملوا ما الظن بهذه الرواية في الكافي فضعيف لسهل بن زياد وغيره فلعل حصل له الظن بالصحة
من كلام المص ويكون وجه صحته رواية الحلبي مثلها واشتراكها صاحب واكثر ظاهر كونه ممن يتبع ما اشتراب المعروف بقريب ساتقدم ولا اظهر الجميع
بينه مثل هذا السند مع تشبيه هذه بالصحة والمشهور عدم صراحة غيرها في الصلوة في السنجاب **قوله** وفيما يستر ظهر القدم كالشمشك الاظهر عدم التحريم فيما
يستر ظهر القدم كالساق لتمسك لعدم الدليل عليه ولا على كراهية الاجود وقوع الخلاف وعدم نقل صلوتهم عليهم السلام فيه ولعله
جواز الصلوة في جرموق كما يدل عليه خبر ابرهيم بن مهزيار في الكافي واستحباب الصلوة في النعل العربية للاخبار الصحيحة اشارة ما اليه لان
نوعه ايضا اسود بما يكثر وستر كثير من ظهر القدم ونسب الشارح الجرموق [illegible] الذكرى بانه خف واسع قصير يلبس فوق الخف او هو
ماله ساق الا انه لا ساق له ويكون هو الذي يحصل من الجلد ويلبس فوق الحاشي وفي الخبر تصريح بجواز الصلوة فيه وعدم الباس
واما تفسير الشارح الجورب بانه نعل مخصوص بساق فالظ انه ليس كذلك ولا يقال انه النعل ولا يلبس بل هو شئ يحيك يعمل من
الصوف غالبا يلبس فوق الخف والنعل لحفظ الرجل من البرد ونحوه والعرف والوضع ونحوها **قوله** وعورة الرجل التي نقل في المنتهى عدم
الخلاف بين المسلمين في وجوب ستر العورة في الصلوة مع الامكان هنا بالشرطية فيها ويدل عليها اعادة الصلوة مع تركه حتى مع
السهو ايضا والظ ان وجوبه في الصلوة ليس بعيد ساقط وجرى المحقق الشرح غير واضح وفي غيرها مقيد بما الظ انه يحرم النظر
اليها مطلقا ولهذا ايضا اجماعي وفي بعض الاخبار اشارة مثل ما رواه في التهذيب صحيحا عن حريز عن ابي عبد الله قال لا ينظر
الرجل الى عورة اخيه المؤمن وفي عدة اخبار عورة الرجل المؤمن على المؤمن حرام وان فسر بعض الاخبار باذاعة سره ولكن يكن

تضمنه وما نقله الفقيه سئل الصادق عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم فقال كل ما كان في كتاب الله
عز وجل ذكره حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه الحفظ من ان ينظر اليه وفي بعض الاخبار والايات والعقل ولا اثر على غير
الكشف المحرم وعني العاقل وغير البالغ في الجواز واما كون عورة الرجل القضيب والبيضتين والدبر فقط لان الاصل عدم خروج هذه بالاجماع
وبقي الباقي على الاصل وفي مفهوم الاية والاخبار المتقدمة ولا اثر عليه ايضا فافهم واصرح منها ما رواه في الفقيه والتهذيب ان الفخذ
ليس من العورة وما رواه ايضا فيه مسندا عن علي بن يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي قال العورة عورتان القبل
والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وفيه تصريح بدخول البيضتين في القبل فلا يحتاج
في المس بقيد الاشياء كما قيل وما رواه ايضا في الفقيه عن ابي جعفر انه يتطلى عانته وما يليها ثم يلف ازاره على اطراف احليله ويدعو
قاطع سابحيته فطلت يوما من الايام الذي يكره ان يراه فقد ابشر قال كلا ان النورة سترة والمتحي والعامل شيخ كبير قيم الحمام
والشهرة ايضا يؤيده فما ذهب اليه ابن البراج وابو الصلاح من كون العورة ما بين السرة والركبة او الى نصف الساق فغير ظاهر وما نقل لهما
الا بعض اخبار العامة مع وجود ما الفرغ منهم بل هو اكثر واصرح ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا للجمع مع انه قد يكون مرادهما ذلك
لان كثيرا ما يقال على المستحب الواجب وعلى المكروه عدم الجواز واما عورة المراة فلا خلاف في كونها عورة يجب سترها في الصلوة
مطلقا على الوجه والكفين والقدمين في غيرها من الاجنبي وفي تحريم نظرا لا تنظر اليها من المحرم مطلقا ويؤيد الاجماع بعض
الايات والاخبار واما ستر هذه الاشياء في غير الصلوة سيجئ البحث عنه واما حال الصلوة فنقل في المنتهى الاجماع على عدم وجوب ستر الاولين
منا وفي الاول من المسلمين مطلقا واما الاخير واستدل عليه بالخبر الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر والمراة تصلي في الدرع والمقنعة
اذا كان الدرع كثيفا قال المص الدرع هو القميص قال في الصحاح ودليل القميص غالبا ساتر الا لظهر القدم واستدل على الاولين بالاية
الكريمة كالسابقين لا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بانه قال ابن عباس هو الوجه والكفين ثم قال والقدمان ليس بظهورها بالفحش من الوجه والكفين
ويمكن ان يقال اما ثبت الاجماع غيرها مما ينبغي على الاصل وايضا لا فرق بين كون القدمين واليدين والوجه انها محل الزينة ولهذا
ما ظهر فيكون هما ايضا داخلين في الاستثناء ولا يحتاج الدليل على ذلك ليعض صريح بل الظ كان الذي نقله عليه في المنتهى هو الاجماع وقد
المراة عورة في صحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها والاجماع
انما ثبت في غيرها كالراس والاول مطلقا مع عدم الدلالة ولا ثبت ليست بصريحة انا لخالي العرف ان الحفر تلبس بحيث تبقى القدمان
بل الظ ان ولا لها على عدم ستر القدمين فان في بعضها على الستر على ان الظاهر انه ليس المحضر واجبه ونقل في المنتهى الاجماع من المسلمين على
وجوب الاتار وانه مستحب والظ انها الاتار تحمل على الاستحباب ويدل على الوجوب خبر محمد بن مسلم المتقدم وايضا الشهيد السهلة
نفي الحرج والضيق عقلا ونقلا يدل عليه وايضا العادة في القرى والبدو وجاء بعدم ستر القدمين من غير نقل المنع عنهم عليهم السلام ولا عن
اهل العلم عن ذلك وكان الغالب ليس عندهم الغيره على ذلك الا بالتمسك لتكلف بعيد ولولا خوف الاجماع المدعى لامكن القول باستثناء
غيرها من الراس وما يظهر غالبا ايضا فتامل ويدل عليه ايضا ما سيجئ من الاخبار الدالة على جواز كشف الراس للامة والحمل عليه ثانيا
على المطلق والجمع بين الادلة ايضا الحمل على الاستحباب طريق واضح فتامل والذي يدل على استثناء الجارية والامة على ما قيل مثل ما روى
في الصحيح لا ينبغي للمراة ان تصلي الا في ثوبين وفيه الاخرى عن الامة تغطي راسها قال لا وفي الموثق عن الصوم لا باس بالمراة المسلمة ان
تصلي وهي مكشوفة الراس وفيه اخرى قال لا باس ان تصلي المراة المسلمة وليس على راسها قناع وحملت على الصبية مطلقا بعدم التكليف فتامل
وبالاجماع والظ انها عامة لو لم يكن خاصة بانها الفرد للفظ المراة المسلمة وحملها على الامة اولى ويكون الصبية مستثنى بالاجماع ادعى عليه
الاجماع وعلى الامة ايضا وبالجملة لا يخفى تاييد هذه الاخبار للاستثناء المتقدم لان ظاهرها عدم وجوب ستر الراس تكليفا لعدم والاولى لها
في الصلوة ستر الجسد بالثوبين والظ عدم دخولها عنها فتامل والاحتياط ظاهر ان امكن **قوله** ولو بان الوقف الخ قد مضى ما يدل على ان شله

يكفي مع امكان غيره ويدل عليه ما مر من ان النورة ستره قوله فان تعذر فالحج يدل على ضعف مذهب ابن ادريس وهو وجوب القيام مطلقاً محتجاً بان القيام
شرط وبعض الاخبار منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عرياناً وحضرت الصلوة كيف
يصلي قال ان اصاب حشيشاً يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئاً يستر به عورته اوما ايماء وهو قائم وبهذا لا ترجيح على الحسن انه
في الجملة صحيحة عبد الله بن سنان قال سالته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام ويجلس بينهم جلوساً وهم جلوس وحسنة زرارة
كابراهيم قال قلت لابي جعفر عم رجل خرج من السفينة عرياناً او سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها
على فرجها وان كان رجلاً وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما
ايماء برؤسهما قال وان كان في ماء او بحر لجي لم يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه يوميان في ذلك ايماء رفعهما توجه ووضعهما
ايماء وفيها ايماء الى تقدير ما يمكن الستر على العريان ووضع اليد على العورة وان الايماء بالراس لان الصلوة في الماء ايماء بالايماء الى السجود
فيركع فيه المتن [illegible] على ضعف مذهب السيد حيث قال بوجوب الجلوس مطلقاً محتجاً بضعف مذهب ابن ادريس وحجته
وحيث كان خبر الجلوس معتضداً بحجيا لغيره بعدم الامن من المطلع دون خبر القيام كان التفصيل بان يصلي جالساً مع عدم الامن وقائماً
مع الامن مناسباً وموافقاً بما رواه ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلوة قال يصلي عرياناً قائماً ان لم يره احد فان راه احد صلى جالساً
والشهيد ايضاً فكان مذهبهما اقوى قوله ويستحب للرجل ستر جميع البدن الخ الظ ان مراده غير الوجه والكفين والقدمين فلا يرد بعض الاخبار على اولوية
كشف اليد [illegible] مواضع السجود [illegible] استحباب [illegible] على الارض [illegible] ايضاً وقد صرح بان يجعل
[illegible] ان كان [illegible] في الثياب عنها ولعل [illegible] المشهورة [illegible] الكشف في [illegible] لبعض الاعضاء الخروج عن
الخلاف [illegible] عليهم السلام [illegible] الاكثر [illegible] الحكم [illegible] عليه
[illegible] استحباب [illegible] المراة [illegible]
استحباب [illegible] عن عدم التصريح [illegible] عن عدم التصريح في اكثر العبارات باستثنائها
[illegible] والطريق الاولى لكن ما نقل عن الشيخ وابي الصلاح في التحرير [illegible] عدم الاستثناء [illegible] استحباب سترها الخروج
عن خلافهما ايضاً [illegible] مراده [illegible] الى علم
ما وقع في الخبر بل المراد ستر [illegible] كما هو المتعارف [illegible] القميص [illegible] الراس [illegible]
الراس [illegible] كما هو المتعارف [illegible] ثوبان [illegible] والافضل [illegible] الرداء
[illegible] ايضاً [illegible] استحباب الرداء [illegible] الا للامام فتامل قوله ويجوز الصلوة في كل مكان
الخ الظ ان المراد بالمكان هو المكان العرفي [illegible] من تعريف [illegible] في المحققين انه ما يستقر عليه المصلي
ولو بوسائط [illegible] من مواضع [illegible] من موضع الصلوة [illegible]
التعريف [illegible] اشتراط الطهارة [illegible] ان الاشتراط
خلاف الاصل [illegible] خلاف الاصل [illegible] اذا امكن هو والخارج
وقلنا [illegible] الاولى [illegible] الصريح [illegible] هذا الحال [illegible]
ظهور [illegible] الكراهة [illegible] المنهي [illegible] الاعتقاد [illegible]
وكذا ذكره الشارح [illegible] في الصريح ايضاً [illegible] ولكن معلوم انه يكره ذلك [illegible]
ذلك والحاصل ان هذه الاشياء [illegible] الحكم [illegible]
اشكل في اللباس الطهارة والصلوة في [illegible] من الفعل [illegible]

الكون

الكون ما الاستدلال بحيث [illegible] مال الطفل يمكن [illegible] ولا تقربوا مال اليتيم الا
بالتي هي احسن ولا يحتاج ان [illegible] الاذن [illegible] الحاكم مع انه [illegible] لان تقريره [illegible] يكون مع المصلحة
على ما قيل فاذا [illegible] بل [illegible] في المكان المغصوب مع الشرائط وتخصيص [illegible] الغاصب المكان
لا يقوم مع العلم [illegible] الاشارة واعلم ايضاً ان سبب بطلان الصلوة في الدار المغصوبة [illegible] النهي [illegible] الصلوة [illegible]
من عدم جواز التصرف في مال الغير وان النهي [illegible] للعبادة [illegible] صلوة [illegible] الجاهل لعدم النهي [illegible]
في [illegible] الواقع [illegible] بالتقصير ولعل [illegible] وان [illegible] الحكم [illegible] عدم علمه بالبطلان [illegible]
[illegible] ومن غير هذا المحل ايضاً [illegible] الاعضاء [illegible] الصلوة من [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] البطلان [illegible] الوقت [illegible] سبب [illegible]
[illegible] النهي [illegible] عدم بطلان عبادة [illegible] مثل الصوم [illegible]
عن [illegible] في مكان مغصوب وكذا الزكوة [illegible] الكفارات وقراءة القرآن [illegible] عبادة [illegible] ببطلان
[illegible] بطلان [illegible] والكيل والوزن والتسليم في ذلك [illegible] عبادة [illegible]
عن القيام والاستقرار في [illegible] عدم الثواب عليه والظ ان بطلانه لا يستلزم بطلان [illegible] لان الظ ان ذلك ليس بشرط [illegible]
[illegible] الى المستحق [illegible] وليس ذلك الا [illegible] المغصوبة [illegible] طريق الغصب و
[illegible] المغصوب [illegible] الشرطية [illegible] البطلان [illegible] الصوم وقراءة القرآن [illegible] البطلان [illegible]
ان [illegible] الامر والنهي [illegible] الجسم [illegible]
بطلان ذلك الامر [illegible] وغير معلوم كونه شرطاً [illegible] العبادة [illegible] واما الطهارة في المغصوب
فان قلنا ان [illegible] الماء [illegible] العضو [illegible] العضو [illegible] المكان
مستلزم [illegible] المكان لكنه بعيد [illegible] الاصح [illegible] بطلان الصلوة في المكان المغصوب
ببطلان الطهارة [illegible] حكم ببطلان الصلوة في الدار المغصوبة [illegible]
وذلك [illegible] الان [illegible] صلوته [illegible] الصلوة ببطلان
[illegible] البطلان [illegible] الخروج عن المكان المغصوب فاشتغل
[illegible] الخروج عن المكان المغصوب حتى يحصل المنافاة
ويمكن ان يقال ولا شك انه مامور بالوضوء في المكان المباح اذا الشارع لا يجوز الوضوء في المكان المغصوب [illegible] عرفاً
[illegible] الكلام [illegible] بالوضوء في المكان المغصوب [illegible] ذلك المكان فتامل ولا نسلم ان
المامور [illegible] العامة [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] في المكان المغصوب [illegible]
من [illegible] ولا يمكن القول بالبطلان في كثير من العبادات بل بعض المعاملات والمناكحات وغيرها ايضاً حتى
بالبطلان في البيع في يوم الجمعة [illegible] بطلان النكاح في [illegible] من دليل صحته [illegible] ذلك [illegible]
التعليقات [illegible] المتقدمين الى هذا حيث حكموا ببطلان [illegible] والطهارة في المكان المغصوب كما هو المشهور
الان ايضاً بين المتاخرين [illegible] هذا التحقيق والتدقيق ثم اعلم ان الشارح حكم هنا ببطلان الوضوء واداء الزكوة و
والكفارة بل الصوم ايضاً في الجملة [illegible] نقلاً عن الشهيد [illegible] اعتراض على بطلان [illegible]

بالنهي وليس لسبب هنا الا ذلك ونقل القطع عن المص بالاطلاق في ذلك اشكال والمراد الى ما سواه اخير الما عرفت والله يعلم

قوله ولو امر بالخروج الخ الظاهر الاحتمالات القطع والصلوة خارجا مع السعة مطلقا والا فالصلوة خارجا بحيث لم يمنع من الخروج الواجب للجمع بين الحقين ولا يبعد حينئذ عدم الالتفات واتمام الصلوة لو كان الاذن صريحا سيما اذا كان هو السبب كونه ملكه وحق [illegible] في النهي ايضا وعدم لزوم شيء على المالك على تقدير الاذن الصريح اذ لا ان يرجع للاستصحاب والناس مسلطون على اموالهم وعدم التصرف في مال الغير الا باذنه واللزوم في بعض الافراد والدليل مثل اللزوم باذنه في الرهن والدفن وكانه لا رهن والدافن لا يجوز له الاخراج على ان الاذن في الصلوة فانه لا يقتضي المنع ولا يلزم عندنا انه لا يفعل هو حراما ولا يامر بالحرام لانه مع عدمه انه القطع واجب لا حرام وما يفهم من ظاهر عبارة المص وقيل وفي كثير من [illegible] الصلوة مع امكان عدمه وما قيل من عدم الالتفات ايضا فيه تامل وعدم ما اختاره الشيخ من الاتمام على تقدير الاذن صريحا قياسا على الرهن حال الوقف غير ماس ولا يخفى على تقدير [illegible] في الصلوة حال خارجا مع الضيق وفي الخارج مع السعة لان قول لمن لا دلالة على الصلوة باحد الكلامات والشك فيها ضعف غير انه كيف كان يصح فالاولى التفصيل في الاحوط ما مر فتامل وهو الاول في الصلوة خارجا مع الضيق والامر بالخروج قبل الشروع

قوله ويجوز في النجس الخ دليل عدم اشتراط طهارة المكان عن النجاسة الغير المتعدية المعفو عنها غير موضع السجود الاصل والاوامر المطلقة ويؤيده خبر زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن الشاذكونة وهي حصير صغير يكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس وهي محمولة على اليبوسة للاجماع على عدم الجواز مع الرطوبة وانه لا نفي الباس الا استحبابا على بن الحكم المشترك الا ان الظاهر انه الثقة بقرينة كثرة نقل احمد بن محمد بن عيسى مثله صحيحا وابان بن عثمان وهو ثقة ايضا ولا يضر القول بانه قيل ناووسي لعدم الثبوت ولانه قيل ممن اجمعت وهو مقبول عند المص وكثيرا ما يسمي الخبر الواقع هو فيه بالصحيح وخبر محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله ع عن الشاذكونة يصيبها الجنابة فقال لا باس وان كان في السند محمد بن صالح النيلي وهو مجهول وغير ذلك اخرى وهما يدلان بالشهرة ولا يضر كون السؤال عن الصلوة في المحمل في الاول لان النجاسة يضر مطلقا الا في موضع المستثنى وليس المحمل منه وعدم التفصيل ايضا يدل على التعميم ولا يعارضهما موثقة عبد الله بن بكير الفطحي الثقة قال سالت ابا عبد الله ع عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها فقال لا لوجود عبد الله مع الثقة وعدم الصراحة بالنجاسة واليبوسة فيمكن كون المراد احتلام الرجل عليها مع رطوبة المني مع امكان حمله على الكراهة للجمع فنقل ابي الصلاح باشتراط طهارة جميع المساجد وقول السيد بجميع مساقط البدن مما نقل غير ذلك الدليل حتى نظر وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ايضا دلالة عليه حيث قال وسالته عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان يغسل قال نعم لا باس به ولعل الدليل اشتراط خلو [illegible] موضع الجبهة تجز الصلوة عليها مطلقا وهو ما يصدق لا الدليل منه الاجماع وبعض الاخبار وكذا دليل اشتراط كون موضع الجبهة بالمعنى المذكور للارض وما ينبت من النبات مما لا يؤكل عادة ولا ثمار ولا يلبس [illegible] وهو الاجماع على ما نقل مع الاخبار الكثيرة منها صحيحة حماد بن عثمان المنقولة في الفقيه وفي التهذيب ايضا لكن في طريقه البرقي [illegible] عن ابي عبد الله ع انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من الرياش وصحيحة الفضيل بن يسار وبريد بن معاوية عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام عليه والسجود عليه وحسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين ما اصاب من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وصحيحة زرارة في الفقيه عنه ع انه قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزأ [illegible] عن سماعة عن ابي عبد الله ع ثم قال [illegible] زرارة عنه مثل ذلك وطريقه اليه صحيح الى علي بن يقطين في الفقيه والتهذيب سال ابا الحسن الاول ع عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال التقية ولا باس بالسجود على الثياب في حال التقية وصحيحة زرارة فيها عن احدهما عليهما السلام انه قال قلت له الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته

الارض

الارض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد اجزأ [illegible] الاخبار الكثيرة [illegible] والظاهر [illegible] عدم اشتراط مقدار الدرهم في الجبهة كما نقل عن ابن بابويه [illegible] هذه الاخبار مع صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن المريض [illegible] السؤال [illegible] الاخبار الكثيرة [illegible] مع الاصل [illegible] والاوامر المطلقة [illegible] الدرهم على الافضل [illegible] الاستحباب [illegible] تنقل في الفقيه في الصحيح عن معاوية بن عمار [illegible] عن الصلوة على القار فقال لا باس [illegible] عن الصلوة على القفر والقير فقال لا باس [illegible] الشيخ [illegible] عن معاوية بن عمار [illegible] الاستثنا عن ابي الحسن الرضا ع قال لا يسجد على القير ولا على القفر ولا على الصاروج [illegible] والظاهر انه الذي ذكره [illegible] امير المؤمنين [illegible] كما قال الشيخ في فهرسته [illegible] الضرورة [illegible] المنتهى [illegible] معلوم وصحيحة زرارة المتقدمة [illegible] الاخبار الكثيرة الصحيحة في عدم الجواز على غير الارض ونباتها [illegible] كالذهب والفضة وسائر المعادن [illegible] الاولين [illegible] غير القير من الاشياء السود [illegible] الكراهة [illegible] القطن والكتان ولكن [illegible] الاخبار [illegible] ما اكل ولبس [illegible] المعلوم انها اعظم الملبوسات [illegible] في رواية ابي الفضل [illegible] صحيحة زرارة من عدم الجواز على [illegible] ولا على الكرسف وذكر الشيخ اخبارا دالة على الجواز على القطن والكتان والثوب ولبس فيها [illegible] على التقية [illegible] والبعض على الضرورة [illegible] والشهرة [illegible] الجواز بعيد مع انه مذهب [illegible] في نفي موجود السجود ومسح التراب عن الجبهة في الصلوة [illegible] الكراهة والجواز حسن وكذا [illegible] اختلاف الاخبار في موضع [illegible] على ما يجب عليه السجود [illegible] الاستحباب بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين [illegible] وترغم بانفك ارغاما اما الفرض فهذه السبعة واما الارغام [illegible] وفي الاخبار المتقدمة ايضا [illegible] الاكتفاء في السجود [illegible] ما بين القصاص والحاجب [illegible] سجوده وان الجبهة الى الانف [illegible] من الارض اجزاك والسجود عليه [illegible] وضع الانف ايضا على [illegible] لا يمكن ان يكون ذلك ايضا مراد السيد [illegible] ان وضع الجبهة كلها مع الانف [illegible] على ما نقل عن السيد [illegible] دون الجبهة ودونه مقدار الدرهم واعلم انه في باب زيادات التهذيب حديثا صحيحا عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن المراة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى يضع جبهتها على الارض [illegible] لامكن القول بالوجوب [illegible] على الرجال ولكن الظاهر انه لا قائل بالوجوب [illegible] الاستحباب [illegible] واما الدليل على عدم الجواز على المستحيل من الارض [illegible] الخلاف [illegible] محمد بن الحسين [illegible] ابي الحسن الماضي [illegible] سالته عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اساله عنه [illegible] لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان [illegible] من الارض فكذلك ما خرج عنها [illegible] جواز الصلوة على الوحل [illegible] عدم الاستقرار [illegible] رواية عمار عن ابي عبد الله ع قال سالته عن حد الطين الذي لا يسجد فيه ما هو قال اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض [illegible] عن عمار ايضا عنه ع [illegible] من الركوع في الطين فليوم بالسجود

اجزاء ويوميا الشهرة ويكن عدم صدق الارض عليه وكذا عدم الاستقرار وعدم الاوصية بل على عدم الجواز على الارض السبخة التي يكون بنخر(؟) عليه الجبهة وكذا لا يجوز على الثلج لانه ليس بارض ولا نباتها مع انه يكون بدل عليها صحيحة معمر بن خلاد الشعر قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن السجود على الثلج فقال لا تسجد في السبخة ولا على الثلج فينبغي حمل ما قبل بكراهة الصلوة في السبخة على عينها قلناه للماس وبعد حمل النهي في هذه الرواية على الكراهة والتحريم وانتم يدل على الثلج فقط على ما في معاثرة داود الصيمي عنه عليه السلام ان لم يكن الا ان لا يسجد على الثلج فلا تسجد عليه فان لم يمكنك شيء ما تسجد عليه فلا يسجد فتقييد الشيء بالا قال المحقق في المنتهى لكثرة الروايات بشيء وانه من النبات في الجملة ودليل جواز السجود على القرطاس ولو كان مكتوبا بل ولو كان من جنس الملبوس الاصل والاوامر المطلقة وصدق كونه مما ينبت مع عدم صدق الملبوس عليه الان لخروجه عنه وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره السجود على قرطاس فيه كتابة وظاهر الكراهة الجواز فانه شبه الكتابة وصحيحة علي بن مهزيار قال سئل ابو الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوب عليها هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وصحيحة صفوان الجمال قال رايت ابا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك يومي فكان الايماء لانه كان معذورا وكانت انا ظنه فتامل على ان الاحلاب احوط سيما عن المعمول من غير نبات الارض بل من المشتبه ايضا ولا يبعد الوجوب عنه للاخبار المتقدمة الدالة على اشتراط كون المسجد الارض ومما ينبته وعدم ثبوت التصريح في الخبر الصريح بالكاغذ انه من غير نبات الارض فيحمل على غيرها ويكون سبب التفصيل ما صدر عنهم عليهم السلام من الاخبار المتقدمة فتامل فانه لا بد من تخصيصها او تخصيص الكاغذ ولعل التخصيص في الاولى اولى وفي الثاني احوط ودليل الجواز عند الحر والضرورة على اليد لعل مراده ظهرها لانه موضع السجود على الارض وهو خبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك فقلت ليس لي ثوب يكفي ان اسجد على طرفه او ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد وتلك اخبار كثيرة على جواز السجود على مثل كم من اذى الحر والبرد وعلى جوازها على الثوب من القطن والكتان انما كان فيها على الجواز على الثوب مطلقا للتقية كما يدل ايضا على جواز القيام على الفرش وغيره مما لا يجوز السجود عليه مع كون المسجد مما يصح مثل صحيحة الفضيل بن يسار وبريد بن معوية عن احدهما عليهما السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس بالقيام والسجود عليه وكذا خبر ان عن احدهما فان لم يكن حجر جبل حصا على الطنفسة حيث يسجد للجبهة بالقيام عبارة صحيحة يعمل من سعف النخل ومثله رواية الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام دعا ابي بالخمرة فابطات عليه فاخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد وعليه غياث بن ابراهيم عن ابي جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال لا يسجد الرجل على شيء ليس عليه سائر جسده فكان المراد من جنس ما يسجد عليه ويمكن حمله على الكراهة لانه لا شك في ولويته وقوع جميع الاعضاء على ما يصح السجود عليه بل الارض بل التراب مع انه افضل فتامل في قوله عليه السلام فانه الشيخ على النصر لعل الاول اولى وان كان فيها المعقودة قرينة لها قوله ويجتنب النظر من سوق الكلام ان المعهود المسجد فقط ويحتمل المنع مطلقا ولكن مع الصدق المعلوم المبعد عنها لمنع عنها ويحتمل القيد للاخذ المسجد ايضا ولكن كلامهم حال عن ذلك في النظام التعميم ثم هذا الحكم في غاية الاشكال لما اشرت اليه غير مرة الا ان في الاشتباه ظاهرها بالاصل والعقل والنقل يقتضي عدم الاجتناب ادلة كل شيء طاهر حتى تعلم انه نجس حكمهم بطهارة الماء لو تيقن وقوع النجاسة اما على الماء او على الحال المطلق للذي هو غير بالنفي وكذلك احد الموضعين وحكمهم باستخراج الاثر الواقع فيه وتحت عموم الاثلث المدة وغيرهما وهو الموافق للقوانين ولا يضر الحكم باجتناب المشتبهات المحرم لعدم كون الاصل في ذلك كونها غير ذات المحرم وكونها حلال مع الاحتياط في الفروج وكذا في المشتبه بالميتة والمذكى لانهم يقولون هنا ايضا الاصل عدم الذكوة وانه ميتة حتى يتحقق فيهم لا فرق بينهما بين الاثنين والشبه المشتبه بالنجس استدلاليه على ما رايناه الا في الاثنين فانه وردد خبران غير صحيحين فقياس البعض عليهما دون البعض من غير دليل كما لا تحال لعل اجماعي ولكن غير معلوم في الاثنين ايضا حيث نقل المصنف هنا الخلاف عن بعض اصحابنا مثل محمد بن مسلم بوجوب الوضوء بها

والغسل

والغسل بالباقة ثم الصلوة وقد استدلوا على الاثنين المشتبهين بشغل الذمة واليقين بالنجاسة فلا يبرأ الا بعد منه وانه لا يمكن جعله دليلا على حالتها بان اصل الطهارة يشهد بطهارة كل واحد من الاثنين فيجنس لم يكن مارية صاحب التطويل مشترك مع وجود المخرج المشتمل كون من احدهما والحم من الشارح بقول هذا كلام كلام فكانه ثبت عنده اجماع فهو من هذا ظهر ان جعله مختص بالسجدة فلا لاشتراط الطهارة فيه مطلقا ولفظ الاثنين ثم الظاهر لا شك ان المفهوم من الرواية ومن كلامهم سيما دليل المنتهى ان سبب وجوب الاجتناب هو النجاسة والاشتباه بها فلو استعمل المشتبه بالطاهر يصح حكمه حكم المشتبه الدليل بعينه ولانه لم يصح الصلوة بالوضوء بالماء الذي وقع فيه جميع الاثناء المشتبهة الا مقدار النجس مع احتمال نجاسة الماء اكثر يقينا وكذا مع استعمال ثلث لا مكثر مع الرطوبة بالثوب والشيء الا مقدار موضع النجاسة ثم الصلوة في مكان طاهر مع عدم صحتها في جزء من ثلث الا مكثر وان لم يكن المسجد ان عشا وموضع السجدة فقط ان حصتها مع عدم اشتراط يقين الطهارة بل الطهارة الشرعية وهو بعيد فعلى القول بوجوب الاجتناب ينبغي الحكم بتعدي كل يظهر من الكتب الا ما حيث قال ولو انقلب احد المشتبهين ثم اشترانه بيقن الطهارة وحيث الاجتناب على ما قاله الشيخ حيث قال والالحاق اي الالحاق ما اصابه احدهما من طاهر بحيث يحبس بالملاقاة لو كان عينا بالمحل المشتبه ايضا الاحوط الى ان يحصل المطهر يقينا وهو احتياط لتم في استعمال احد الاثنين التي فتامل فيه فانه ما رايت غيرها هنا يصلح لاحد ذلك وفيه تامل فلا يظهر هنا انه دليل المحقق الثاني الذي اشار اليه بقوله ويحتمل الثاني اي عدم الالحاق وقوفا في الحكم بنجاسة ما شك في نجاسته على المتيقن وهو الظاهر المشتبه بالنجس مع الحصر لانا اذا قلنا ليس شيء على ما تهم الا النجاسة فلا معنى لعدم الطهارة سيما على تقريب الشارح فانه قال لا يكون المشتبه عينا يقينا فكيف يكون القول بعدم نجاسة ما لاقاه ملاقاة شيء كونهما معا في النجس اليقيني وحقيقيا نعم لو قيل الاجتناب حكم ثابت على خلاف الاصل بالنص والاجماع تعبدا محضا فلا تتعدى الى غيره لكان وجها لا تحسن منافاته لعله مقصود المحقق وقد عرفت ما فيه فتامل ثم وجه الحكم لا ينبغي التمسك بما اجمع عليه وثبت دليله فكان ذلك على نقل بوجوده ليس الا في المحصور وغيره فهو المراد بالعرف الغير المنضبط ايضا لا يخلو عن اشكال وينبغي ان يبنى على عدم الاجتناب والتعبير الذي لا يحتمل خلافه وعدمها وهو ايضا لا يخلو عن اشكال لعدم ضبط النص الا بالعرف ونحوه ويكون مثل سائر الحال الى العرف فينبغي كونه نوع عطا الاطاهر كما يفهم من كلامهم وهذا ايضا يدل على عدم قوة دليل الاجتناب لانه لو كان دليلا قويا ما كان يستثني منه شيء كالابن نجاسة غير المحصور يقينا يجب الاجتناب بها امكن يجب التيمم لو كان ماء وايضا المحصور ليس هنا في كلام الشارح حتى يحال الى العرف حيث لا شرع كما عرف كالعذر وايضا فلا يكون في اجتناب الغير المحصور خروج اصلا ان يكون لمواضع طاهر غيره وكذا في اكل المشتبه بالميتة والمذكى واجتناب الاجنبية المشتبهة بذات المحرم فتامل فيه جدا واحتط سيما في النكاح فان الفروج اشد ما اشد كما ورد في بعض الاخبار ولعل المراد بالاكل واللبس جنسهما كما يشعر به استثناء القطن والكتان فانه بمنزلة استثناء الملبوس فتامل واستثناء ما اكل ولبس من الثياب فيكون المستثنى الثياب المأكول والملبوس فهو الجنس منهما الا المعلوم ولما ورد في بعض الاخبار من الصلوة على القطن والشعر مع السجود على الارض حالتهم في رواية علي بن ريان قال كتب بعض اصحابنا اليه بيدا ابن عقبة يسال الرجل يعني ابا جعفر عليه السلام عن الصلوة على الخمرة المدنية فكتب صل فيها ما كان معمولا بخوصها ولا تصل على ما كان معمولا بسيورها فكانت المنع لوقوع السجود على السيور معلوم انه غير ملبوس في هذه الحالة وغير ذلك من الاخبار وذلك هو المفهوم من قول الاصحاب وايضا ظاهر ما سبق من الجواز على المعدن صرح في بعض الاخبار على عدم الجواز على الذهب والفضة وايضا معلوم الجواز على الارض على ان شرط لعدم الخروج عن الارضية لصدق الاسم والاصل ودليله وجهه في خبر صحيح الجواز على الجص فيها ولعله هو مروي بطرق مختلفة رواه الشيخ عن الحسن بن محبوب سال ابا الحسن عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه فيدل على الجواز على الجص ولكن فيه نوع اشكال تردد من حيث عدم طهور طهارة الماء الا بان المنار ايضا الان في بعدم نجاسة الارض قبل التطهير

جواز

وفيه تامل لعدم صحة الخبر الا على انه حسن على الظن وان كان الظاهر قبول ابراهيم الا ان الخروج عن الاصل وعموم الاوامر لا ينبغي عن شيء مع عدم صراحته في المنع المرتفع وعدم الامر بالمساواة مع ان الظاهر من التساوي غير ما شرطوا في محل التساوي على الا كلا يخلو عن قوة كما هو المشهور بين الاصحاب وانه حمل على الوجوب والنفي بعدم الزيادة عن الا لا يخلو عن تكلف واثبات الوجوب بمثله مشكل والخبر الاخر غير صحيح لوجود الهيثم في الطريق وهو غير معلوم ولهذا ما قال المصنف انه صحيح في المنتهى مع ان دلالة الملقى على الباس فيما اذا كان المسجد ارفع من البدن فلا يفهم وجوبه للمساواة وهو قد يكون للكراهة وايضا الظاهر من البدن هنا القدم والرجل كما يفهم من الكافي والتهذيب والمنتهى فالاستحباب غير بعيد نحو عليه الاصل حمل الاوامر المطلقة الا فيما اذا كان الجبهة رفعا بالمقدار المذكور لدعوى الاجماع على ذلك في المنتهى حيث نقل في الذكرى انه قول الاصحاب وايضا الحسنة المتقدمة في التهذيب ولولا على القائل لكان القول بالاستحباب فيه ايضا مثلها المنقول في المنتهى عن الشيخ في الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي مكره فحملوا الرفع فيحمل على المساواة المستحب بعد الاستحباب كما في المنتهى والذكرى المحبة ولقوله في صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة ولكن مستويا وان كان لفظ الامر وكذا غيرها مما يدل على ارتفاع القدم عن الجبهة لعدم الصحة والصراحة وعدم الاجماع ولهذا ما ذكر في المنتهى الا عدم جواز ارتفاع المسجد ومثل رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن المريض ايحل له ان يقوم على فراشه ويسجد عليه قال فقال اذا كان الفرش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض فان كان اكثر من ذلك فلا والاحتياط يقتضي ملاحظة عدم الارتفاع بالمقدار المذكور خصوصا في الموقف لهذه الروايات ونحوها فتامل قوله ويكره ايضا في الحمام التي تدل على الكراهة في الحمام وغيرها مرسلة عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج ان كان المراد الطين الذي يستقر عليه الجبهة في الجملة فيكره والا فحرام كما هو الظاهر ان المراد بالحمام ما هو الحمام فلا يبعد دخول المسلخ ويحتمل اختصاصها بالداخل المناسب معنى اللغة والاصل واكثر الاستعمال وغلبة كونه مظنة النجاسة ويدل على عدم الباس خبر رواه في الفقيه عن علي بن جعفر سال اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الصلوة في الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس قال الصدوق يعني المسلخ والاصل وعموم الاوامر وعدم صحة خبر عبد الله والظاهر خبر علي بن جعفر يدل على الجواز ووجود النهي مع الخلاف دليل الكراهة فالقول بالتحريم ان كان دليله هذا الخبر ونحوه يكون ضعيفا وكان الكراهة في الطرق مخصوص بالجواد لعل المراد بالمسان لو وقع لا باس ان يصلي في الظواهر التي بين الجواد في حسنة الحلبي ويحتمل العموم لبعض الاخبار وشدة الكراهة في الجواد لما نقل عن الرضا عليه السلام قال كل طريق يوطأ ويطرق وكانت غير جادة او لم يكن لا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنة ويسرة ولصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في السفر فقال لا تصل على الجادة واعتزل على جانبها وفي حسنة الحلبي في مرابض الغنم صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل وكذا في صحيحة محمد بن مسلم والقول في الكنس التي يحمل النهي على الكراهة مع عدم النجاسة وللمراد من الاصل والاوامر المطلقة وفي الروايتين صل في مرابض الغنم وورد في خبر سماعة في مرابض الغنم والبقر ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فكانه يكره بها ايضا ولكن لا يكون مثل الكراهة في معاطن الابل فتامل وقال فيه ايضا وما مرابط الخيل والبغال فلا فيحمل الشدة وهو يشعر بنجاسة البول والروث منهما كما مر وجه الكراهة في قرى النمل ومجرى الماء ما روي في مرسلة عبد الله بن الفضل فاعرفه وكذا ورد النهي في مسجد حائط قبلته ينز من بالوعة يبال فيها وورد لا باس ايضا في السابح وهو دليل الكراهة وحمل الشيخ على موضع لا يتمكن من وضع الجبهة فيكون للتحريم وورد التفصيل في الخبر بان الكراهة انما يكون لعدم وقوع الجبهة مستوية وفي الارض المستوية لا باس فكان المراد بقوله مستوية مع الاستواء في الجملة ويحمل الصلوة يدل على الكراهة وفي صحيحة العيص بن القاسم

جواز الصلوة في البيع والكنائس وجواز جعلها مسجدا وهو مع اشتراط الطهارة في المسجد والتي يدل على طهارة اهلها فانه يبعد عدم مباشرتهم الى المسجد بالرطوبة بل نقض المسجد فتامل وعلى صحتها اخرى الصلوة مع الرش فيها وفي بيت المجوس يدل على الكراهة في الجملة وايضا ورد خبر في عدم الصلوة في بيت فيه خمر او مسكر يحمل على الكراهة ايضا وكذا روي في النهي عن الصلوة وبين يديه مصحف مفتوح وكذا السلاح وفيها لا باس اذا كان المصحف في الغلاف وكذا روي فيها النهي عن الصلوة في مقابلة الحديد وكذا ورد النهي في جواز النار في اخبار متعددة ولو كانت في قنديل وانه لو كان قويا فيها اشتهر عنه وورد في صحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل النار وهذه يدل على التحريم فكان المشهور والاصل والاوامر المطلقة مع ما قال الشهيد في الشرح ان لا يصلح عبارة الكراهة غالبا دليل الحمل على الكراهة غالبا وورد في مرفوعة ابراهيم الهمداني قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه ومثله ما في مرفوعة عن محمد بن مسلم عن الكاظم عليه السلام ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه مع المادة وورد النهي عن ما فيه التماثيل في صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها فقال لا اطرح اليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق راسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وصل وقريب منه قوله عليه السلام فاطرح بين يديك الوسادة فيها ما شئت ان جعلت عليها ثوبا والعلة في الصحيح فيها دلالة على جواز اتخاذ صورة التمثال حلوكانت صورة حيوان وسبيل الحمل على الكراهة المشهور والاصل والاوامر المطلقة فتامل ويمكن استخراج كراهة الصلوة في بيوت الغائط ما ورد في رواية الفضيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم في الصلوة فارى قدامي في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت ومن عدم دخول الملائكة بيتا يكون فيه البول كما قيل فتامل وورد ايضا النهي عن الصلوة في الحديد مثل حرم على الرجال ان يلبسا الصلوة اي الحديد وجعل في السفر كون السكين في خف او في سراويله او المفتاح يخشى ان وضع في وسط منطقته من حديد في الجملة جوز للضرورة وخوف الضيعة وكل اذا السلاح صرح على ملاقاة العدو ولكن الخبر ضعيف فلا يبعد الكراهة وفي رواية اخرى لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ فالاجتناب عن مباشرته بالرطوبة ايضا احوط وفي خبر اخر لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد وفي رواية عمار عدم جواز الصلوة بين القبور الا ان يكون بينه وبين القبور عشرة اذرع من بين يديه وكذا الخلف واليمين واليسار ومثل حائل مثل الخبر ولكن الخبر ضعيف ومما يدل على الجواز مع الكراهة غير بعيد وفي خبر معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة ويجمع فيه دلالة على عدم الجواز الى علم الى التقييد وظاهره عام في قبر الامام عليه السلام وغيره ولكن قال الشيخ المفيد وقد روى انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه ولعله يعني به عدم الجواز مطلقا وباقي الاصحاب على خلافه وعلى ما يدل الاصل والعمومات وما ورد من الصلوة عند قبر الحسين عليه السلام في تعليمه وكذا التوقيع المنقول في التهذيب عن الفقيه عليه السلام اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله وما وقع في الروايات من الصلوة عند الراس لعله عدم الكراهة فالقول بالكراهة غير بعيد في غير قبر المعصوم عليه السلام الا ان يحمل قبره عليه السلام خلفه فانه يكره ح لما مر وعدم التصريح بالتحريم الى النية الصحيح المتقدم ويؤيد عدم الكراهة عند قبورهم عليهم السلام الامر بالصلوة والزيادة عندها خصوصا قبر الحسين عليه السلام لما ورد في اتمام الصلوة عنده ولهذا يقول الاصحاب ان المشاهد مع المسجد والمشهد فان ذلك باعتبار الفضيلة والشرف والاحتياط عدم ايقاع الفريضة فيها وان ثابت الفضيلة المذكورة في الرواية في مشهد الحسين عليه السلام ويمكن استثناؤه فقط لما مر عند خبره واما عدم الكراهة مع الحائل ولو كان ثوبا وغيره ولو عنزة فلعله غير واضح الا انه قال في المنتهى

ليس ... ويكون المراد طهارة ما معه من العذرة التي احترقت وصارت رمادا او دخانا او غير ذلك فتامل حاشية الظاهر ان المراد بالاكل
واللبس ما هو المعتاد بين اكثر الناس او في الجملة ولغة فقط واحتمل المنع للصلاة ويحتمل اختصاص الحكم بهما ويحتمل الاختصاص بالاكل
لو كان العادة لم خاصة والمنع حينئذ مطلقا والعدم مطلقا كما هو الظ والظ ان الاكل سبيل للملح والدواء في بعض الامور ما لم
يضر عادة لا يضر ان شاء الله والاجتناب احوط فلا تترك بحجر قوله ويكره ان يصلي الى دليل الجواز خبر حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة
تصلي الى جانب الرجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا باس وصحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمراة
يصليان في بيت واحد فقال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها وهو وحده لا باس والظ ان القيد الوحدة لاشتراط
التقدم في الجماعة ... وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا كان بينهما ... عظم الذراع فصاعدا فلا باس صلت بحذاه
وحدها وصحيحة جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تصلي المراة بحذاء الرجل وهو يصلي ... التقييد ... العموم بل صريحها
عدم اعتبار عشرة اذرع والقايل بالاشتراط الاخير في الفقيه والظ ان القيد المذكور لشدة الكراهة ... حيث لا تامل ...
لما مر ... الجواز مطلقا مع القيود المذكورة عدم القايل بالجواز ... التحريم بالقيود المذكورة بل بشرط الحايل
او ... عشرة اذرع او التاخير ... ما نقل عنهم ولولا ذلك لكان القول بالتحريم ... القيود المذكورة ... الجواز احتمالا
القيد المذكور ... فلا باس ... الجواز مع ... عن ... عليهما السلام

العلم وكذا عموم ادلة الاستحباب مع عدم الدليل الواضح وعباداتهم والنكات عامة فليست بحجة سيما مع الدليل المذكور وانما الكلام في
انه حرام ام لا فقيل بالتحريم لانه بدعة ولرواية حفص بن غياث عنهم الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة والبدعة حرام وضلالة كالاذان
عليها صحيحة ... في شهر رمضان جماعة انها بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة مصيرها الى النار فسقط ما نقل عن الشهيد ان البدعة
ليست بحرام بل ما لم يكن في زمانه ... فتكون مكروهة وحرامها ... ولانه عبادة ما وقع الشرع به فيحرم لكونه اختراعا في الشرع وفيه
عدم التحريم للاصل وعموم مشروعية الاذان وعدم ... والنقل عنهم عليهم السلام لا يدل على التحريم وهو كذا والرواية غير صحيحة لحفص
وغيره وعدم ... لجواز كون المراد بالاذان الثالث الظهر والجمعة وكونه ثالثا باعتبار الاقامة وهو الذي مشهور انه بدعة عثمان او معاوية ولا
يحتاج الجواز الى النقل بخصوصه ويكفي كونه ذكرا في الجملة داخلا في مشروعية على العموم فلا يبعد بقاء اصل استحبابه ويكون السقوط للترخيص
وعدم شدة الاستحباب فلا يبعد فعل استحبابه لخصوصه ايضا ولو لم يقصد فلا ينبغي التحريم اصلا نعم مع القصد يحتمل ويحتمل تحريم
القصد فقط ويحمل على ... اذان يوم الجمعة ثانيا ويدل على الجواز عدم التحريم في القاضي والجامع في غير هذا الموضع بالاتفاق ...
ودليل التحريم ... وكذا الكلام في يوم عرفة ومزدلفة بل السقوط هنا اولى ... عدم تعليمهم وانه ليس بمنهي
الذي عدم اشتراط سقوط النافلة سقوطه الا ان الثاني الجمع تعليلهم بانه للوقت كلا وقت وقد حصل الاعلام بالاول فلا دوام ... وبما
في الوقت الواحد يسقط ويفهم من كلام الشارح ومن بعض المواضع الاخر مثل رواية عمر بن حكيم عنه ع يقول اذا جمعت بين الصلاتين
فلا تتطوع بينهما وصحيحة ... عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلاة المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما
هكذا صلى رسول الله ص ... ان الجمع انما يتحقق مع سقوط النافلة بل التعقيب ايضا لان الاصل عدم السقوط وليس معلوما السقوط
الا مع فعلها النافلة والتعقيب وان كان صدق الجمع في الجملة يقتضيه ظاهرا وليس بمعلوم عدم فعل النافلة عن رواية ... على
على تقدير الجمع وهي مثل صحيحة الفضيل ... عن ابي جعفر ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين
وجمع بين المغرب والعشاء باذان واقامتين ... مع سقوط الاذان صحيحة ابي عبد الله
قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان رسول الله ص اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام
مؤذنه ثم صلى العشاء ... اسقاط النافلة ... فيمكن سقوط الاذان والاختصار على الاقامة مطلقا
مع افضلية الجمع بين الاذان والاقامة ... النافلة ... لا في هذه
الصورة مع وجود الادلة العامة على استحبابه سيما مع النافلة والتعقيب ... المغرب ... بعد العشاء ...
ويحتمل كونها ادا وقضاء كما هو مقتضى ... ومطلقا ... بان الاذان الاول انما وقع في وقت اية الصلاتين يكون لها سواء
الاولى ام الثانية لعدم وقت الاخرى وليس ببعيد ان يكون للاولى منهما مع خروج الوقت ... العلم بانه للوقت فقط ولهذا
لو صلاهما في وقت واحد منها مع عدم الجمع بان يفصل بينهما ... بشرط عدم خروج وقت تلك الواحدة يؤذن لهما ويقيم الاذان
فان هنا داخل في الجمع فيسقط ولكنه غير معلوم ولا يقال ... الجمع ... واما الاشكال في عدم سقوط استحبابه فان
في الورود القاطع للعموم ومشروعية الاداء ... في الصلاة ... فالسقوط رخصة ... واما سقوطهما
عن المصلي في موضع صلاة الجماعة مع عدم تفرقهم ... الاذان الثالث يوم الجمعة ... لو ورد المنع ... احسنت
وادعيت ... المنع في رواية ابي علي قال صلينا الفجر ... فدخل علينا رجل المسجد ...
فقال ... احسنت ... ان تصلوا جماعة ... في ناحية من المسجد ...
ورواية ابي بصير الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم و
اقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وفي رواية زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي ع بالناس فقال

لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم فلا ... على عدم التفرق ... مع بقاء بعض الصف معقبا كما دلت عليه الرواية
الاولى وهذه تدل على الاهتمام بالجماعة والاولى تدل على عدم ... المسالة فتامل ... يدل على سقوطهما عن المنفرد والجامع والظ
عدم اشتراط المسجد لعدم القيد في كلام الامام ع ... يدل على الاطلاق ... فيكون السقوط مطلقا عن العامل
بجامع عدم التفرق ... بالفتوى والشهرة ... بالجماعة الثانية ... الروايات الدالة على
اعادتهما ... ما روي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل ... الامام حين سلم
قال عليه ان يؤذن ويقيم ... وكذا عموم ادلة استحبابهما والترغيب فيهما مع عدم ... المسقط ويمكن القول هنا بان السقوط
اولى للتخفيف ... رواية ابي بصير فان سندها ليس ... علي بن حكم ...
... عن ابي جعفر ع ...
...
غير صحيح ورواية عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده ...
الاذان ولا اقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم ...
كما يفهم ... قوله وكيفية ... الكيفية المذكورة والمشهورة ودل عليها بعض الاخبار الصحيحة وان
الاخبار ... قوله ولا
اعتبار باذان ... قوله ... الاجماع المنقول والاصل ...
باذان ... بل الاجماع المنقول على الظ ... عن امير المؤمنين ع كان يقول لا باس ان يؤذن الغلام قبل
ان يحتلم مع انها صحيحة ... لا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا ... حتى يغتسل وكان
دليل اشتراط الترتيب ... صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال من سهى في الاذان ... على الاول الذي اخره حتى يمضي الى اخره ولا
عادة ... الترتيب ... عدم الاعتداد ... مع اعتقاد ...
وعدم الترتيب ... قوله ويستحب ان يكون عدلا الخ استحباب كونه ... استحباب اختيار العدل ...
الحاكم ... بجواز تقليده ... وكذا البصير ... رفع الصوت ...
ما في صحيحة عن ابي عبد الله ع قال اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله ياجرك مد صوتك فيه والقيام على المرتفع يدل
عليه الفعل في زمانه ص ... ما نقل ... قوله ص ... اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك
بالاذان وكذا ... الاستقبال ... على استحبابه ... اذا اذنت ...
عن ... قال ... جزم في الاذان مع الافصاح بالهاء والالف والوقف ...
او اخر الفصول ... سيجيء اشارة اليه ...
... الالف والهاء ...
... عن ... الاذان والاقامة ... ويدل على اشتراط الطهارة والقيام مستقبل القبلة
الاقامة دون الاذان ... ابن سنان ... لا باس ان تؤذن وانت على غير طهر ولا
نعم ... صحيحة عبد الله بن سنان قال لا باس للمسافر ان يؤذن وهو راكب ويقيم وهو على الارض
... صحيحة محمد بن مسلم قال قلت يؤذن الرجل وهو قاعد قال نعم ولا يقيم الا وهو قائم وصحيحة احمد بن محمد عن العبد الصالح

يؤذن الرجل وهو جالس ولا يقيم الا وهو قائم وقال تؤذن وانت راكب ولا تقيم الا وانت على الارض وصحيحة محمد عن احدهما قال سالته عن
الرجل يؤذن وهو يمشي وعلى ظهر دابته وعلى غير طهر فقال نعم اذا كان التشهد الى القبلة فلا باس ... الاستحباب
وكان ... استدل الشيخ على اشتراط القبلة في شهادتي الاذان ونقل ... اذا قمت الى الصلاة فاقم ... فانك
في الصلاة ... اشتراط ... من الطهارة والاستقبال وعدم الكلام ويدل عليه ايضا صحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت
لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا ... ابي عمير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل
يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام ... من الاخبار ولكن غير صحيحة ...
... الكلام بعد قامت الصلاة ... المذكور ...
... صحيحة محمد بن مسلم قال ابو عبد الله ع اذا قمت الى الصلاة ... اعدت الاقامة ... التحريم على
المؤذن ... عدم الاشتراط وعدم التحريم للاصل ... صحيحة حماد بن عثمان قال
سالت ابا عبد الله ع عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم الصلاة قال نعم وكذا ما في خبر الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
لا باس ان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعد ما يقيم ان شاء ...
... الى الكلام بما يتعلق بمصلحة الصلاة ... في بعض الاخبار ... صحيحة زرارة في الفقيه
قال اذا قال ... قد قامت الصلاة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام ... والكثرة ...
في الموضعين فان ... الكلام وعدم التفاوت ... التقييد والتاخير ... الصلاة
فتامل وكذا يمكن حمل ما يدل على اشتراط الامور ... على الاستحباب والمبالغة لعدم ... عن الامام في البعض وعدم ...
ووجود ... الندب والشهرة والاصل والاحتياط يقتضي الترك واما الفصل بما ذكر في الاخبار وفي بعضها ... بينهما ...
وفي البعض ... بينهما بجلوس وفي البعض ركعتين بينهما في الظهرين وفي الفجر ... ركعتين
وفي البعض القعود او التسبيح او الكلام وهو يدل على عدم ... الكلام بينهما ... من النهي ...
الدعاء ... اما المغرب ... وحملت على ضيق الوقت لما ورد في اخرى عن ... قال من جلس فيما
بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله ... وينبغي ترك ... لعدم الخبر ...
... فان ... الاعلام ...
... الصفات ... عقلا ونقلا ... ويؤذن لكم خياركم ...
... دليل جواز الاذان ... الاصل وعموم الادلة ... بعد الفراغ ... عدم ... وعدم حصول
... واما الاذان ... بعض الاخبار ... المؤذن ... بعض الاخبار ...
... عن ابي عبد الله ع ... عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير ... لا يستقيم
الاذان ولا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به ...
فوت الصلاة ... قد قامت الصلاة ... فصول الاقامة وفي رواية معاذ بن كثير عن الصادق ع
قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلاة
قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ... استحباب ... الاذان ... بعض الاخبار ولكن من غير ...
... لا باس ... في الخبر الصحيح ... الاجتهاد بان ...
مكروه ... الكلام الاذان الكلام ... واما استحباب

ترك القران والدعاء والاستقبال ... الاذان ... لان الكل عبادة فلم يعلم استحباب ترك احدها للاخر الا بدليل نعم
ينبغي ترك الكلام والاكل ... اي تكرار الشهادتين ...
عدم الحاجة واما كون التثويب بدعة وهو الصلاة خير من النوم ... عدم ... مرفوع في الحسن لابي
عن التثويب في الاذان والاقامة قال ما نعرفه ... فهو مشروع ... الاخبار ما يدل على جوازه عنهم عليهم السلام حمل على التقية
والظ انه تشريع وتغيير للاذان المنقول وزيادة ... فيكون حراما ولو قيل من غير اعتقاد ذلك ... الكلام
فلا يبعد كونه غير حرام واما استحباب الصلاة على النبي ص ... اذا ذكر في الاذان ... عموم الاذان موجود في
الكافي في الحسن لابراهيم عن زرارة قال قال ابو جعفر ع اذا اذنت فافصح بالالف والهاء وصل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر في اذان وغيره
... في الفقيه ... من الاذان الا ما اسمعت نفسك ... بالوجوب لعدم القائل ...
فلا اقل من الاستحباب ... عدم كونه من الاذان ...
اليه عليهم السلام قال يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك ص قرارا ومستقرا
...
...
...
...
والقيام ... لانه ... الصلاة ... الجماعة فلا باس ... الفجر ...
الفجر ... الصحيح يؤذن بالليل ... الى الصلاة ... الاذان
الا ... الاقامة ... الصلاة خير من النوم ...
وان ... حي على خير العمل ... لا باس ... التثويب ... في الفقيه قال
ابو جعفر ع لمحمد بن مسلم يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل
وقل كما يقول المؤذن ...
الذكر ... الله ... الفلاح ...
عن كل ... في الفقيه ... الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع انه قال من سمع المؤذن يقول اشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ... وان محمدا رسول الله ...
... الحضرمي ... عن ابي عبد الله ع انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله
الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على
خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك وكذا في التهذيب والاستبصار ايضا لكن في
الاخر الله اكبر ... والاقامة ...
العمل الصلوة خير من النوم ... في الفقيه ... حي على خير العمل ... في الفقيه الظ
... الحضرمي صحيح ... الخبر ... الكتب وهو موافق للمشهور بين الطائفة
وغيره من الاخبار لكن يحتاج قوله والاقامة كذلك الى تاويل ... الحذف والزيادة ...

ثم قال وقال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخبارا وزادوا في الاذان
محمد وال محمد خير البرية مرتين وفي بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك
اشهد ان امير المؤمنين حقا مرتين ولا شك ان عليا ولي الله وامير المؤمنين حقا وان محمدا واله صلوات الله عليهم خير البرية ولكن ليس
ذلك في اصل الاذان وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون انفسهم في جملتنا انتهى فينبغي اتباعه لانه
الحق ...

قوله ويجب معرفة واجب افعال الصلوة الخ واعلم ان الذي يقتضيه الشريعة السهلة والاصل عدم الوجوب ...

[illegible]

من تصدّه ان يفعل ما لفظها للعادة او القصد بحل الثانية لانه عن تعمد ولم يكن الاجماع ثمّ احلها على الاجزاء مع تكبير الركوع والادلة على
الاجزاء مع عموم كان حبل المطلق على المقيد وكذا الاستحباب ان حبراً بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير
هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلاته اذا حفظ انه لم يكبّر ليس بصريح في الاعادة انما لم يكبّر الا بعد تكبيرة الركوع فيحتمل ان يكون مع عدم
التكبير الذي يكبّر لا يجب الاعادة وقد يجب مع انه غير صحيح ولكن الاجماع وعدم القائل والاحتياط وخبر ابن ابي يعفور مع الاشعار
بانه قد يقال لم يفتتح مع الشك لقوله اذا حفظ بقوله القائل لم يفتتح وهي ان ... الشك وكثرة الاخبار وقوله كيف يستيقن
للاعادة والكثير بالمعنى المذكور واما الركنية بمعنى كون الزيادة ايضا موجب للاعادة فلان ما يدل عليه كلا على النية الا على القيام المتصل
وصورتها الله اكبر قال في المنتهى الصيغة التي ينعقد بها الصلوة الله اكبر وعليه علماؤنا ومن هنا يفهم الاجماع على وجوب هذه بمعنى
انها لو ترك هذه الصورة ولو بالمرادف او بتغيير ما كتعريف منكر او العكس ونحوه يبطل الصلوة ويجب الاعادة والاخبار المتقدمة تدل
الاتيان بتكبيرة الافتتاح الواجب ولا شك انه ... من الشارع عنه الا بعين مع فعله ... والمراد بها وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي
على ما روى وكما فعله من غير قيام للمريض وجوب القيام بل كثيرة في الاركان عندهم ولكن ذلك مع الاخبار فلا يخرج عن الصورة
المذكورة بالاجماع ... غير القرينة لعدم جواز التكليف بما لا يطاق ... الاجماع حيث قال في المنتهى
الذي تذهب اليه انه لا ينعقد الصلوة بمعناها ولا بغير العربية ... وجب التعلم ... ويقال الشيخ
الى قوله ... الاخرس ثم نقل عن الشافعي وابن الجنيد الا نعقاد بالله الاكبر ... كما هو المشهور

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الله اكبر وكون المجموع اى كل واحد ثلثا افضل لزاد التخيير لعدم الدليل الا ترى لو زاد الفاتحة لاحتمل الضرورة والبطلان وكذا لو زاد التسبيح على الثلث وبمجرد وجود القايل لا يبطل وانما نقول بعض الاحكام بانه احوط وبعضهم بانه مستحب هل التامل في عدد الاختصار اولى في هذا الزمان لعدم ظهور دليل القايل مع عدم العلم كان له دليل وما وصل الينا ولكن لا ينبغى اختياره لمجرد ذلك والا تقليدا ما التفضيل فلا شك في تفضيل القراءة في الا التفضيل القراءة عليه للامام لصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرا بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرا فيهما وان شئت فسبح ويفهم ان التسبيح للماموم افضل من السكوت ويدل عليه ما روى في الصحيح عن بكر بن محمد الازدى قال المص في المنتهى انه صحيح والظ انه كذلك قال قال ابو عبد الله انى لاكره للمؤمن ان يصلى خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح ورواية ابن جميل قال سالت ابا عبد الله عما يقرا الامام في الركعتين في اخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرا الذين خلفه ويقرا الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة الكتاب وفي سندها على بن السندى المجهول ولما ثبت جواز التسبيح للامام ايضا بالاجماع حمل القراءة له على الافضل فلا ينبغى تركها له ويحمل ما في هذه للمنفرد على الجواز فقط لرواية على بن حنظلة عن ابى عبد الله قال سالته عن الركعتين ما يصنع فيهما فقال ان شئت فاقرا فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاى ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرات حمل الشيخ وغيره على المنفرد لما مر ترجيح القراءة للامام ولصحيحة منصور بن حازم الثقة عن ابى عبد الله قال اذا كنت اماما فاقرا في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل ولولا الاجماع على التخيير للامام ايضا لكان الحمل على ظاهرها من وجوب القراءة للامام متعينا فحمل على الاستحباب لذلك ويفهم منها التسوية للمنفرد حيث قال بعد الترجيح للامام وان كنت الخ ومع ذلك لا يبعد اولوية اختيارها للمنفرد ايضا لفضيلة الفاتحة ووجود مانع في وجوب الخلاف في التسبيح بانه مرة او ثلثا او غيرهما وللبعض ما يشعر بالامر بالقراءة في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة لقوله فاقرا فيهما ثم الاتيان بان شئت فان سوق الكلام يدل على ان التسبيح رخصة وما في رواية جميل ولرواية محمد بن حكيم قال سالت ابا الحسن ايما افضل القراءة في الركعتين او التسبيح فقال القراءة افضل ويحتاج الى الحمل على الامام فقط لاحتمال كونها افضل للامام وكان للمنفرد ايضا افضل لكن دونه في الفضيلة ويكون الامر للامام والتخيير للمنفرد للسابق والترجيح مع عدم صحته ما يدل على التسوية في رواية على بن حنظلة مع عمومها المتروك بالدليل واحتمال التاويل فلا يعارض ذلك الخلاف في جهة البسملة فان الظ ان هو تحريم مع انه غير صرح به في ابن ادريس فيما نقل عنه في المنتهى وغيره ضعيف كوجوبه لكونها الجهر بها من علامات المؤمن لما ورد في الخبر المنقول في المصباح في زيارة الاربعين ولصحيحة صفوان قال صليت خلف ابى عبد الله فكان يقرا في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وظاهر الناس انه يقتضى استحبابه لان الظ ان اختياره مثله لا يكون الا لفضل والوجوب غير معلوم بل منفى بالادلة فيبقى الاستحباب لرفع الناس حيث يقرا ايضا مطلقا اماما كان او غيره مع احتمال اختصاصه بالامام فلا اشكال في الاستحباب للامام وهو وجه اخر لكونه الامام واختياره الفاتحة وبطل القول بالتحريم لانه ما يقول احد باختصاصه بالمنفرد بل المنقول عن ابن ادريس هو التحريم في الاخيرتين مطلقا وكذا ما نقل عن على بن الحسين عليهما السلام قال يا ثمالى انما هو الجهر ببسم الله وسيجىء تحقيق هل في متن هذا الرواية وهو مطلق كذا في المنتهى هل ليس بمعلوم كونه امام جماعة لم يدخل بل منفى بالاصل لكونه امام الاصل وغير ذلك مع انه غير معلوم كونه مصليا بالجماعة لاحتمال التلفظ بالخفا الغير لعدم علمه بالماموم وكذا رواية حنان بن سدير

قال صليت خلف ابى عبد الله فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وان لو يكن صحيحة لجهالة بعض رجاله وهو عبد الصمد على مع الفعل فحاله بانه وافق واشتماله على جهر التعوذ المشهور خلافه ويفهم خلافه ايضا من صحيحة صفوان الاتية مويد وقد يقال باجهاره ايضا ولكن الظ ان الاخفا اولى لصحيحة صفوان مع الشهرة ويحمل هذه على الجواز ثم الظ انه يستحب مراعاة الترتيب والعرب المنقولين في التسبيحات المذكورة والاخفات ان كان واجبا في القراءة كان الدليل اجزاء المنقول مع عدم العلم باجزاء غيره وان كان واخفا في بعض الروايات كما في مثل صحيحة عبيد الله بن على الحلبى عن ابى عبد الله قال اذا احت في الركعتين لا تقرا فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر كان القايل بها غير ظاهر ويحتمل التاويل بحيث ينطبق مع المشهور بان الزيادة التى في الاخرى مفصلة فيكون المراد وكلا الا الله والله اكبر مع الترتيب لسابق لعدم ذكر الترتيب هنا وان كان الظاهر خلاف ذلك مع انها مشتملة على عدم القراءة مطلقا فيحتمل الحمل على الضيق والجملة لا يخرج هنا عن المشهور فان الظاهر انه اسلم ضمنها الفاتحة ايضا مع علم

قوله ولو لم يحسن الى اخره الظاهر الا ان يكون مراده التعلم بحيث يحفظ كما هو الظاهر اذ لا دليل على وجوبه من الحفظ بل الظاهر جوازه من المكتوب للاصل والسهلة وصدق القراءة فيخرج عن عهدة الامر بكذا الا انه للاجزاء غير معلوم صيرورة القراءة حقيقة في القراءة عن الحفظ بحيث يصار اليه وجوبا ولهذا لو نذر القراءة تجزى في المصحف بل ولم كما قيل ودلت عليه الرواية كانه لا خلاف في ان القراءة من المصحف بل الا انه في الصلوة عن الحفظ اولى لعدم بقاء التوجه والعادة والخروج عن الخلاف والجمع بين الادلة مثل ما روى مرسلا في كتاب الحميرى وسالته عن الرجل والمراة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرا ويصلى قال لا يعتد بتلك الصلوة ويحمل على الكراهة مع ما في سندها وعدم لا انها وكانه لذلك قال البعض باستحبابها حفظا بل الظاهر جوازها بطريق التقليد من غير استقلال ولا يجب التعلم الا مع عدم ذلك ويدل على الجواز من المصحف ما رواه في باب الزيادات الحسن ابن الزياد الصيقل قال قلت لابى عبد الله ما تقول في الرجل يصلى وهو ينظر في المصحف يقرا فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا باس بذلك ورواية كالاباس بهم والكل ثقات الا ان فيهم ابان بن عثمان ولا يضر والحسن وهو غير معلوم ويحتمل ان يكون الحسن من نوادر العطار والخبر الموجودة كتب الرجال يكون لذلك ان العطار هو الصيقل الله يعلم مع انه لا يضر جهالته لما تقرر الظاهر من قوله رحمه الله الاكتفاء بما يحسن من الفاتحة والسورة من غير لزوم عوض عما لم يحسن منهما ودليله الاصل وان الواجب انما هو الفاتحة والسورة كما يلزم مع الامكان واما مع عدمه فلا وعليه يمكن حمل ما تقدم من الاخبار الدالة على الاكتفاء بالبعض على ما مر ووجوب العوض يحتاج الى دليل ويعلم كلا لقوله فاقرا وما تيسر من القران ظ وايضا المفروض ضيق الوقت فالظ ان المراد ما بقى من الوقت الا مقدار قراءة ما يحسن مع ما بقى من الافعال فالتعويض يخرج الوقت الا ان يقيد بان المراد عدم الزيادة على مقدار الواجب من القراءة اى الفاتحة وسورة قصيرة كما ملزم فعلا تقديرا امكان التعلم بل الاشتغال الى ان لا يبقى الا وقت ما يعلم بناء على عدم وجوب العوض وعلى القول به الى مقداره ايضا ويقال يحتمل ان يكون الوقت باقيا للتكرار او التعويض وغير باق للتعلم بحيث علم باليقين انه ما يتعلم في هذا المقدار من الوقت وامكن فرض العلم بالياس من التعلم في زمان كثير فيكون هو المراد بالضيق ويفهم من كلام المص في المنتهى عدم وجوب عوض السورة مع الجهل بها وعفتلها التعلم وسعة الوقت وامكانه مع ضيقه بالاجماع حيث قال ولو لم يحسن الا الحمد وامكنه التعلم وكان الوقت واسعا وجب عليه التعلم لانها كالحمد في الوجوب اما لو لم يمكنه التعلم او ضاق الوقت صلى بالحمد وحدها للضرورة ولا خلاف في جواز الاقتصار على الحمد في هذه المواضع وفيه تامل نظرا للعارف المختار وهذا الكلام كالصريح في سقوطها وعدم وجوب العوض منها بالاجماع فما يجاب بعض الاصحاب مثل الشيخ على رحمه الله التعويض مطلقا ودعواه عدم التصريح لاحد بالسقوط حتى بل التصريح بعدم السقوط مع ما نقل عنه في بعض الحواشى المنسوبة اليه حيث قال وكذا يفهم من التقييد بسعة الوقت انه مع الضيق لا يجب وليس كذلك

ان لا دليل على السقوط هنا الا لا يسقط شئ من الامور المعتبرة في الصلوة لضيق الوقت ولا اعلم احدا صرح بسقوط السورة للضيق بل التصريح على خلافه موجود في التذكرة محل التامل لانه يكون مراده السقوط مع العلم بها لضيق الوقت الا انه خلاف ظ كلامه لان العاشير ممكن بمنزلة على قول المحقق في المختصر في وجوب سورة مع الحمد في الفرايض خيارا مع السعة وامكان التعلم قولان اظهرهما الوجوب هنا هو الاصح ويفهم من تقييد المختار ان المضطر كالمريض الذى يشق عليه الفرايض كثيرة ومن اعجله حاجة لا يجب عليه السورة وهو حق وكذا يفهم الخ على انه لا يسقط شئ من الامور المعتبرة في الصلوة لسقوطه ايضا الا بدليل والظ انه لا يحتاج الى الكثيرة المشقة لما ثبتهن من بل الموجود مطلقا المرض وكانه منها ينبغى سقوط الفاتحة ايضا فتامل غيره انه لا يبعد ادخال سقوط وجوب السورة لضيق الوقت في الدليل لان عدم فوت الوقت معتبر والى اعتباره اهم من ارتكاب مشقة بل لا يبعد شموله قوله في الرواية اذا كنت مستعجلا او اعجلك شئ وقوله او تخوف شيئا ما عن غيرهم من الاخبار الصحيحة غير المقيدة بشئ تحصل عليه مع تصريح العلامة بالاجماع من ترك احدهما ما قاله في المنتهى في قوله ولو لم يحسن الى اخره وقال فيها ما قال فيه انه لا خلاف بين اهل العلم في جواز الاقتصار على الحمد في النافلة وكذا في جوازه مع ضيق الوقت في الفريضة فهذا دل على عدم الخلاف فيه فعدم السقوط بها او اثبتها كلاما ايضا غيرظ فتامل وبالجملة الاصل عدم الوجوب فالمدعى يحتاج ووجوب العوض لا يثبت بمجرد انه يمكن العوض وانه مثله وانه يجب القراءة في القيام بقدرها فاذا انتفى يجب القيام مع البدل عنه لما نقلوا العوض بالتسبيح ان لم يحسن شيئا من القران في حديث الاعرابي على ما في الشرح مع عدم الخلاف فيه على الظ يجب بالعوض به والاختصار على ما يفهم من ظاهره وهو المرة الواحدة بالتسبيحات الاربع لا التكرار بحيث تساوى السورة والتحديد لا يستحب ايضا كما نقله عن المعتبر لعدم الدليل واحتمال الضرر مع قصد الوجوب بل الاستحباب للوظيفة على ان ما نقرب اشتمال رواية الاعرابي على التسبيحات الاربع انه الظ ذلك الشرح على ما نقل من الذكرى من اختياره مما في المتن ليس غير الحمد فيكفى التسبيح والتهليل والتكبير الا ان يكون هو مرادا ايضا فتامل وكونه بدلا عن الفاتحة في الجملة مويد لكونه الجنان الاربع كما قاله الشهيد والشارح ويكون صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرا القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلى يدل على اجزاء التكبير والتسبيح فلا يجب غيرهما ويكفى في نقول المص هنا بقدر القراءة غيرظ ولو قلنا ان المراد بها الفاتحة فقط لعدم وجوب التعويض بمقدارها عند الجهل بها مع نقل عدم الخلاف في عدم تعويض غيرها عن الذكرى وهو مويد بما في كلام المحقق وايضا الظ انه يكفى التكبير والتسبيح لما في صحيحة عبد الله فلو لم يكن في المتن التهليل ايضا لكان اولى ويحتمل ان يكون المراد بالتكبير تكبيرة الاحرام فيكون التسبيح وحده كافيا كما هو الظ ويحتمل ان يكون المراد بالتسبيح تسبيحات الاربع كما هو مذهب الذكرى وفي هذه دلالة على عدم تكرار الفاتحة وغيرها من القران للتعويض لانه اذا صحت الصلوة مع التسبيح والتكبير فقط فمع الفاتحة او بعض القران نحو بالطريق الاولى من غير احتياج الى التعويض بما يعلم فتامل ولو لم يعلم الكل لا يبعد الاتيان بما يعلم ويفرض عدم العلم بشئ مع كونه مسلما مكلفا بعيد بل لا يمكن لشهادة والتلفظ بالتكبير للاحرام ولا شك في انه لا يجب القراءة او يجب ترك التسبيح في تقدير عدم العلم به كما في الاذكار والعلم انما علمنا وجوب التعويض في بدلهما وذا ثبت في غيره ايضا بدليل من اجماع وغيره يجب وما علمنا دليلا على وجوب تكرار السورة بقدر الفاتحة لو كانت المعلومة ايا ها دونها وانما قالوه ووقالوا ايضا غيره من الفروع الكثيرة في هذا الباب تركناها لعدم فهم الدليل وكانه لذلك ترك اكثرها في المنتهى واما دليل عدم الجاز الاخرس مع الاشارة بالاصبع وعقد القلب معرفة ومثله في تكبيرة الاحرام والرواية وعدم سقوط الشئ بالمعسور ولا شك انه احوط ومعرفة صل البراءة ويجه غير معلوم فتامل ايضا معلوم عدم اجزاء الترجمة مع القدرة لعدم صدق القراءة بل الظ عدمه مع العجز ايضا لذلك ولانه كلام غير القران فلا يخلو من البطلان مع قطع قصد الوظيفة فتامل وينبغى التسبيح مع العدم ثم لا يبعد ترجيحها اذا المراد بقوله لا يجزى الترجمة مع القدرة على

اجزاء ترجمة التسبيح مع القدرة واجزاؤه مع العجز ويشعر به عدم اجزاء ترجمة القران مطلقا ومعلوم من وجوب القراءة بالعربية المنقولة تواترا عدم الاجزاء وعدم جواز الاخلال بحرفها وحركة بنائها وتشديدها ومدها واجبا وكذا تبديل الحروف بعدم اخراجها من مخارجها لعدم صدق القران فتبطل الصلوة مع الاكتفاء بها ومع عدم الاكتفاء ايضا اذا كانت كذلك عمدا يكون مثله من الكلام الاجنبى مبطلا والا فتصح مع الاتيان بالصحيح وكانه لا خلاف في السبعة وكذا في الزيادة على العشرة واما الثلثة التى بينهما فالظ عدم الاكتفاء للعلم بوجوب قراءة ما علم كونها قرانا وهى غير معلومة وما نقل انها متواترة غير ثابت ولا يكفى شهادة مثل الشهيد لاشتراط التواتر في القران الذى يجب ثبوته بالعلم ولا يكفى في ثبوته الظن بالخبر الواحد عنه كما ثبت في الاصول فلا يقاس بقبول الاجماع بنقله لانه يقبل غير قول الواحد وكيف يقبل ذلك مع انه لو نقل عنه ذلك لم يثبت فقول المحقق الثلثة والشهيد الثاني انه يجزى ما فوق السبع الى العشرة بشهادة الشهيد بالتواتر وهو كاف لعدالته ولرواية بثبوته بنقل الاجماع غيرها ضعيف نعم يمكن يجوز ذلك اذا كان ثابتا سنده بطريق على وهو واضح بل يفهم من بعض كتب الاصول ان تجويز قراءة ما ليس بمعلوم كونه قرانا يقينا فسق بل كفر فكل ما ليس بمعلوم يقينا انه قران فينبغى لمن يجزم انه يقرا قرانا تحصيله من التواتر فلابد من العلم فعلى هذا فالظ عدم جواز الاكتفاء بالسماع من عدل واحد بل حصول العلم بالقران مثل تكرره في الالسن بحيث يعلم واما لمجرد التلاوة فلا بعد الاكتفاء بغير العدل ايضا لان المنقول بالتواتر لا يجب ان يحصر كل كلمة من الاعراب والبناء وساير الخصوصيات تفصيلا مما يوجب العدل العارف بذلك فاشتراط ذلك يوجب انه عز ذهاب القران عن البين ولما ثبت تواتره فهو مامون من اختلاف الفتعر مع انه مضبوط في الكتب حتى انه معدود حرفا حرفا وحركة حركة وكذا وكذا طريق الكتابة وغيرها مما يفيد الظن الغالب بل العلم بعدم الزيادة على ذلك والنقص فلا يبعد الاخذ مثله عن اهله غير العدل والكتب المدونة لحصول الظن القريب من العلم بعدم التغير على مقلد التسبيح والتسلية تحتى القراءة عن خصوص الالفاظ كثيرة ولهذا لا يوجد مصحف لا يكون فيه غلط الا نادرا مع انه قرى في غير المشايخ وقراءة القارى بل القراءة مع انا ما عيننا حافظا عرف خصوصيات جميع ذلك بالحفظ بل يبنى على مصحف الذى قراه مع انه لا يبعد ان يكون موثوقا به وعارفا بانا نتلفظ في الجملة ليحصل الوثوق بقوله ومصحفه في الجملة وهو ظ ومع ذلك ينبغى الاحتياط خصوصا اذا كانت القراءة واجبة بنذر وشبهه ويحتمل عدم قضيته حصول غلط في القراءة المنذورة عدم وجوب القضاء اذا كان الوقت معينا خارجا غاية ما يجب اعادة المغلوطة فيكون الترتيب ساقطا للنسيان وعدم التعمد سيما مع تصحيحه على العارف ويحتمل اعادة الاية فقط مع باقى السورة والسورة ايضا وكذا في غير المعين مع احتمال اولويته اعادة الكل هنا وفي المتاح كذلك مع احتمال اسقاط بعض الاجرة المقابل للغلط وسقوط الكل لعدم فعله ما استاجر وهو يحب بذل الجهد وعدم توقف صحة البعض على اخر مع انه ينصرف الى المتعارف وهذا هو المتعارف هنا سيما في الصلوة فانه لا يبطلها تركها بالكلية سهوا وغلطا ولانه ليس باعظم من الصلوة والحج والصوم فانه لا يبطل بترك كثير من الامور غلطا ونسيانا بل البعض عمدا ايضا فتامل فيه نعم لو فرض الغلط الفاحش بتوهم ذلك ومع التقصير يحتمل البطلان بجهة الغلط انه يعلم واما في صفات الحروف من الترقيق والتفخيم والغنة والاظهار والاخفات فالظ عدم الوجوب بل الاستحباب لعدم الدليل شرعا وصدق القران لغة وعرفا وان كان عند القراء واجبا ما لم يؤد الى البطلان عرفا وعدم صدق القرانية او عدم اخراج الحرف عن مخرجه وصفته ومع ذلك ينبغى رعاية ذلك كله والاحتياط التام وكذلك ايضا وجوب الترتيب بين الايات فان الفاتحة هي المرتبة وكان دليل وجوب تقديم الفاتحة على السورة المواظبة مع قوله صلوا كما رايتمونى اصلى والصلوة البيانية وحصول البراءة وعدم الحصول بغيره يقينا ولا يبعد كونه اجماعيا واما البطلان بانه يحتمل مع قصد التوظيف للعالم والجاهل ويحتمل في الاخير العدم مع احتمال العذر في الاول ايضا مع الاتيان بالواجب بعد ذلك لانه قران ولا يخرج بذلك القصد منه فيكون القصد منهيا فقط فتامل واما الناسى فالظ انه يعيد ما لم يركع ويعيد لان القراءة ليست بركن فلا تبطل

٧٢

بيانها بالكلية فالتقدير بالطريق الاول حيث يدل على البطلان عمدا وعدم البطلان نسيانا وكونه غير ركن اخبار منها مع الاصل والشهرة وصحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة
ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وفي اخرى قلت لابي عبد الله ع اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي
كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كان ناسيا وامثالها كثيرة وفيها كفاية والمراد بها
في الاولى الواجبة بها وفيها اشعار بعدم البطلان مع تحقق الركوع والسجود فلا ركن غيرهما فالنية والتكبيرة بيسار بركنيتهما لكن
في الثالثة اخبار فقد والخلاف ايضا ... الخ انه اجماعي ... سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في
الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام
لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزأه ان شاء الله ... على استحباب المتعوذ المذكور وانه
بعد الركوع لا باس بعدم القراءة وقبله تقرأ ويمكن فهم عدم تعيين الجهر والاخفات فتامل واما دليل عدم الاجزاء مع الزيادة
على سورة غير الفاتحة فكانه النهي الوارد في مثل ما في الاخبار من قوله ع ولا اكثر ... لكل سورة ركعة وغيرها من الاخبار
وانها ليست بمقبولة ولا موجودة في البيانية وفعلهم ع دائما في غير الترتيب وفي غير الجمع بين الاوليين وحمل واضح ... على
الكراهة فان المراد بقوله ولا اكثر نزبكره ذلك ... على قصد الوجوب والوظيفة وكذا الكل سورة ركعة والعدة في الجواز الاصل
وكونه قرانا وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا باس وفي
زرارة ... المنقول عن الاجماع على ... انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة

سرا وان نسا جهرا في البسملة في الجهر فعلنا انها لو امثالها يدل على عدم تعين الجهر والاخفات وحملها المعتبرة المنتهي على الاخفاتية وهذا ايضا
دليل على نفي التجهر والوجوب مطلقا واما ادلة اختصاص الجهر بالامام فليس بضعيف منها الصورة دليله ولكن الظاهر انه يتم الى
تمام واما استحباب ترتيل القراءة فهو تبيينها اي تبيين الحروف بينها باضرع ما ذكره في المنتهي والمفهوم من رواية الكليني باسناده
الى ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل ورتل القرآن ترتيلا فقال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه بينه تبيانا ولا تهذه هذ
الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به القلوب القاسية ولا يكون هم احدكم اخر السورة ويفهم استحبابه من هذه الرواية وما
نقله في المنتهي من رواية بعض الاصحاب عن الصادق عليه السلام قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل قراءته واذا مر باية فيها ذكر جنة او نار سأل الله الجنة وتعوذ بالله
من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا قال لبيك ربنا وحمل الاية عليه لذلك مع الاصل وعدم وجوب الترتيل على
عدم الاخراج عن المخارج وجعل الاجماع على عدم الترتيل بالمعنى المذكور واما استحباب الوقوف في مواضعها المعلوم وجوبها
في موضع غير الاجماع ظاهرا والجواز مطلقا اما المخل بالنظم وما يوجد في عبارات القراء من ان الوقف واجب [illegible]
انهم لا يريدون بها المعنى الشرعي وقد اشار الى ذلك الجزري بقوله وليس في القرآن من وقف وجب ولو ارادوا ايضا ما يجب علينا
نقله مع اتفاق الاصحاب ومعنى الروايات مثل ما روي في الصحيح في زيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرأ في نفس وان شاء غيره ونحوه
كراهة التوحيد بنفس واحد قال في الكافي محمد بن يحيى باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره ان يقرأ قل هو الله احد في نفس
واحد ولا يبعد كون مثله والحق كذلك بالطريق الاولى والظاهر انه كذلك اكثر احكام القراءة التي ما ثبت وجوبها شرعا
مثل الاخفاء والاظهار في النون وغيرهما انتهى قوله وقراءة المفصل الخ الظاهر ان ليس هذا الاسم مذكورا في اخبار الاصحاب
والظاهر انه مذكور عند العامة وذكر الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله في تفسيره قيل انه من محمد الى اخر القرآن مفصل [illegible]
ومنه الى الضحى متوسطات ومنه الى الاخر قصار وما روي على هذا التفصيل دليلا غير ظهوره في بعض الروايات ولا نزاع في قراءة
المتوسطات في العشاء والظهر بالسور وكذا القصار في المغرب والعصر والصبح بالطوال مثل صحيحة محمد بن مسلم في التهذيب
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القراءة في الصلاة فيها شيء موقت فقال لا الا الجمعة يقرأ بالجمعة والمنافقين قلت فأي السور
تقرأ في الصلوات قال اما الظهر والعشاء تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول فاما الظهر والعشاء
فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما
الغداة فعم يتساءلون وهل اتاك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان حين من الدهر وهذه صريحة
في عدم وجوب تعيين سورة حتى الجمعتين في الظهرين يوم الجمعة الا الجمعة من وجهين وسيأتي البحث فيها فالعمل بها اولى الا فضل
عن بعض الاصحاب ليس ما سبيل بمعنى بعدما بالاصل والاوامر المطلقة والشهرة مع عدم دليل صالح [illegible] واما الظهر فقط
الى الجمعة غير مناسب للاصول ولا دلالة في الرواية عن الباقر عليه السلام ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسن لهم رسول الله بشارة
لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلاة له على وجوبهما [illegible] منها اللفظ المستحب ينبغي
وعدم تعيين الصلاة فقد يكون المراد الجمعة وقد جعلت دليلا على استحبابهما فيها في الجمعة ايضا بقرينة ينبغي وهو اينما
مثل دليل الجهر والاخفات قال في الشرح فظاهر هذه الرواية تمسك الصدوق حيث اوجب السورتين في الجمعة وظهرها
واختاره ابو الصلاح واوجبها المرتضى في الجمعة وروى عمر بن يزيد [illegible] يوم الجمعة والمنافقين اعاد الصلاة [illegible]
الاخبار على مختار الصدوق لعدم ذكر الظهر فيها على الخصوص مع ما مر من النفي عن الظهرين بل الجمعة وحمل على الاستحباب [illegible]
واصحها علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام في الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة قال لا بأس بذلك والظاهر عدم القول به

المنافقين

المنافقين ح ولا بالوجوب الظهرين والاحتياط واما استحباب ما في المتن فدليله الروايات مع اختلافها ولهذا اختلف القول
فيها فالظن ان اختيار انا انزلناه في الاولى والتوحيد في الثانية غير بعيد كما ذكره الفقيه لانها سورة اهل البيت وان الدعاء بعد التوحيد
مستجاب فناسب اختياره للقنوت مع اختيار دعاء نحو قبل اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير
المعتبرة ولكن بعد ذكر الدعاء على اسر كلمات الفرج تبعا للاصحاب ولرواية في قنوت يوم الجمعة في التهذيب بحيث لا بعيد عموم
فارجع اليه قال في الفقيه انما يستحب ان يقرأ في الاولى الحمد وانا انزلناه لانها سورة النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته صلوات الله عليهم
اجمعين فيجعلهم المصلي وسيلة الى الله ويقرأ في الثانية سورة التوحيد لان الدعاء على اثره مستجاب والقنوت على اثره في
للرواية المنقولة في الكتب مثل الكافي باسناده عن علي بن راشد قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك انك كتبت الى
محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما تقرأ في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال عليه السلام لا يضيقن
صدرك بهما فان الفضل والله فيهما وايضا ذكر في التوقيع المنسوب الى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الامر عليه السلام
قال وروي في ثواب القرآن في الفرائض وغيرها ان العالم عليه السلام قال عجبا لمن لم يقرأ في صلاته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل
صلاته وما زكت صلاة لم يقرأ فيها قل هو الله احد وروي ان من قرأ في فرائضه الهمزة اعطي من الدنيا فهل يجوز ان يقرأ الهمزة
ويدع هذه السور التي ذكرناها مع ما قد روي انه لا يقبل ولا تزكى الا بهما هذا سؤال محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وذكر بعده التوقيع
والثواب في السور على ما قد روي واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي ثواب
ما قرأ وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرأ غيرهما من السورتين وتكون صلاته تامة ولكن يكون قد ترك الافضل
ولا ينافي ذلك اخبار الصدوق في الفقيه الا في صلاة العشاء والغداة والظهرين للجمعة ويومها حيث قال افضل ما يقرأ في
الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلاة العشاء الخ ومع ذلك
لا يبعد اختيار الجمعتين في الجمعة والظهر الخروج عن الخلاف على ما نقل وظاهر ما مر من الروايات قوله والضحى والم نشرح سورة
الخ نقل على ذلك صحيحة زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة واحدة ونقل من كتاب احمد بن محمد
ابن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يجمع بين السورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف قريش و
لا انها على جواز قراتها فقط مع عدم العلم بسند الثانية عادة الامر يكون غير الكراهة ايضا ويكون مستثنى من القران على هذه الرواية
ولا دلالة على عدم القران ولا يدل على الوجوب بل على تقديره ايضا لا يدل على كونها واحدة بل في الثانية دلالة عليه كما قال الشارح
مع انه نقل عن [illegible] ايضا انه صلى بنا فقرأ بالضحى والم نشرح وهي ظاهرة في الركعتين وفي الصحيح عنه ايضا صلى ابو
عبد الله عليه السلام فقرأ في الاولى والضحى وفي الثانية الم نشرح وحمل الشيخ الاولى على ركعة واحدة والثانية على النافلة وما نجد
له داع سوى ما فهم من قوله في الاستبصار من الاجماع حيث قال لانهما عندنا سورة واحدة عند آل محمد عليهم السلام
وينبغي ان يقرأهما موضعا واحدا ولا يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم في الفرائض والظاهر انه يريد ينبغي وجوب
انهما سورتان للفصل وان البسملة جزء من كل منها للكتابة وبعض الاخبار بل الظاهر اجماعهم كما يظهر من البحث في ذلك
المسئلة وعموم ادلتها فالقول بالسقوط مع القول بوجوب الجمع بعيد وابعد منه كونهما سورة واحدة ويدل مع ما نقل انهما
واحدة وجوبهما في القراءة جميعا وانهما بمنزلة سورة واحدة في القراءة بعد الفاتحة ولكن ما ابعد قول الشيخ وينبغي له وكذلك
البحث في الفيل ولايلاف قريش بل القول بوجوبهما ابعد لعدم الرواية الصحيحة قوله ويجوز العدول عن سورة الى غيرها اه اما
دليل جواز العدول في الجملة فهو الاصل ولا دلالة في المطلقة في القراءة فان بعد العدول ايضا يصدق القراءة وصحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام رجل قرأ في الغداة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو

في الاثار دليل عدم الوجوب ثم قال الشارح فيه في المسئلة اشكال وهو ان حكم باعادة البسملة لو قراها من غير قصد بعد القصد كان
مع قراءتها الا عمدا لم يتجه القول بالاعادة بل ينبغي القول ببطلان الصلاة للنهي عن قراءتها من غير قصد وهو مقتضى الفساد وان
قراها ناسيا فقد تقدم القول بان القراءة خلالها ناسيا غير موجب لاعادة القراءة من رأس فالقول باعادة البسملة وما بعدها
الا انها تتم على تقدير [illegible] والذي ينبغي القطع بفساد القراءة على تقدير العمد للنهي وهو الذي اختاره الشهيد في
البيان وحمل الاعادة هنا على قراءتها ناسيا وما احد هنا اشكال [illegible] العمد واعادة البسملة متجه قوله ينبغي القول
ببطلان الصلاة الخ قلت ينبغي ان يحمل النهي عنه وان نهي واقع بل النهي الضمني المذكور مسلم على تقدير القول بوجوب القصد
بالبسملة انما هو بمعنى الاكتفاء بها مع السورة على ان قصد الاجزاء بها في السورة على انه لا يفهم من وجوب القصد بالبسملة
عدم قراءتها بدونه وكذا لا يفهم من وجوب الموالاة في القراءة لما ستعرفه مع انه قد تقرر عندهم لكن ان الامر لا يدل على النهي عن الضد
الخاص وانه غير مبطل مع ان النهي هنا ليس عن الصلاة لاجزائها المستلزم لبطلانها المأمور به وان النهي لو سلم ففي هذه القراءة
فقط فيبطل تلك بمعنى انه لا يحسب فلو استدرك صحت القراءة والصلاة ايضا لانه قد تقرر ان ما ثبت بطلانه بكل كلام
احد والمنهي حتى قراءة القرآن والدعاء نعم القول ببطلان القراءة بمعنى عدم الاكتفاء بها اذا كان عمدا متجه كما اختاره في
او نقله من البيان وغيره لا انه [illegible] على ما ذكرناه مرارا من ان لا دلالة النهي على البطلان وعدم ثبوت البطلان لكل منهي حتى
القراءة فافهم وكذا يجوز اختيار الشيخ قوله فقد تقدم الى اخره قلت ما تقدم والظاهر ان مراده فيما تقدم من الاخلال
ما بين اي الفاتحة واي السورة لا بينها فانه لا دليل عليه الا ما مر من وجوب الموالاة بين الايات كما خرج به الشارح ومن لزوم
الاخلال بنظم القرآن اما عدم حصول الربط بينها لا يقصد وظيفة الصلاة فليس بظاهر النهي عنه مع اتفاقهم على جواز القرآن والذكر
والدعاء في جميع احوالها الا ما استثني وليس بظاهر كون هذه الحالة مستثناة بل الظاهر عدمه لعدم الدليل وايضا ينبغي
ان يقول بفساد الصلاة بل نقول بفساد القراءة لانه مقتضى دليله وكلامه السابق لعل النسخة غلط فتامل ويؤيد عدم
بطلان الصلاة بذلك جواز القرآن عند الشك بالمعنى الاعم والذي يشمل المتنازع الا ان يقال انه فهم كون عدم جواز قراءة
شيء في الخلال بالمعنى الاعم الشامل لهذه الصورة باجماع ونحوه وبالجملة ما فهمت الاشكال ووجه ثبوته ما فهمت دفعها
ذكره بل بعينه موجودا لان يقول بالاشكال وهو المطلوب والله يعلم فتامل قوله وهو ركن الظاهر انه خلاف في ركنيته على ما نقل
الا ان الشيخ خصص ذلك بالثانية والثالثة واولى الرباعية فلا يرى البطلان بترك الركوع في الاخيرتين نسيانا مع
تقييده بما السجدة فانه يسقطها ويأتي بالركوع ويتم الصلاة وذكر له بعض الروايات الصحيحة وغير الصريحة مع المعارضة بالاصح
والاكثر مثل صحيحة رفاعة النخاس عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وفي
صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف
الصلاة وغيرها واما بطلان الصلاة بزيادته فحتى تحقق الركن عند الاصحاب فالدليل الان ما يدل عليه في غيره الذي قد
نصح الله علينا قوله ويجب فيه الانحناء الخ الظاهر انه يتحقق لانه واجب من واجباته مثل الذكر والطمأنينة في المنتهي ويجب الانحناء
بلا خلاف لانه حقيقته وقدره ان يكون بحيث يبلغ يداه الى ركبتيه وهو قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق
الانحناء واستدل المصنف بصحيحة معاوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين ركبتك فان وصلت
اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتك اجزأك ذلك واحب ان تمكن كفيك من ركبتيك وصحيحة زرارة ايضا تدل
مع عدم الخلاف وفيها ايضا استحباب الوضع وهو موجود في اخبار شتى وما علم انه الى حد الركوع سبب يجب عليه الانحناء
في الجملة للفرق كما قالوه ولكنا يجب على من لم يقدر ولو بالاعتماد ولو احوج الايماء بالرأس ثم بالعين كما مر لما في خبر ابراهيم الكرخي

قال قلت

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال يومي برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد [illegible]
يكن ذلك فليومي برأسه نحو القبلة ايماء وايضا ان المعتمد في المنتهي الاجماع على وجوب الطمأنينة فيه بقدر الذكر الواجب وعلى السكون حتى يرجع كل
عضو مستقره وقال انه قول علمائنا اجمع ونقل عن الشيخ انه ركن ومراده ان كان بالمعنى المتعارف لعدم الدليل واستدل على الوجوب [illegible]
بتعليم الاعرابي من الجهني ثم اركع حتى تطمئن راكعا وهو صريح ومن طرق فيما مر في صحيحة زرارة فاذا ركعت فصف في ركبتيك [illegible]
صلبك وما فهمت دلالته ولعل الاجماع يكفي ويجب الذكر الخ قال في المنتهي ويجب فيه الذكر ذهب اليه علماؤنا اجمع واما تعين
فالظاهر انه يكفي مطلقه كما هو رأي المصنف وجماعة للاصل والاوامر المطلقة والاخبار الصحيحة الصريحة مثل صحيحة هشام بن الحكم المنقولة
في باب زيادات التهذيب وهي حسنة في الكافي لابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع و
السجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم فقال كل هذا ذكر الله وصحيحة هشام في الكافي كانه ابن سالم المنقولة بقرينة نقل
الشيخ في باب زيادات التهذيب وكذا العلامة في المنتهي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع
والسجود لا اله الا الله والله اكبر قال نعم في باب زيادات التهذيب عنه الاول سعد عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن
بشير عن حماد بن عثمان عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام مثله لعل الذي نقلناه عن الكافي لا عاد السند من محمد الى الاخر الا
ما صرح انه عن حماد بن سالم [illegible]
الثانية وقد يكون غيره [illegible] الكافي فينبغي حمل ما يدل على تعيين بعض التسبيحات مثل صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام
قال سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث ويجزيه واحدة [illegible] على
تأكيد النقل والاستحباب للجمع على انه لا منافاة وحفظ مع ذلك ينبغي الاحتياط واختيار سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع
سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود لما في بعض الاخبار وافضل منه سبع كما دل عليه حسنة هشام بن سالم الثقة لوجود
القاسم بن عروة [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى
الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وما في صحيحة حريز سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في الترسل وكذا
في السجود فينبغي عدم الاستعجال المفهوم من قوله في ترسل كما في الاذان والقراءة وغيرهما من الاخبار حتى ورد عشر مرات
وثلثا واربعا وثلثين مع الجماعة وحملت على ارادة اهلها وايضا روى ابو بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء حد الركوع فقال
سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فقال فمن نقص واحدة نقص ثلث صلاته
ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلاته ومن لم يسبح فلا صلاة له ثم اعلم ان في هذه الاخبار دلالة على جواز التأويل مثل ارادة
المبالغة واطلاق الاجزاء على الكامل ذكر الحد وارادة حد الكمال فيسهل بعض التأويلات وامثالها يوجد في الروايات الا ترى
مثل ذكر الوجوب في خبر [illegible] عن علي بن الحسين صلوات الله عليهما وارادة الجهر بالبسملة كما مر في خبره فان الائمة عليهم السلام ينبهون
على اشياء بالاشارات كما دعت الاشارة منهم الى ارادة التقية في الاخبار سيما مع احتمال ذلك في كلامهم فاذا لم يوجد سوى ذلك
سبب ينبغي الحمل عليها [illegible] فتامل وايضا يدل على استحباب التكبير للركوع قوله في الصحيح وانت منتصب
القائم الله اكبر ثم اركع قوله ورفع الرأس منه الخ في المنتهي رفع الرأس من الركوع والطمأنينة ذهب اليه علماؤنا اجمع
استدل عليه بالاخبار مثل ما في حسنة حماد وصحيحة زرارة ثم استو قائما قوله بعد ذلك هكذا اصل وفي رواية ابي بصير في
الكافي اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه ونقل القول بالركنية في الطمأنينة عن الشيخ
والبحث فيها كالاول ودليل [illegible]
واما [illegible] حتى يصل الى الركبتين مطلقا [illegible]

الخ مع عدم المنافاة وعدم المنقول لو وصل فيه الاغنا، يمكن اعتبار ذلك مع امكان الاكتفاء بما يصدق الاغنا، عليه ولعل دليل المشهور
الشهرة وصيف الى المتعارف الكثير الشايع وغيره محمول عليه فتامل ولا شك ان احوط الطويل وفي التقصير ينبغي اعتبار ما قلناه
والظاهر عدم وجوب تكبير الركوع ولا رفع اليدين فيه ولا اشتراط القيام فيه للاصل وعدم الدليل الواضح مع الشهرة العظيمة وبعض
الروايات مثل صحيحة زرارة الاتية وصحيحة حماد فانه ترك التربيع فيهما في تكبير الركوع وبعد الاجماع المنقول عن السيد في وجوب الرفع
ويحتمل ارادة الاستحباب وهو كثير في كلامهم ويؤيده كونه منقولا عن ابي حنيفة حيث حرم الرفع في غير الافتتاح ويدل على استحباب
المذكور وان روايات سيما صحيحة حماد وصحيحة زرارة الاتية في تعليم الصلوة ويدل على كراهة الركوع ويده تحت ثيابه صحيحة عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ويده في ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر فلا بأس وان لم يكن
فلا يجوز ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا بأس ولعل المراد بعدم الجواز الكراهة لعدم القائل بالتحريم
مع الظاهر مع عدم الصحة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه فقال ان اخرج
يديه فحسن وان لم يخرج فلا بأس ولو كان الدليل هو الخبر المذكور فظاهر العبارة التخصيص بالركوع والتعميم بحيث يكون عليه شيء

واجبين

خلقهم

اهل البيت عليهم السلام مما يدل على عدم الاجزاء ويدل عليه ايضا بعض الاخبار المذكورة في احكام السهو مثل ما روى في حسنة زرارة
عن احدهما عليهما السلام واربع سجدات ثم يتشهد وهو نائم بما ظهر الكتاب وفي رواية ابي بصير ويجيء ويتشهد وصحيحة محمد عن
احدهما عليهما السلام عن الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب
مكانا نظيفا فتشهد فيه فقال انما التشهد سنة ولعله اراد بها الواجب بالسنة وعدم الركنية وعدم البطلان بتركه سهوا ومما يدل على ذلك ايضا
مثل ما في رواية العيص فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم
يسلم وان كان الحديث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وهذا يدل على عدم وجوب السلام وعدم وجوب الشهادتين ولعله
محمول على من نسي التشهد حتى تم قيام الصلوة فاحدث ولا وجه للاعادة على ما قالوه فتامل وايضا يدل عليه ما سيجيء في السهو على
من قام ناسيا وذكر بعد الركوع وفيها اخبار كثيرة مثل صحيحة سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يجلس في
الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم وليسجد سجدتي
السهو وغير ذلك مما يدل على وجوب التسليم وكونها عبادة ولو كان للحصر واما ما يدل على تعيينه فهي روايات مختلفة ولا يخلو شيء منها من
موافقة للمذهب ما رواه الشيخ في الكافي عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات والصلوات والطيبات لله قال هذا
اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه والظن صحة هذا السند لان الظاهر ان احمد هو ابن محمد بن عيسى الثقة وايضا ما في
الشيخ لعله من علي بن الحكم والتصريح به في مثله وما يجيء ذلك واضح عند المتتبع وان علي بن حكم هذا هو الثقة الكوفي لان الشيخ
رحمه الله ما ذكره في فهرسته الا ذلك ونقل بالطريقين نقل احمد بن محمد عنه وكثيرا ما يسمى العلامة الخبر الواقع هو فيه مع نقل احمد
بالصحة وهو لا يعد كثيرة وقد سماه في المنتهى هو السند بعينه صحيحا في بحث افضلية ما يقرأ في الصلوة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا وابي ايوب هو ابرهيم بن عيسى الثقة ومحمد بن مسلم واضح وما عرف وجه عدم تسميته
بذلك في المنتهى حتى ... على وجوب التشهد بهما مرتين فيكون المراد بالصلوة هنا غير الثنائية ويمكن ان يكون المراد بالمرتين
الشهادتين وهو اولى وعدم اجزاء مطلق الشهادة وعلى وجوب الجلوس مستويا وعدم وجوب التاييد على ما فيها
وعدم وجوب التسليم بل الصلوة ايضا الا ان يحمل على الانصراف من التشهد وهو بعيد ويمكن ايجابها بدليل آخر كما سيجيء فيكون
المعنى فينصرف بعدها ويؤيده ما رواه في الموثق عن عبد الملك بن عمرو الاحول الممدوح فصلوته وفيه ذكرناه وايض
كثيرا بل يروي عن عبد الملك ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في
الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد
وتقبل شفاعته وارفع درجته وخرج الخبر بقبول التحيات عن الوجوب بالاجماع ويبقى الباقي وصحيحة زرارة ايضا قال قلت لابي
جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي
من تشهد الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان والظاهر ان الاجماع واقع على عدم الفرق بينهما وعدم الاكتفاء في الاولى
بالشهادة الواحدة ويدل على عدم الفرق بينهما في وجوب الحقيقتين عدمها فيمكن زيادة اخرى اي اشهد ان محمدا عبده ورسوله
ويكون هذا القدر للتشهد الشهادتين ويدل عليه الاجماع والاخبار فيكون قوله الشهادتان اشارة اليهما بان يكون الالف واللام للعهد
ويدل عليه السوية وعدم الفرق ويجوز صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك التشهد الذي في
الثانية يجزي ان اقول في الرابعة قال نعم فينبغي حمل غيرها عليها او ردها لعدم القول بها وضعف السند مثل ما رواه حبيب الخثعمي

خلاف

خلاف والظاهر انه صحيح في الطريق سعد بن بكر عن ابي جعفر عليه السلام يقول اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزاه ومثله ما رواه بكر بن حبيب البجلي
قال ... كان لا ... ما كان القوم يقولون ... اذا حمدت الله اجزأ وحملها الشيخ والمص على الشهادتين
على الزيادة
مع ضعف السند فينبغي الاحتياط باختيار ما في صحيحة محمد بل ما في رواية عبد الملك الممدوح فهو في الاولى وفي الثانية ما رواه
ابو بصير وهو الطويل المذكور في التهذيب والمصباح والذكرى وغيرها ويجيء في الاولى ايضا ما رواه فيه لكن بزيادة اشهد
بعد الواو وقيل ان محلا والظاهر عدم الخلاف في وجوب الجلوس مطمئنا بقدره وقت الصلوة قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع
قوله كل من اوجب التشهد واستحبابا بالتورك ويفهم مثل صحيحة حماد وكذا يفهم وجوب التشهد منها ومن صلوة مع الفعل في البيان
صلوا وذلك يفيد وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والرويه على ايضا ما ورد في الترغيب والتحريض بالصلوة عليه وآله
كلما ذكر وان تركها موجب لدخول النار وقول ابي جعفر عليه السلام صل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر في اذان وغيره وروى ذلك في الكافي
في بحث الاذان صحيحا فتلك الاخبار اما مخصوصة بهذه الحالة لعدم القول بالوجوب على المشهور الا في هذه الحالة او هذه الحالة
داخلة فيها وتلك الاخبار كثيرة من طريق العامة والخاصة وكانه اجماع قال المص في المنتهى وتجب فيهما الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله
عقيب الشهادتين ذهب اليه علماؤنا اجمع في التشهد الاول والثاني واستدل بصلوا في الآية وبروايات بطريق العامة وبصحيحة زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تمام الصلوة اعطاء الزكوة كالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلوة ومن صام ولم يؤدها فلا
صوم له اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وترك ذلك عمدا فلا صلوة له ان الله بدأ بها قبل الصلوة فقال قد افلح
من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ويفهم منه ان المراد بالزكوة في الآية الفطرة وان الصلوة هي ... فيكون للاهتمام ولو كان بالواو
ان تركها لا يضر بصحة الصوم على ما يفهم من كلامهم الا ان يحمل على المبالغة لدليل الاجماع ونحوه ولو تم ذلك في الصوم
لا يلزم ارتكاب مثله في الصلوة لعدم الدليل وفي صحته تامل لوجود ابي بصير المشترك وعدم ذكرهم الطريق الى ابن المحبوب في
كتابه ... عن مفضل عنه والظاهر ان الطريق اليه صحيح كما يفهم في فهرسته رحمه الله والمشترك هو الثقة الحكم بالعمر
في ذلك الخبر واشار اليه لعله معلوم عندهم كونه الثقة فلا يضر اشتراكه عندنا واعلم انه قد ادعى المص في المنتهى اجماع علمائنا
ايضا على وجوب الصلوة على آله عليهم السلام وان المجزي من الصلوة على النبي عليه السلام ان تقول اللهم صل على محمد وآل
محمد وعليه ايضا ما روى عن طريقهم عن كعب الاحبار في كيفية الصلوة عليه حيث قال قد عرفنا السلام عليك وكيف الصلوة
قال اللهم صل على محمد وآل محمد واصحابه ثم ... الاول هذا المنقول حتى في هذا الخبر ويقولون قال صلى الله عليه وآله والامارة
بعض السادة رحمه الله ويدل على ذلك غيره ايضا والظاهر ان المراد بالآل عليه السلام والائمة مطلقا وفاطمة عليهم السلام حقيقة
لا نقل ... عليه وضع الآل ... ايضا وبعض الاخبار ايضا ولا تدل على الاختصاص بامير المؤمنين وفاطمة وولدها صلوات
الله عليهم اجمعين الروايات الواقعة في ... تنزل آية التطهير لانهم كانوا موجودين في ذلك الزمان والحصر انما هو
حيث يقول لبعض نسائه انت ... والى خير وهذا ... الاصحاب عصمتهم بالآية فلا ينبغي قول المحقق الثاني والشهيد الثاني بعدم
استحباب زيادة فيهما رواه في التهذيب في رواية ابي بصير الطويلة في التشهد قوله التسليم على ... الخ اعلم ان هذه المسئلة
من مشكلات الفن ولهذا ترى العلامة افتى بالوجوب في بعض مصنفاته مثل المنتهى وافتى بالندبية كما في كتبه واشكالها
من وجهين اصل الوجوب او الندب ثم تعيين الواجب والمخرج وهو اشكل الكثيرة اختلاف الاقوال لاختلاف الروايات
والذي يظهر على الظن انه للاصل والاوامر المطلقة وعدم ذكره في تعليمه صلى الله عليه وآله المسيء بالصلوة والجواب بعد تسليمها انا
لا نعرف ما يعرف ذلك كيف وهما ... الا اجلة العلماء من العامة والخاصة وعدم ذكره في فصل بيان افعال الصلوة بقوله
انما صلوتنا هذه تكبير وقراءة وركوع وسجود وغير ذلك والجواب بانه معلوم دخول غيرها فلا يراد الحصر ليس بدليل الآن

... شيء آخر بدليل كما يأتي وصحيحة الفضل وزرارة ومحمد بن مسلم في الزيادات عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت
صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه وقوله فقد مضت مع ما ... يدل على عدم وجوب التسليم ويكون
قوله فسلم للاستحباب فيها ... على عدم وجوب غير الشهادتين كان المراد به اما ... في صحيحة زرارة ان كان الحدث بعد الشهادتين
فقد مضت صلوته ولعل المراد به اما ... ولا يستبعد دخول الصلوة على النبي وآله صلى الله عليهم فيها لانه في العرف يقال التشهد ويراد
المجموع ويعمل الفقهاء الصلوة من واجباته فلا استبعاد في الادخال والافراد بدليل آخر ... ويتشهد ثم ينام قبل ان
يسلم قال قد تمت صلوته وان كان غيرها صحيح وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سالته عن الرجل يكون خلف الامام
ويطيل الامام التشهد فياخذ الرجل البول او يتخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يتشهد هو وينصرف ويدع الامام
ورواية الحسن بن الجهم قال سالت ابا الحسن عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد فيدل على عدم وجوب السلام
بل الصلوة ايضا توجيها بدليل آخر فكان التقدير هنا الخ وايضا يدل على عدم الزيادة على ما ذكر فيه وقد مضى الزيادة ولو كان
صحيحا الا ان القول باجزاء الشهادتين في الصحاح من الاخبار كما مر الا ان في الطريق عباد بن سليمان وليس بمذكور بمدح
ولانه فتامل واحتط وما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة
اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد فيها ولا يدل ايضا على الاكتفاء بمطلق التشهد بحصول ما مر وعلى ان
الالتفات عن القبلة لو لم يكن فاحشا لم يضر ويدل عليه المعتبر من الاخبار ايضا وان القبلة ليست بشرط في ... كالاول
عليه بعض الاخبار المعتبرة التي في بيان ... حيث قال ان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك ...
وفيها ايضا ... لا يضر ... الدفع وانه يعيد الصلوة مع الرعاف الكثير الذي لا يرقى مع حس الانف وعدم تطويل اذا
حتى ... الدم ... ولا نزاع على نجاسة دم الرعاف وغيره بعد الخروج وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي
ثم يجلس فيحدث قبل التسليم قال تمت صلوته ولا يضره وجود ابان بن عثمان في الطريق لانه نقل عن الكشي انه قال ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه وما ثبت كونه ناووسيا بل نقل عن الكشي قال محمد بن مسعود حدثني علي بن الحسن بن فضال
قال كان ابان بن عثمان ناووسيا ولا يعارض مثل هذا شهادة الكشي مع ان علي بن الحسن بن فضال فطحي غير مقبول على انه لا
منافاة وهو ظاهر ولهذا قال المص في ... والاقرب عندي قبول روايته وان كان فاسد المذهب للاجماع المذكور وسمى
الاخبار بالصحة مع وقوعه في الطريق والعجب انه نقل عنه خلافه في ... عن ولده وانه قال في المنتهى انه لو قوى التطويل
على روايته وما في حسنة زرارة في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام وان كان الحدث بعد التشهد فقد مضت صلوته وموثقة زرارة في
الزيادات قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعدما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته واما التشهد سنة
في الصلوة فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وقريب منه ما في الكافي في الموثق عن عبيد بن زرارة ولعل المراد بالسنة
ما ثبت وجوبه بها وان الحدث وقع بعد انعقاد الخروج عن الصلوة ... الشيخ والمص على من احدث بعد التشهد الواجب
للاجماع على وجوب الاعادة مع الحدث في اثنائها وهو بعيد ... وهما يجريان في حديث التسليم لكن لا ضرورة
وما في صحيحة محمد عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع
الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه فقال انما التشهد سنة وقد مر معناها ولعل الامر بالرجوع الى مكانه للاستحباب
ويدل ... ظاهرة وما في صحيحة وحسنة زرارة عنه عليه السلام في صلوة الاحتياط ويتشهد ولا شك عليه ولا قايل بالفصل والاخير من
ليس من الزيادات وتقدم بعض ما يدل عليه ايضا مثل صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت

من حوائك

من حوائجك فات مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد
احمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسأله ان يتقبل منك الحديث وصحيحة ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام بعد هذا الدعاء في
دبر ركعتي طواف الفريضة تقول بعد التشهد اللهم ارحمني الحديث واما ما يدل على الوجوب فقيل المداومة وليس شيء حال الفعل
مع صلوا ... ان الوجوب ... لو علم الوجه ... يفصل الامر قال لم يعلم نعلم على سبيل الوجوب يحمل على الندب مع
القرينة ومن المعلوم كون التسليم كذلك في الحقيقة دليل الندب وما روي عن العامة والخاصة مفتاح الصلوة الطهور
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهي مشهورة فيه المنع من حصر المسند الشهرة لا يكفي في مثلها عدم وضوح الكلام على انه لا
لا يستلزم وجوبه على انه معلوم عدم الحصر المحلل فيه لانه لا شك ان جميع منافيات الصلوة محلله غاية الامر لا يجوز فيها ويحتمل
كونه كذلك على سبيل الاستحباب فانه يحلل ايضا الفعل الطويل مثلا والاوامر الكثيرة جدا في الاخبار الصحيحة مثل هكذا صل
بفعله عليه السلام في خبر حماد فيه ما في ... مع التابع فانه معلوم من ذلك الخبر ان المقيم يعلم الصلوة في الجملة وانها مشتملة على
المستحبات اكثر من الواجبات ولا يمكن اثبات الوجوب بمثل هذا القول بانه خرج ما ثبت عدم وجوبه فبقي الباقي لان الظن عدم
تسمعه في امثاله ولهذا ما اوجد بالقضاء وانه على كما انه ما علم الا الصلوة الكاملة كما يدل عليه سوق الخبر على ان
التسليم غير موجود في طريق الفقيه والذي هو الصحيح في طريق الكافي وهو حسن لابراهيم ومثل قوله صلى الله عليه وآله مسلم حيث في
مقام الامر مواضع كثيرة فيه انه وان وقع ذلك كثيرا جدا ولكن ما وقع شيء منه في بيان كيفية الصلوة وفي حصر افعالها
بل وقع استطرادا في بيان الاحتياط وقضاء المنسي او سجود السهو وطريق التسليم للامام والمنفرد والماموم نعم
ورد في الزيادات خبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال
فليخرج فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم ولكن فيه انه ليس بصحيح معارض بما سبق ان آخرها التشهد ولا تصريح ايضا لانه
الخبر المستحب ايضا آخر وبعد التسليم يحمل على الاستحباب الجمع بين الاخبار مع مراعاة الاصل وكذا سائر ما يدل عليه والاصل دليل
قوي سيما مع عدم قوة كثيرة في دليل فارقة الامر للوجوب مطلقا ووجدنا اكثر المستحبات بصيغة الامر كما في رايتنا الصحيحين في صلوة الحاجة
الا ان فيه على عدم الوجوب والاحتياط ليس بدليل مع انه لا يمكن اعتقاد وجوب ما ليس بثابت وجوبه بل ويقينا شيء فاحتاط فعله ايضا
على هذا الوجه وكونه من لم يثبت عنده ذلك يمكن احتياطا بل قد يكون خلاف الاحتياط لانه قد ينتهي فعل شيء من العبادات على غير ما
اعتقد وفعلا اشار الى مثل المص في المنتهى في بحث رفع اليدين في التكبير للاحتياط وفي الحج ايضا موجود مثله نعم يمكن الاحتياط في الفعل
على طريق الشرعية لا يقصد ... ونحوه كما يكون في العبادات على ما هو المشهور بين الاصحاب ولكن على طريق الوجوب فلا مع انه ليس فيه
ايضا بل الاحتياط في مثله مشكل الا ان الظن ان الاحسن هو الاكتفاء بالقربة فقط وفيه ايضا ... ولكن امكانه وعدم الضرر
فان مثل حماد ... المامور به كيف وحيث فعل الواجب عن الندب ... على وجه فتامل ولانه لا يدل
في السجود السهو ايضا على ما ياتي وجوبه لعدم الفصل لانه يستلزم ان القول بالوجوب هنا للدليل وعدم معارض لا يستلزم القول في غيره
ولو مع لا يمكن القول بالقلب بانا قد اثبتنا عدمه في الصلوة وكذا في سجود السهو لعدم الفصل والظاهر من كلام الشيخ وجوبه في السهو
وصحيح بعد ... الصلوة انه سلم ويدل على وجوب السلام بطلان الصلوة بزيادة ركعة او اكثر عمدا وسهوا وبطلان صلوة المسافر
اذا صلاها تماما عمدا فان السلام لو لم يكن واجبا لخرج عنها بالصلوة على محمد وآله صلى الله عليه وسلم فلا يضر تلك الزيادة وهذا احسن
الادلة واجيب عنه بان القايل بالاستحباب يقول بعدم الخروج الا بتسليم السلام او فعل المنافي وذلك معلوم من الذكرى ونقل الشارح
الاياء وغيره عن الشيخ علي بن ... لانه قريب من القول بوجوبه لمخرجية التخيير بين السلام والمنافي وقد منع القايل بذلك الذكرى
عن ان الشيخ الذي هو بانيس القائلين قال في الزيادات ... اخر الصلوة التسليم ... الا انفصل واما اتمام الصلوة

الفقه في المنتهى وظاهر سائر الكتب واخبار ينبغي الالتفات فيها الا الامام في تكبيرة الاحرام ورفع اليد والقول به فارفع كفيك واختيارا لافع
للاحرام ولا شك ان المراد استحباب السبع لا كل واحدة واحدة لوجوب الاحرام وان المراد بالتشهد الادعية ما ذكرناه ففي العبارة تسامح
لعدم وقوع الكل بينها وصرح بذلك في المنتهى ولو ثبت الدعاء بعد السادسة بقوله يا محسن الخ كما ذكره الشارح ويوجد في بعض
الحواشي لعلهم من غيرها ساعد الا انه غير مشهور غيرها صرح به في غير هذا الكتاب مع عدم الاشعار بدعاء التوجه الدعاء
الاول على ما في المشهور المذكور اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي
ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت والثاني لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت
لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت وفي الفقيه بعد هديت عبدك
وابن عبديك بين يديك منك وبك ولك واليك لا ملجأ ولا منجا ولا مفر منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك و
حنانيك سبحانك رب البيت الحرام والثالث وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب حنيفا مسلما وما انا من
المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وزاد في الفقيه بعد الارض
على ملة ابراهيم ودين محمد ومنهاج علي وحذف عالم الغيب قوله الثالث القنوت ولا شك في كونه راجحا والاظهر عليه كثرة
واما الخلاف في وجوبه واستحبابه والظاهر هو الثاني للاصل ولصحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام في
القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ابو الحسن عليه السلام واذا كانت التقية فلا تقنتوا وانا اتقلد هذا وبما رواه
في الصحيح عن عبد الملك بن عمرو في الجزء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا
بعده وفي صحيحة سعد بن سعد الاشعري قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر ولا شك في دلالتها على عدم الوجوب
فاويل عليه بحمل على الاستحباب المجمع والشهرة مؤيدة ولا يبعد كون مقصود الصدوق بالوجوب تاكيد الاستحباب فانه يقول
ذلك في كتابه كثيرا كما لا يخفى على الاتباع ولا في صحيحة وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك القنوت رغبة عنه فلا
صلوة له يقول فلا رغبة وايضا في الطريق يونس بطلان ابن عبد الرحمن وليس عند الصدوق على الظ لعله لذلك عمل
بها في المنتهى بالصحة الا ان شرالكه ورواية وهب عنه عليه السلام قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت
رغبة عنه فلا صلوة له لكان وهب هو ابن عبد ربه التقدير لكان الخبر صحيحا كما هو الظ ولا خفاء في عدم دلالتها على الوجوب وعلى
التقدير يحمل عليه لما والذي يدل على الرجحان مطلقا بل الاستحباب صحيحة صفوان الجمال قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما
فكان يقنت في كل صلوة يجهر فيها والذي يدل عليه مع تعيين المحل صحيحة زرارة ومحمد عن ابي جعفر عليه السلام قال القنوت في كل صلوة
في الركعة الثانية قبل الركوع وتدل على القنوت في الجمعة ما سيجيء وفي الوتر فيه ثابت كونه الثانية قنوتا ولكن لا شك في استحباب
الدعاء بعد الركوع ايضا كما هو المذكور فيه مظاهر ولا شك في استحبابه في مطلق الصلوة نافلة وفريضة ويدل عليه الاخبار
مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة ومثلها
قوله في اخرى اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع وفيها اشارة الى استحبابه فافهم ويدل على عدم القنوت بعد الركوع
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع ويتوجه على ذلك في الوتر ايضا صحيحة يعقوب بن
يقطين قال سالت عبدا صالحا عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين
يفرغ من قراءتك واما ما يدل على عدم تعيين شيء وما رواه اسمعيل بن الفضل في الصحيح على الظ قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن القنوت وما يقال فيه قال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا ويدل على كونه مطلق الدعاء في غير الوتر الاستغفار
فيه صحيحة عبد الرحمن الظ انه ابن عبد الله عنه عليه السلام القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار كما نرد للافضلية وقد ورد

صحيحا في التهذيب في قوله تعالى عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في اخر الليل سبعين مرة وصحيحا في الفقيه من قال استغفر الله ربي واتوب
اليه في الوتر سبعين مرة وواظب على ذلك سنة كتبه الله من المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل والظ ان المراد
الا ان المراد غير مراد وانه لا يضره القنوت نادرا وسماع المشهور كلمات الفرج والتسبيح وفي بعض الروايات في التهذيب يجزي ثلث
تسبيحات وفي الكافي يجزي خمس تسبيحات وفي الزيادات بسم الله الرحمن الرحيم كل هذا دليل عدم التعيين والظاهر جواز الدعاء فيه
بسائر حوائج الدين او الدنيا وبأي لسان كان لعموم الاخبار الصحيحة الدالة على الدعاء والثناء والاستغفار وصرح بالجواز
في الفقيه بعد ما روى في الصحيح عن الحلبي يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك
واستغفر لذنبك ونقل زرارة ومحمد بن مسلم والصحيح كونه في الصلوة واستدل بقول ابي جعفر عليه السلام لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة
الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل وبقول الصادق عليه السلام كل ما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام وبان كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي عام
بعمومه حتى يرد النهي عن الدعاء بالفارسية في الصلوة ونقل الجواز عن سعد والجواز عن محمد بن الحسن الصفار وانا مايرد قال ولم اعلم
يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق عليه السلام انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية غير
موجود وليس ببعيد والاحتياط يقتضي تركه بقول سعد بن عبد الله الثقة وهو من اجلاء الاصحاب والرواة ومما يحمل على
الفضيلة ما روي في الكافي في الحسن عن ابراهيم بن هاشم عن سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك في القنوت اللهم
اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والاخرة انك على كل شيء قدير والمشهور بين الاصحاب ان افضل القنوتات
كلمات الفرج وما رايت فيه شيئا يعمم وروى ذلك في الفقيه في قنوت الوتر والتهذيب في قنوت الجمعة ولا يبعد فهم العموم
منه رواه الشيخ في باب الجمعة عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة تقول في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم لا اله الا الله رب
السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
اللهم صل على محمد كما هديتنا به اللهم صل على محمد كما اكرمتنا به اللهم اجعلنا ممن اخترته لدينك وخلقته لجنتك اللهم لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ولا يبعد اختياره لما قال الاصحاب وتخصيص الثناء
والصلوة المطلوبة قبل الدعاء ولم يضم الاستغفار ولا يبعد حمله على طلب المغفرة والرحمة ولو يقول اللهم اغفر لنا الى اخره
فيكفي ما مر في حسن ابن ابي خلف فيكون مشتملا على ما في الروايات وكلام الاصحاب كما اولى ويمكن اقربيته للاجابة سيما
اذا وقع بعد قل هو الله احد فانه نقل في الفقيه عن ما ورد استحباب الدعاء بعده ونقل قوله اللهم اغفر لنا بعد كلمات الفرج
في القبلة وذكر الشارح ايضا من ضم الصلوة على النبي وينبغي ختم ذلك لما رواه قول كذلك الله ربي مرتين فهي مذكورة
في بعض الروايات التهذيب كما في القنوت على ما هو مستحب بعد قل هو الله احد قبل السبب انزلت القران ومضمون كذلك
هو قل هو الله ختم معنا القران والظ استحباب الجهر فيه مطلقا لغير الماموم لصحيحة زرارة في القنوت كله جهار فيحمل غيرها
على الجواز وكذلك رفع اليدين مضمومة الاصابع الا الابهام وبسط الكف وجعلهما الى السماء محاذيا للوجه للرواية الطويلة
والتكبير قبله وبعده وقيلها بعده من غير ان يرى على الوجه في الفريضة للنهي عنه في بعض الاخبار وحصره في توقيع عن النهي
بعد الفريضة بحيث يشعر بانه معمول كثيرا يبطل بها الصلوة الفريضة فتامل فيه وفي الفرق وجوز ذلك في النافلة وبه جمع بين
الاخبار بالارادة والمنع والاحتياط واضح ويدل على استحباب القضاء بعد الركوع صحيحة محمد بن مسلم وزرارة قالا سالنا
ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه وبها استدل على عدم استحباب
القضاء بعده وينبغي حملها على الجواز كما هو ظاهر فلا شيء عليه ومع عدم كثرة الفضيلة مثل بعد الركوع لما يجيء ويحمل

ما روي في رواية معمر بن ابي الباقر عليه السلام قال القنوت قبل الركوع وان شئت بعده ونقل عن المحقق جوازه بعد اختيار ايضا لهذه الرواية ولا
اولى لعدم حجيتها مع قول القائل واحتمال التاويل ويدل على القضاء بعد الصلوة موثقة ابي بصير قال سمعت يذكر عند ابي عبد الله
عليه السلام قال في الرجل اذا نسي القنوت حتى يعيدها ويدل عليه ولو في الطريق صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
رجل نسي القنوت فذكره في بعض الطريق فقال ليستقبل القبلة ثم يقوله ثم قال اني لا اكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله
عليه السلام والاراوية فيها فيتبع المص في النهاية من القضاء الا بعد الركوع في الثانية لصحيحة محمد بن مسلم وزرارة المتقدمة
بعيد واما يدل على القضاء في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه سل ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال
فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي فقال لا بحمل على نوم الفضيلة مع انه مخصوص بالوتر فيها ولا دلالة على عدم القنوت بعد الركوع
وهذه يدل على ان التعقيب في الطريق بالطريق الاولى وفعل القنوت قبله كذلك وعلى الترجيح في جميع السنن فافهم
واما استحباب ما ذكره فيهم من غير جهاد ويتبع ولنقل هنا الاخبار المعتبرة التي اكثر افعالها ماخوذة منها واحيانا ونقل منها
صحيحة زرارة في التهذيب والكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك
ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي
وعصبي وعظامي وما اقلت قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترتيل
وتصف في ركوعك وتمكن راحتيك من ركبتيك تضع يدك اليمنى على ركبتك قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة
وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده
ثم كبر وهو قائم وترفع يديك حيال وجهك فتبسط كفيك مع الاصابع بين يديك وكبر حيال وجهه فقال سبحان الله ربي الاعلى
وبحمده ثلث ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة
والانف وقال سبع منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر
ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد ثانية
وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على
هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل ويفهم منه استحباب
اليد قبل الصلوة على فخذيه على الوجه المذكور ما ذكره الاصحاب وكذا تغميض العين حال الركوع وحمل الشيخ على النظر بين الرجلين
لخبر مسمع انه نهى عن تغميض عينيه في الصلوة وما يدل على النظر بينهما ويمكن التخيير واختاره في المنتهى ونقله عن الشيخ ايضا انه
ينظر منغمض ويحمل خبر مسمع على غير حال الركوع والجواز وان النقل عن الامام لا يجب بل يكفي النقل عن امثاله عليه السلام ووجه
وعدم التنبيه لفظا بل بعدم الرد واشتراط الامور بها فتامل وملاحظة الوجه في الانف احتمال ترك التعليم على ذلك الوجه و
اعتبار كما هو معلوم ويفهم منه ذلك من الاحكام مثل عدم وجوب التعلم بنا فيها الصلوة واحكام الشكوك وعلم معرفة الصلوة
عليه وجعل الصلوة من غير سبب في مطلق الوقت وفعلها التعليم انها صحيحة ام لا وكذا فعلها للتعليم فتامل وحسنة زرارة في الكافي
فيها عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل من ذلك الى شبر اكثره و
منكبيك وارسل يديك ولا تشبك اصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وليكن نظرك الى موضع سجودك فاذا ركعت
فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى
وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك

الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينها واقم صلبك ومد عنقك
وليكن نظرك الى ما بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فتضعهما على الارض قبل
ركبتيك وتضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا
تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا
وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا
تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن اضممهن جميعا قال فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج
بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض
وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكن قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك
على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء ويستفاد منها احكام كثيرة فافهم وتامل ولكنه يفهم منه ان تكون اليدان مفتوحتين حين
الرجوع اليه ولكن ما ذكره الاصحاب ولعل معناه قبضها اليه وجرها الى نفسه فقط وقالوا استحباب النظر حال القنوت الى
الكفين ولكن ما هو النظر الى السماء للصحيحة وكراهة التغميض ثابت ومعلوم عدم اللزوم ولعل لهم وجه اخر ولا يفهم منها ومن
حديث حماد وضع اليدين حال القيام على الهيئة المذكورة صريحا الا بالطريق الاولى فالاستحباب من اول الصلوة واما استحباب
التعقيب وهو في اللغة قيل هو الجلوس للدعاء بعد الصلوة وينبغي ادخال الذكر والثناء ايضا فيه ويمكن ادخالهما في الدعاء
وسيجيء في الخبر انه الدعاء بعدها فكانه لاجماع المسلمين كما يفهم من النهاية وليس بموطن ولكن المراد ثم من اهل البيت
عليهم السلام اولى وبفضله عظيم روى الشيخ في التهذيب في صحيحة الكافي ايضا عن منصور بن يونس عمن ذكره عن ابي جعفر عليه السلام
قال من صلى صلوة فريضة وعقب الى اخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه وروي في الكافي مسندا عن الحسين
بن المغيرة انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول ان فضل الدعاء بعد الفريضة على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة قال
ثم قال ادعه ولا تقل قد فرغ من الامر فان الدعاء هو العبادة ان الله عز وجل يقول ان الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين وقال ادعوني استجب لكم وقال اذا اردت ان تدعو الله فمجده واحمده وسبحه وهلله واثن
عليه وصل على النبي ثم سل تعط وروي فيه ايضا في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة
تنفلا وفي صحيحة وليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء
بعقب الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل
المكتوبة على التطوع وفي خبر اخر ما عالج الناس شيئا اشد من التعقيب وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجلين افتتحا الصلوة في ساعة واحدة ايهما افضل فقال كل فيه فضل حسن قلت اني قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل
فقال الدعاء افضل اما سمعت قول الله عز وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين هي والله العبادة هي والله افضل اليست هي اشدهن هي والله اشدهن واما افضلية تسبيح الزهراء عليها السلام
فلرواية ابن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام من سبح تسبيح فاطمة عليها السلام قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له ويبدأ
بالتكبير وما في رواية ابي هرون المكفوف عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا هرون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة عليها السلام كما
نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه عبد فشقي وخبر صالح بن عقبة عن عقبة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من
تسبيح فاطمة عليها السلام ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه واله فاطمة عليها السلام وهذه بظاهرها تدل على افضليته
من كل تحميد مطلقا الا الدعاء عقيب الصلوة وعنه وعن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تسبيح فاطمة عليها السلام

في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم لعل ضميره راجع الى صالح كما هو ظاهر التهذيب والكافي وكان ابو خالد
قصر روايته ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة المائة واتبعها بلا اله
الا الله غفر له كذا في التهذيب وفي الكافي ولانهما في التسليمة من كل الادعية عقيب الصلوة تامل ولكنه ذكره الاصحاب وليس
ببعيد لظاهر البعض مع التأييد بقولهم والظاهر استحبابه عند المنام ايضا لما يدل عليه ما رواه الصدوق في الفقيه في باب
سبب تسبيحة فانه علمها رسول الله صلى الله عليه وآله عند المنام وبهذا نسبت اليها واما طريقه هو عند الاصحاب ويدل عليه بعض
الاخبار وتأييد من اشارة اليه حيث قال يبدأ بالتكبير ما لظاهر اصلا قائل مع ذلك يبدون المفرد والترتيب المشهور مثل صحيحة
محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله عليه السلام فسألته عن تسبيح فاطمة صلى الله عليها فقال الله اكبر حتى احصى
اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة ومثلها رواية
اخرى وينبغي ان يسبح بالسبحة الحسينية لما نقل في المصباح المتهجد روي عن الصادق عليه السلام من ادار الحجر من تربة الحسين فاستغفر به
مرة واحدة كتب له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة منها سبع مرات وفي التوقيع سئل هل يجوز ان
يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب يسبح به فما شيء افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب
له التسبيح وقريب منه كلام الصدوق وصرح بكونه من تربة الحسين عليه السلام ولعله المراد هنا كما هو الظاهر وفيه ايضا وسئل عن السجدة على لوح
من طين القبر هل فيه فضل فاجاب يجوز ذلك وفيه الفضل وفي المنتهى السجود على تربة الحسين عليه السلام افضل الاعمال ولعل المراد
السجود عليه في الصلوة والمراد بطين القبر التراب القريب منه وتتفاوت الفضيلة قربا وبعدا وما اخذ من قريب تربه عليه السلام بعد
وضعه هناك افضل كما قال الصدوق في الفقيه المفهوم من قوله عليه السلام يعني الصادق السجود على تربة الحسين عليه السلام يخرق الارضين
السبع ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين عليه السلام كتب مسبحا وان لم يسبح بها ثم قال التسبيح بالاصابع افضل منه بغيرها لانها مسؤلات
يوم القيمة وسوق الكلام ظاهر في ان المراد التسبيح بها افضل بغيرها من غير التربة الشريفة وهو ظاهر وينبغي عدم ترك الدعاء
فانه روي انها تسعة بر حتى بعد الفجر وبعد الظهر وبعد المغرب وفي الوتر فانه ورد في الرواية الاستحباب وقال في الكافي في حسنة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اقل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسئلك من كل خير احاط به علمك اللهم اني اسئلك
عافيتك في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الاخرة وفي حسنة الحزين قال ابو جعفر عليه السلام قال لا تنسوا الموجبتين او قال
عليكم بالموجبتين في دبر كل صلوة قلت وما الموجبتان قال تسأل الله الجنة وتعوذ بالله من النار وكان في الصحيح عن داود
العجلي مولى ابي المغرا قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلث اعطين سمع الخلائق الجنة والنار والحور العين فاذا صلى العبد وقال
اللهم اعتقني من النار وادخلني الجنة وزوجني من الحور العين قالت النار يا رب ان عبدك قد سألك ان تعتقه مني فاعتقه
وقالت الجنة يا رب ان عبدك قد سألك اياي فاسكنه وقالت الحور العين يا رب ان عبدك قد خطبنا اليك فزوجه منا فان هو انصرف من صلوته ولم يسأل الله شيئا من هذا قلن الحور العين
ان هذا العبد فينا لزاهد وقالت الجنة ان هذا العبد في لزاهد وقالت النار ان هذا العبد في لجاهل والادعية كثيرة
وينبغي اختيار ما في التهذيب والكافي والفقيه وفي المصباح وباقي المظان مثل العدة وغيرها وينبغي ايضا ان يكون المعقب
على هيئة الصلوة على الافضل وقال في الذكرى كل ما ينافي الصلوة ينافي التعقيب ودليله غير واضح وهم من النقليات انها
ينافيها مطلقا بل في فضيلته كما ان المراد في الذكرى نعم يمكن استحباب الاستقبال حال البقاء على الطهارة لورود الاستقبال
والطهارة دائما وورد في الخبر في التهذيب والفقيه صحيحا قال هشام بن سالم قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اخرج واحب ان اكون معقبا
فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وفيه دلالة على عدم اشتراط غيره واستحباب البقاء عليه ولا يبعد استحباب عدم الكلام
بين الادعية لعدم الفضل بحصول التنجر وكذا بعض الاشتغالات المنافية وروي صحيحا ايضا في الفقيه سمعت ابا جعفر عليه السلام

يقول

يقول الدعاء في الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وبذلك جرت السنة وقال ايضا قال الله عز وجل يا ابن آدم اذكرني بعد الغداة
ساعة وبعد العصر ساعة اكفك ما اهمك وقال الصادق عليه السلام الجلوس بعد صلوة الغداة في التعقيب والدعاء حتى تطلع الشمس
ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض وروي هشام بن ابي هشام انه قال اتيت ابا ابراهيم فقلت جعلت فداك علمني
جامعا للدنيا والاخرة واوجز فقال قل في دبر الفجر الى ان تطلع الشمس سبحان الله العظيم وبحمده استغفر الله واسئله من فضله
فقال هشام وبعد كنت اسوء اهل بيتي حالا فما علمت حتى اتاني ميراث من قبل رجل ما علمت بيني وبينه قرابة واني اليوم ايسر
اهل بيتي وما ذلك الا ما علمني مولاي العبد الصالح وايضا ينبغي قراءة آية الكرسي وغيرها كما ذكر في تعليقات الكشاف في
الفاتحة شهد الله وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب فانه نقل ما يدل على استحبابها في بعض التفاسير في الغداة ايضا وينبغي
ايضا عدم ترك قل هو الله اثنا عشر مرة مع الدعاء المشهور ورفع اليدين ثم المسح على الوجه كما ورد في الرواية في هذه من بسط اليدين
وفي اخرى في الفقيه قال ابو جعفر عليه السلام ما بسط عبد يديه الى الله عز وجل الا استحى الله ان يردهما صفرا حتى يجعل فيهما من فضله ورحمته
ما يشاء فاذا دعا احدكم فلا يرد يديه حتى يمسح بهما على رأسه ووجهه وفي خبر آخر على وجهه وصدره وبعدها في الفريضة واما رفع اليدين
بثلث تكبيرات بعد الصلوة فهو المشهور بين الاصحاب وموجود في الكتب وما رأيت سنده قال في المنتهى سئله ما فضل ما يقال ما نقل
عن اهل البيت عليهم السلام وانه اذا سلم كبر ثلثا ترفع يديه الى شحمتي اذنيه قيل ان يثني رجليه وروى صفوان صحيحا قال رأيت ابا
عبد الله عليه السلام اذا صلى وفرغ من صلوته رفع يديه جميعا فوق الرأس ولو فهم الفريضة كما هو الظاهر كان ذلك مستحبا مطلقا للامام والمأموم
وظاهر المنتهى اختصاصه بالامام حيث قال ويستحب للامام اذا فرغ من صلوته ان يرفع يديه فوق رأسه وكذا الرواية ثم
سجدة الشكر والدعاء فيه والبكاء على ما يدل عليه الاخبار ومذكورة في الكتب المعتبرة ثم مسح الجبهة مع الدعاء لما روى مسندا
في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال تمسح بيدك اليمنى على جبهتك ووجهك في دبر المغرب وصلوات تقول بسم الله الذي لا اله الا
هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن والسقم والعدم والصغار والذل والفواحش
ما ظهر منها وما بطن واما كون المسح او لا على موضع السجود ثم المسح فتعدده في رواية اخرى معتبرة الكافي عن ابي عبد الله
دعاء يدعا به في دبر كل صلوة تصليها وان كان بك داء من سقم ووجع فاذا قضيت صلوتك فامسح بيدك على موضع سجودك
من الارض وادع بهذا الدعاء وامر يدك على موضع وجعك سبع مرات تقول يا من كبس الارض على الماء وسد الهواء بالسماء
واختار لنفسه احسن الاسماء صل على محمد وآل محمد وافعل بي كذا وكذا وارزقني كذا وكذا وما روى في التهذيب بالاسناد عن رجل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امر يدك على وجهك يعني من جانب خدك الايسر
الى جانب خدك الايمن كذلك وحضرنا ابراهيم بن عبد الحميد ثم قل بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن
الرحيم اللهم اذهب عني بالهموم والحزن ثلث او في الفقيه وفي رواية ابراهيم بن عبد الحميد ان الصادق عليه السلام قال للرجل اذا اصابك
هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امسح به على وجهك من جانب خدك الايسر الى خدك الايمن قال ابن ابي عمير كذلك وصف
لنا ابراهيم بن عبد الحميد ثم قال بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الغم والحزن
ثلثا ولعل تغيير البرهان هو تصحيف ويقل من الفضل بن شاذان انه صالح ويقبل واتقى وقبل الواقعي غير ذلك بل من رجال
الكاظم عليه السلام وبالجملة ما ذكره الفقيه اولى وكان الاولى المتقل مثله ولعل في التهذيب غلط وكان الاصحاب من هنا احتاطوا فينبغي
ايضا ان لا يترك ما روي في الفقيه في موثق عبد الكريم بن عتيبة عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام من قال عشر مرات قبل ان
تطلع الشمس وقبل غروبها لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير
وهو على كل شيء قدير كانت كفارة لذنوبه في ذلك اليوم وينبغي ايضا روي حفص البحتري انه قال كان نوح عليه السلام يقول اذا اصبح

وامسى اللهم اني اشهدك انه ما اصبح وامسى بي من نعمة وعافية في دين او دنيا فمنك وحدك لا شريك لك لك الحمد ولك
الشكر بها علي حتى ترضى وبعد الرضا يقولها اذا اصبح عشرا واذا امسى عشرا فسمي بذلك عبدا شكورا وفي موضع اخر انه قال
مثل ذلك في الصباح قبل طلوع اداء الشكر لذلك اليوم الى الليل والمساء قبل الغروب كذلك ويقول رضيت بالله الى آخره
لما روي في التهذيب باسناده عن محمد بن سليمان الديلمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت له جعلت فداك ان شيعتك تقول
ان الايمان مستقر ومستودع فعلمني شيئا اذا انا قلته استكملت الايمان قال قل في دبر كل صلوة فريضة رضيت بالله ربا و
بمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن كتابا وبالكعبة قبلة وبعلي وليا واماما وبالحسن والحسين والائمة صلوات الله عليهم
اللهم اني رضيت بهم ائمة فارضني لهم انك على كل شيء قدير وينبغي ان كان اماما عدم تخصيص نفسه بالدعاء لما روي في
الفقيه انه قال عليه السلام والله من صلى بقوم فاختص نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم بل ينبغي ذلك لكل احد لانه السريع الاجابة
مع حصول ثواب الدعاء للغير وينبغي الدعاء قبل الاشتغال بشيء ولو كان المغرب فانه المرام من افضلية الدعاء بعد الفريضة
ولما روي في التهذيب باسناده صحيحا عن ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد قال من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى
يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة وهذا يدل على ان الكلام غير الدعاء والتعقيب فلا ينافي
ما دل على كراهة الكلام بين فريضة المغرب ونافلته والتعجيل بها قبل الكلام مثل نهاني ابو عبد الله عليه السلام ان اتكلم بين الاربع
ركعات التي بعد المغرب واستدل به في المنتهى والذكرى على كراهة الكلام بعدها قبل النافلة فتامل بل سجدة الشكر ايضا
لان فيها دعاء بعدها ويدل عليه ما في التوقيع فاجاب سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها الى قوله واما الخبر المروي فيها
بعد صلوة المغرب والاختلاف في انها بعد الثلث او بعد الاربع فان فضل الدعاء والتسبيح بعد الفريضة على الدعاء
بعقب النوافل كفضل الفرائض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح والافضل ان تكون بعد الفريضة وان جعلت بعد النوافل
ايضا جاز ويدل عليه ايضا ما رواه جهم بن ابي جهم قال رأيت ابا الحسن موسى عليه السلام وقد سجد بعد الثلث ركعات فقلت جعلت
فداك رأيتك سجدت بعد الثلث قال ورأيتني فقلت نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب وما رواه في الاستبصار
باسناده عن حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن علي بن محمد عليهما السلام صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان
اباؤك يسجدون بعد الثلث فقال ما كان احد من ابائي يسجد الا بعد السابعة وحملها على الجواز ولا ينافي الاستحباب
وفي قوله عليه السلام لا تدع الى آخره اشارة الى ان هذا هو الافضل وتعليله موافق لما مر من الاخبار وغيره والاولى والاحوط على افضلية التعقيب
بعد الفريضة قبل النافلة ويمكن ان يكون اختيار الدعاء على تقديم سعة الوقت وكذا السجدة بعد الثلث وتقديم النافلة
في الضيق ويجمع بين الاخبار بذلك الجمع اخبار الفضل بين اذان المغرب واقامتها كما فعله في الاستبصار وفي الفقيه قال
الصادق عليه السلام ان العبد اذا سجد وقال يا رب يا رب حتى ينقطع النفس قال له الرب تبارك وتعالى لبيك ما حاجتك وقال ايضا روى عبد
الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحي عنه عشر خطايا
عظام ولعل تغيير السجع هو النقص في التصحيح وخان حصر حرفا عن الصادق عليه السلام يدل على صحة الاولى وروي في التهذيب
كانه صحيحا عن مرازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم يتم بها صلوته ويرضي بها ربه ويعجب بها الملائكة
منه وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى
عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له قال فيقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم
يقول ثم ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا فيقول الملائكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الملائكة
ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فيقول الملائكة يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى

كما شكر

لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي وأريه رحمتي وفي الفقيه قال من وصف الله ثم ذكره بالوجه كما لوجهه فقد كفر واشكل وجه لنياده
وعجيب صلوات الله عليهم وغيره ذلك من الترغيب والادعية فيها فلا ينبغي تركه ابدا وينبغي الصاق الصدر والبطن والاذرعين بالارض لما
روي في الكافي باسناد حسن الى جعفر بن علي قال رأيت ابا الحسن عليه السلام وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه على الارض وألصق جؤجؤه بالارض في ثيابه وعن عبد الرحمن بن الحجاج قال رأيت ابا الحسن الثالث صلوات الله عليه سجد سجدة
الشكر فافترش ذراعيه والصق جؤجؤه وصدره وبطنه بالارض فسألته عن ذلك فقال كذا يجب وفيه صحيحا عن حفص الاعور
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي صلوات الله عليه اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه وينبغي الصاق الخد الايمن
والايسر بالارض بينهما بالمنقول في الرواية المشتملة على دعاء اللهم اني اشهدك الى قوله ثم تقول في سجودك فتقول مائة مرة شكرا شكرا
ثم تسأل حاجتك ان شاء الله ولما روي صحيحا عن اسحق بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كان موسى بن عمران عليه السلام
اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض وزاد في التهذيب قال قال اسحق رأيت من آبائي من يصنع
ذلك قال محمد بن سنان يعني موسى في الحجر في جوف الليل كما في العبارة فتامل ولعل المراد قال اسحق ثم ان الامام رأيت الى آخره
ولرواية محمد بن سليمان قال خرجت مع ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام الى بعض امواله فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر
لله ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك
لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها علي
وليس هذا جزاك مني قال ثم احصيت له الف مرة وهو يقول العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته وهو يقول
بصوت حزين بؤت اليك بذنبي عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي ذنوبي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلث مرات
ثم الصق خده الايسر بالارض فسمعته يقول ارحم من اساء واقترف واستكان واعترف ثلث مرات ثم رفع رأسه وفي المصباح
ايضا كذلك الا انه قدم الفرج على الرجل ولم يكن فيه ينبغي فعلها ايضا عند حصول نعمة بذلك لما روي في التهذيب بالاسناد
عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك على
الارض واذا كنت في ملاء من الناس فضع يدك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله فان ذلك احب وترى
ذلك ان ذلك منه وحيلة في اسفل بطنك وفيه اشارة الى عامية الملاحظة والتبعيد ايضا من الرياء واخفاء العمل حواذ
ارادة العمل لله عز وجل فانهم لغيره والادعية في السجدة كثيرة وينبغي لها اختيار المنهل للحج فانه روي في آخرها ثم تسأل
حاجتك فالظاهر ان المراد انها مستجاب وهنه فالتامل واختيار الافضل وقوله شكرا او عفوا مائة مرة وبعد كل عشرة
اضافة التعجيل بالمنقول للرواية وروي في التهذيب صحيحا ان ابن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل اذكروا الله ذكرا
كثيرا ما الذكر الكثير قال ان تسبح في دبر كل مكتوبة ثلثين مرة ويمكن كونه المراد مثل قوله تعالى ايضا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون
ولعله يحصل في ضمن تسبيحها عليها السلام وروي ايضا قول ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اذا فرغ
من صلوته يدفع الهدم والغرق والحرق والتردي في البئر واكل السبع وميتة السوء والبلية التي نزلت على العبد في ذلك اليوم
وروي في التهذيب عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا عرضت من صلوة مكتوبة فلا تخرج الا بانصراف لعن بني امية وفي رواية اخرى
كان عليه السلام يلعن فيها اربعة انفس قال في الفقيه وقال امير المؤمنين عليه السلام من اراد ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن آخر كلامه سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين فانه له من كل مسلم حسنة وكانه روي انه كفارة المجلس
ينبغي اختياره بعد الانصراف فلا ينبغي النوم بعد الصلوات خصوصا بعد صلوة الليل فانه روي في التهذيب مسندا عن سليمان
بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن الاخير اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على

ما تقدم من صلى ثم راى الناس بعد صلاة الليل قبل الفجر لا يعيد على ما فعل من صلاة الليل لكانه انما فعلها ابتداءً على التخيير وفي رواية في
الموثق لعبد الله بن بكير عن ابي جعفر قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلاته جملة واحدة ثلث عشر ركعة ثم ان
شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء ويكره النوم بعد الغداة كما بعد صلاة الفجر روى في التهذيب وفي
الفقيه صحيحا عن العلاء الثقة عن محمد بن مسلم الثقة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن النوم بعد الغداة فقال ان
الرزق يبسط تلك الساعة فانا اكره ان ينام الرجل تلك الساعة وكانه ليس المراد الاختصاص بالرجل كما يدل عليه العلة
وقال فيهما وقال الصادق عليه السلام نومة الغداة مشومة تطرد الرزق وتصفر اللون وتقبحه وتغيره وهو نوم كل مشوم ان الله تعالى يقسم
الارزاق ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس فاياكم وتلك النومة ونوم الغداة شوم عدم الرزق ويصفر اللون وكان المن
والسلوى ينزل على بني اسرائيل ما بين طلوع الشمس فمن نام تلك الساعة لم ينزل نصيبه فكان اذا انتبه فلا يرى نصيبه احتاج
الى السؤال والطلب وقال الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل فالمقسمات امرا قال الملائكة تقسم ارزاق بني ادم ما بين
طلوع الفجر الى طلوع الشمس فمن نام فيما بينهما نام عن رزقه ويدل على كراهة فوت الثواب العظيم قال في التهذيب والفقيه
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من جلس في مصلاه من صلاة الفجر الى طلوع الشمس ستره الله من النار وروى في التهذيب باسناده عن ابن
عمر عن الحسن عن علي قال سمعت ابي علي بن ابي طالب عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايما مسلم جلس في مصلاه الذي صلى فيه
الفجر يذكر الله حتى يطلع الشمس كان له من الاجر كحاج رسول الله وغفر له فان جلس فيه حتى يكون ساعة تحل فيها الصلاة فصلى
ركعتين او اربعا غفر له ما سلف وكان له من الاجر كحاج بيت الله كما يدل على كراهة النوم بعد
بعد صلاة الصبح في الجملة وروى في التهذيب مسندا عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله يا ابن ادم اذكرني بعد الفجر ساعة
واذكرني بعد العصر ساعة اكفك ما اهمك وروى عن جابر ايضا في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام قال ان ابليس انما يبث جنود الليل
من حين تغيب الشمس الى مغيب الشفق ويبث جنود النهار من حين تطلع الفجر الى مطلع الشمس وذكر ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول
اكثروا ذكر الله عز وجل في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله من شر ابليس وجنوده وعوذوا صغاركم في هاتين الساعتين
فانهما ساعتا غفلة وفي الفقيه قال الباقر عليه السلام النوم اول النهار خرق والقائلة نعمة والنوم بعد العصر حمق والنوم بين العشائين
يحرم الرزق والنوم على اربعة وجوه نوم الانبياء عليهم السلام على اقفيتهم لمناجاة الوحي ونوم المؤمنين على ايمانهم ونوم الكفار
على يسارهم ونوم الشياطين على وجوههم وهذه تدل على كراهة النوم بعد العصر وبين العشائين ايضا وعلى كراهة النوم على
اليسار وعلى الوجه وعلى استحباب اليمين وعلى استحباب القيلولة ويدل عليه ايضا ما قال فيه وروى قيلوا فان الشيطان
لا يقيل ويدل على كراهة النوم على الوجه انه لعن اليهود وقال الصادق عليه السلام من رأيتموه نائما على وجهه فانبهوه ويدل على جواز
اسقاط النافلة في بعض الاخبار الصحيحة وتقدم بعضها ويدل على كراهة النوم في النهار مطلقا ما قال فيه وقال عليه السلام ثلثة فيهن المقت من
الله عز وجل نوم من غير سهر وضحك من غير عجب واكل على الشبع فكان القيلولة خارج عنه اذ هي مقيدة بالسهر ويدل على
استحبابها ما روى فيه بقوله واتى اعرابي النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني كنت ذكورا واني صرت نساء فقال اكنت تقيل
ثم تركت ذلك قال نعم قال عد فعاد فرجع اليه فلا يبعد الكراهة مع عدم الحاجة لانه سبب للغفلة عن الله وذكره
الا انه يكون للاعانة على السهر كما ورد نعم العون على السهر القيلولة كالسحور على الصوم والحاجة ولو كان نعوذ غلبه بحيث يضره
في العبادة واما ما روي في زيادات التهذيب عن معمر بن خلاد قال ارسل الي ابو الحسن الرضا عليه السلام في حاجة فدخلت عليه فقال انصرف
فاذا كان غدا فتعال ولا تجيء الا بعد طلوع الشمس فاني انام بعد الفجر الى طلوع الشمس فانه يدل على نوم بعده فيحتمل ان يكون ذلك لبيان الجواز
او للسهر فيحتمل عدم الكراهة وحمل الشيخ على كون النوم لعذر لعل ما قلناه داخل فيه ويحتمل كون محمد من غير اختياره وهو

بعيد

سبعة فيجب السعي الى الصلاة عند النداء الى المروية ... في الجمعة قال في المنتهى ويدل على وجوب صلاة الجمعة الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والصلاة والخطبة المراد لوجوبها اما السنة فادعاه الجهول الى قوله ومن الجمعة
الخامسة ما رواه الشيخ في الصحيح وابن بابويه باسنادهما عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل
سبعة ايام خمسا وثلثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي
وروى في الحسن والصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلاة منها صلاة
واجبة منها في جماعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان
على راس فرسخين وفي الصحيح عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من ترك ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه واما الاجماع
فانه لا خلاف بين المسلمين في ذلك لا شك ولا ريب في وجوبها في الجملة بل هو ضروري لا يحتاج الى الاستدلال وانما الكلام في كيفية
وجوبها وشرايطه وسيتحقق ان شاء الله تعالى وكذا لا ريب في كونها ركعتين كالصبح قوله ووقتها الخ قال في المنتهى وقت الوقت شرط
للجمعة وهو الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله وهو مذهب علمائنا اجمع الا ما نقله الشيخ عن السيد المرتضى انه يجوز
ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة ونقل في المختلف عن ابن ادريس انه قال ما وجدت ذلك في مصنفات السيد بل
وجدت خلافه فانه اختار في المصباح انه لا يجوز الا بعد الزوال وكذلك الاذان وهو الصحيح ولعل شيخنا سمعه من المرتضى
في الدرس مشافهة ويدل عليه اخبار كثيرة مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي
الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل وصل وانما جعلت الجمعة
ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام ولانها من جهة الناسخ ومن جهة انه علم ذلك الوقت وهذه غير معلوم
فلا يجوز فيه ومن قول جبرئيل يا محمد قد زالت الخ فانا المفهوم منه ان الزوال هو الوقت وصحيحة ابن سنان كانه عبد الله
بقرينة نقل الضعيف وهو ابن سويد لنقله عنه عن ابي عبد الله قال قال وقت صلاة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم
الجمعة وقت صلاة الظهر في غير يوم الجمعة ويستحب التبكير بها وصحيحة عنه ايضا قال لا صلاة نصف النهار الا الجمعة وصحيحة زرارة
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان الصلاة مما فيه السعة فربما عجل
رسول الله صلى الله عليه وآله وربما اخر الا صلاة الجمعة فان صلاة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت
العصر يوم الجمعة وقت الظهر في ساير الايام وبالجملة كون اول وقتها هو اول الزوال ظاهر في الجملة والاصل والنصوص والاحتياط
وعدم صالح لغيره مع الاخبار الكثيرة وتحقق كونه وقتا دون غيره وعدم ضبطه بدليل واضح على الظاهر واما اخر وقتها فهو غير
مبين في الاخبار صريحا ويحتمل امتداده بامتداد وقت الظهر كما هو مقتضى البدلية والاحتياط وعدم تحقق ذلك مع عدم
نقلها عن اول الوقت بغيره والمساواة غير واجبة على تقدير ثبوت البدلية ولا يبعد كونه اخر فضيلة الظهر فيكون مصيره
الظل مثل الشخص وعبارة المنتهى المتقدمة تشير الى الجمع عليه ولو يريده انه لا بد لاخر وقت منضبط بحيث لا يتغير ولعله لا
ذلك فان مقدار فعلها لا يتبادر من بعض الاخبار والعبارة غير منضبط فانه قد يطول وقد يقصر والشريعة السهلة تقتضي
الوسعة فان التكليف بمقدارها بعد الزوال بلا فصل شاق جدا وقد يعرض الشغل وعدم الطهارة وقد يجتمع الناس وقد
لا يجتمع وبالجملة الظاهر من الشرع عدم جعل ذلك ضابطا وظاهر عند التامل ويدل عليه بعض الاخبار المتقدمة حيث يدل
على ان وقت العصر يوم الجمعة هو وقت الظهر في ساير الايام ويدل على انه ليس بمقدار فعلها بل القدمين والقامة بعد
الزوال كما في الظهر انه بعدها للنافلة وايضا يدل رواية اسمعيل بن عبد الخالق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر
قال بعد الزوال بقدم ونحوها الا في يوم الجمعة وفي السفر فان وقتها حين تزول والظاهر منها انه اول وقتها لا اخرها فتامل

يا فضيلة تقديم العصر يوم الجمعة وان وقت الجمعة وقت نافلة الظهر في غير يوم الجمعة من القامة والذراع والقدمين فيجزي في ذلك ما مر ويمكن
الوسعة الذي وسيق ذلك الوقت غالبا عن الخطبة بعد الزوال واجتماع الناس وسماع غيرهما التطويل في الخطبة والعلم بخروج
الوقت حين الزوال مع عدم العلم بالخروج الى المثل وعدم صراحة الاخبار فيما ذكروه وعدم دليل صالح للخروج سوى ذلك وفي كون
عدم شمول الروايات ما زاد عن المثل وعليها الا قول من المثل مع ان نقل الاجماع في المنتهى على ما مر وعدم القائل الواضح بغير
نرجح القول بالمثل كما اختاره المصنف وغيره ومع ذلك ينبغي الاحتياط والتعجيل بحيث يقع في مقدار ما استثنى المتأخر بعيد ذلك
على ما مر ولكن قال في الفقيه وقال ابو جعفر عليه السلام وقت صلاة الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو من
المضيق ووقت العصر في يوم الجمعة وقت الاولى من ساير الايام وقال ابو جعفر عليه السلام اول وقت الجمعة ساعة تزول
الشمس الى ان تمضي ساعة فلا يبعد ملاحظة ذلك فانه مما لا يصح لانه مع جزمه بانه عنه عليه السلام وليس عندنا ما يعارضه الا
الاخبار المتقدمة مع ان ما في المنتهى في ايهم مثل القبل الاول فلو لم يكن اجماع واحتمال الساعة بين المصير اليها ولعله لا احتمال الحمل
على المشهورة فان الظاهر من اكثر الاخبار ان الغرض بيان اول الوقت ولهذا سوى بين السفر والحضر في القصر حتى ولو وقت نافلة الظهر
التي كانت في الظهر حصل بالله يعلم قوله فان خرج الى آخره المراد بعد الاشتغال بصلاة الجمعة اي الواقعة يوم الجمعة وقت الظهر
يوم الجمعة واطلاق الجمعة على صلاة الظهر لانها ساعة اخرى وهو واقع في الروايات مثل الجمعة في السفر فيما اقرا فيهما نقل هو الله احد
كثير ووجهه ظاهر لان الوقت شرط وقد مضى والجمعة لا تقضى والظهر لا يسقط الا بفعلها فيتعين فعل الظهر واما اشتراط
التلبس بفعلها فظاهر فيشعر بانه اذا تلبس في الوقت ولو بالتكبير فلا بانه يخرج الوقت بعده اوجها لاصحة الجمعة ادا وليس
بواضح الدليل لان الوقت شرط وقد خرج فكيف يجب اداء في غير وقته ولا يبعد تقييده بادراك ركعة في الوقت لما روي من
ادرك من الوقت ركعة وقد ادرك وعدم الخلاف عندهم في ذلك على الظاهر الا ان يكون لهم دليل في الجمعة بخصوصها بادراكها
بمجرد التلبس لانه بدل عن الظهر فكان وقته قوله ولا تجب الجمعة الا بشروط الخ قال في المنتهى ما اشتراط الامام اي المعصوم او
نائبه او اذنه فهو مذهب علمائنا اجمع والحسن والاوزاعي وحبيب ابن ابي ثابت وابي حنيفة الخ ثم استدل عليه بما رواه
الجمهور عنه عليه السلام انه قال اربع الى الولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة وقال في خطبته من ترك الجمعة في حياتي او بعد موتي
وله امام عادل او جائر استخفافا بها وجحودا فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الحديث ثم استدل باحاديث من طرق الخاصة
الظن ليس فيها دلالة على المطلوب مثل حسنة زرارة قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا يكون الخطبة وصلاة ركعتين على اقل من خمسة
رهط الامام واربعة ومثله حسنة محمد بن مسلم قال سالته عن الجمعة قال باذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر
فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر مع ان الهامشية نعم تدل على حال الخروج بعد الاذان والخطبة على المنبر وكراهة
الصلوة ما دام عليه وكذا ما في رواية سماعة قال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر
ولان قوله بمنزلة الظهر غير مناسب لانها الظهر الا ان يرجع الى قوله ركعتان وهو بعيد مع عدم صحة السند الا انه في هذه
المسألة الاجماع ولعل له دليلا ما وصل الينا ويمكن كون رواية حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال
اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره وهي مع صحة السند تقيد الاخص مصرا من الامصار مع
من الظلم ومثلها رواية الى العباس الآتية وبالجملة ما رأيت ما يصلح سندا مع ان الآية والاخبار المعتبرة الكثيرة جدا غير مقيدة
به الا ان الآية محتملة لا يفهم كون المراد منها صلاة الجمعة مفصلا الا بالاجماع ونحوه وكذا اكثر الاخبار خالية عن تفصيلها مثل ان الحديث فرضها
الله في جماعة ووضعها عن تسعة ومثل وفيها واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الى آخره وغيرها ولا يفهم التفصيل والاحكام
الا بالاجماع والحاصل انا ما نقدر ان نحكم الا بالاجماع الضعيف وتثبت بالاخبار والآية للاجمال فلا بد لنا من التثبت بروايات اهل

يقولون

يقولون بالتقييد واما الاخبار فالظاهر منها العموم نعم يفهم كونها مقيدة بمن يكون اماما للجماعة ويقدر على الخطبة لا غير بل الظاهر منها نفي
شرط اخر واما اختصاص الاجماع في الشرط المذكور حال الظهور لا الغيبة فليس بظاهر من كلام المصنف في المنتهى وبعض العبارات
الاخر ظاهرة في العموم وليس عندي كتاب حاضر والشارح يدعي كونه حال الظهور فقط ويدل عليه ان الآية والاخبار عامة بل
والدليل عدم الشرط مطلقا والاجماع حال الظهور من غير نزاع فيقيد به واما في حال الغيبة فيبقى على ظاهره وسيجيء زيادة
تحقيق ان شاء الله تعالى قوله وحضور اربعة الخ وهو مذهب الاكثر ولعل دليله الاوامر المطلقة والعامة خرج الاقل بالاجماع
وبقي الباقي تحتها فيراد الا وامر مع عدم الاجماع ولا اجماع في الجمعة والآية يخرج الخمسة كلها بالدليل وحسنة زرارة لابراهيم
بن هاشم قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلاة الركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ولا يخفى
ان دلالته بالمفهوم ومع ذلك ليس بصريح في الوجوب ورواية ابي العباس كانه الفضل بن عبد الملك البقباق الثقة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وفي الطريق ابان بن عثمان قيل انه ناووسي قال في الفقيه لا
ذلك لانه وان كان ناووسيا الا ان ابا عمرو الكشي قال اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه وقبله
في حق الفقه لذلك ويمكن جعلها صحيحة ومع ذلك قال في المختلف والمنتهى موثقا في العباس وفي دلالتها ايضا على الوجوب خفاء
وضم سبعة مشعر بانها لا دني الفقه وذلك ما يجمع بين الاثنين بالجمع الذي جمع به الشيخ واقوى الادلة صحيحة منصور عن ابي
عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل
احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والصبي والمريض وهو مشهور ولكن الظاهر ان ابن حازم الثقة كما
صرح به في الخلاصة الا انه ليس مثل الصريح وفي دلالتها على الوجوب العيني تامل وكذا رواية ابن ابي يعفور عنه عليه السلام قال لا يكون
جمعة ما لم يكن القوم خمسة وهذه اضعف مع ضعف السند وقريب منها رواية الفضل بن عبد الملك كانه البقباق
الثقة فالخبر معتبر ولا يضر وجود ابان بن عثمان لما مر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات
فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وفي السند تامل كما عرفت والدلالة
غير واضحة كما مر وظاهرها والتي عليها اشتراط الامام بل من يقدر على الخطبتين فتامل فان مثله كثيرة في هذا المعنى مثل
صحيحة محمد بن مسلم ونقل عن الشيخ والصدوق وابن حمزة ان اقل العدد الذي يجب الجمعة عليهم سبعة ويستحب على خمسة
بمعنى افضل الواجبين فتدبر لسليم الاصل ولا اجماع على الوجوب بالسبعة دون الاقل فان الآية والاخبار محمولة عليه المدلول
وتقدم الجواب عن ادلة الوجوب بالاقل ويحتج له في صحيحة عمر بن يزيد الثقة على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة
يوم الجمعة فليصلوا وليلبس البرد والعمامة وليتوكأ على قوس او عصا وليقعد ... بين الخطبتين ويجهر بالقراءة ويقنت
في الركعة الاولى منها قبل الركوع الا ان دلالتها على عدم الوجوب بالخمسة بالمفهوم لكنه مفهوم الشرط وهو معتبر عند
اكثر الاصوليين ولكانت واجبة على الاقل كان ينبغي التقييد في مثل هذه بمثل هذا القيد وهو ما ورد في رواية محمد بن مسلم عن
ابي جعفر قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي
يضرب الحدود بين يدي الامام وفي الطريق حكم بن مسكين وهو مجهول لانه مذكور في كتب الرجال بلا مدح وذم الا انه مذكور
في الاول وغيرها مذكور فيه وفي طريق الاستبصار الحسين بن عبد الله الغضائري وفي التهذيب نقل عن محمد بن احمد بن يحيى
عن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين وهو الاشعري الثقة والصحيح ان النعمان بن الحسين هو ابن ابي الخطاب الثقة على الظاهر لانه ينقل
الاشعري عنه وهذا ما اقترحه في رجال الاخبار الحكم وهذه مذكورة في الفقيه ايضا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة
على سبعة نفر من المؤمنين ولا تجب على اقل منهم الامام الخ لكن طريقه اليه صحيح كما صح لانه ضامن لصحته وانه

وحجة منيه بن يه وقال الخبر وقال زرارة قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة
من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم والظاهر ان المراد هنا من الخبر ولقوله عن ابي جعفر عليه السلام
عليه ما قبله وما بعده فانه نقل زرارة عنه ع وكانه حذف هنا للتطويل مع انه معلوم ان مثل زرارة لا ينقل مثل هذه المسئلة عن
غير الامام ولا ينقله الصدوق في الكتاب المطول فصحت هذه ايضا والمعارضة في الجمعة فلا بد من الجمع وهو الدليل الاقوى للشيخ
ولهذا استحسن في الذكرى حمل اخبار الخمسة على الصحة والواجب التخييري والسبعة على العيني كما فعل في الكتابين ورواية
ابي العباس مشعرة به مسقط حمل الشيخ لعدم التكافؤ لان دليل الخمسة صحيح ودليل السبعة ضعيف وهو ما استحسنه
الذكرى هنا الا ان الكثرة مع الاول ولا احتياط الا بفعلها مع الخمسة وفعل الظهر ايضا فتامل فانه مع ذلك غير خال من الحصول
لعدم الجزم في النية ولا شك في صحة الظهر بعد مضي وقت الجمعة وفعلها ايضا وان تركها قوله والجماعة كان دليل الاجماع كما
نقل في الشرح قال في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا ويدل عليه بعض الاخبار ايضا مثل قوله ع في صحيحة زرارة وواحد منها
في الجماعة وفي صحيحة محمد بن مسلم هل يصلون الجمعة جماعة فهم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب ومافي حسنة زرارة المتقدمة
حسنة رهط الامام واربعة ويدل عليه ايضا اشتراط الامام في الاخبار قوله والخطبتان قال في المنتهى وهو قول علماء اهل
العلم الا الحسن البصري ويدل عليه الاخبار ايضا فانهم مثل ما في حسنة محمد فيصعد المنبر فيخطب ويصلون اربعا ان لم يكن
من يخطب وفي صحيحة … انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وغيرهما من الاخبار الكثيرة
على اشتراط الخطبة وكونهما اثنتين ونقل الاجماع على كونهما اثنتين ايضا واما اشتمال الخطبة على الامور المذكورة فليس عليه دليل واضح
سوى الاجماع ان كان وان المفهوم من الخطبة قال في المنتهى ولا يكفي الخطبة الواحدة بل لا بد من الخطبتين فلو اخل بواحدة
منها فلا جمعة لم نعلم فيه خلافا … اجمع … ويشترط في كل خطبة حمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي واله وقراءة شيء من
القران والوعظ وهذه الاربعة لا بد منها فلو اخل باحدها لم يجز وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجزي من الخطبة كلمة واحدة
الحمد … وهذا يشعر بالاجماع على اشتراط الاربعة عندنا وان المخالف غيرهم واستدل عليها ببعض الاخبار الغير الصحيحة والصريحة
وبرواية سماعة المشهورة مع عدم الصحة واشتمالها على ما لم يقل بوجوبه وقال والاقرب من كون القراءة باية تامة الفائدة بالنسبة الى
الخطبة وان لم يكن مشتملة على مقصد الخطبة وليس بواضح المعنى والدليل والاحتياط يقتضي قراءة سورة ويكون ما في رواية سماعة
بل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في خطبة يوم الجمعة الخطبة الاولى التي هي مذكورة في الكافي وهي مشتملة على الامور المعتبرة و
الزيادة وقراءة سورة في الاولى … في الثانية فيمكن فهم عدم وجوب السورة وكفاية الاية فيهما لعدم القايل بالفصل
كما قيل مع رعايات ما يشترط في الصلوة في الخطبة غير الاستقبال لما يشعر به الروايات انهما بدل الركعتين وانها الصلوة ما دام
على المنبر وغاية ما في حسنة محمد بن مسلم قال سالته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب
ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبة ثم ينزل فيصلي بالناس
ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وهو يدل على اتحاد الامام والخطيب وشيء من الاشعار في بعض الاخبار
المتقدمة ايضا فافهم وكذا صحيحة المتقدمة في … الخطبة ولا يبعد جوازها قبل الزوال لما في خبر … ولا
يدل ما في الحسنة المتقدمة يخرج الامام بعد الاذان وكذا غيره … وهي صلوة على انه واجب كونها بعد الوقت وليست … ايضا
صريحة في ذلك ثم ظاهرها … خصوصا الخبر على تقدير عدم جواز تقديم الاذان فيحمل على الندب المتقدم والاحوط عدم ذلك
وينبغي السلام على الجماعة لما في الخبر وكذا الجلوس حتى يفرغ المؤذن وظاهر الاصحاب وجوب القيام حال الخطبة لما في بعض الروايات
وان اول من جلس معوية … عدم الخلاف عندنا الا مع العذر فينبغي حينئذ عدم … وكلامهم خال عنه …

الناس اليه والمعاصر اليهم لما ثبت انه كل واعظ قبله وكل موعوظ قبله يعني في الجمعة والعيدين والاستسقاء وبه قال الشافعي
بخلاف ابي حنيفة كذا قال في المنتهى وقال ايضا لو خطب مستقبل القبلة صحت الخطبة ثم الظاهر من بعض العبارات وبعض
الاخبار وجوب الجلوس بينهما والاحتياط يقتضيه وايضا لا خلاف في وجوب تقديم الخطبتين على الصلوة ويدل عليه الروايات
ايضا قال في المنتهى ولا يجب خطبتهم عليهم السلام لاختلافها وما نعرف خلافا في ذلك بل الاشتمال على ما مر وليس ببعيد
اشتراط الطهارة ووجوبها بها لفعلهم مع التاسي ولانها صلوة وبدل والاحتياط يقتضيها والاصل ينفيها مع عدم صراحة
الادلة فتامل وقال في المنتهى هل يشترط في الخطبتين ان يحضرها العدد المعتبر في الجمعة ذهب اليه علماؤنا فلو حضر …
لو يسمع والاحتياط يقتضيه مع ظ بعض الاخبار وايضا ظاهرهم اشتراط عربيتها وان لم يعرفها العدد وذلك مشكل ولا يبعد …
لنا العدد مع تعذر عليهم سوى قراءة القران خصوصا في الوعظ لصدق الحمد والثناء والوعظ وفهم ان الفائدة
فهمهم مع … ولا عرض في العربية الا … والفصاحة والتاسي وغيره فمع تعذر الفهم يمكن السقوط مع امكان
بقاء التاسي ورعايات ظ الخطب ثم الظاهر من كلامهم ويمكن فهمه من الروايات ايضا وجوب الترتيب في مقاصد الخطبة من
الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ ثم القراءة والاحتياط يقتضيه قوله وعدم جمعة اخرى بينهما الى اخره وقال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا
فكانه اجماعي ويدل عليه ايضا حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الكافي والتهذيب قال يكون بين الجماعتين ثلاثة اميال يعني
لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلاثة اميال وليس يكون جمعة الا بخطبة قال فاذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة اميال فلا
باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء وروايته محمد بن مسلم في التهذيب عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين و
معنى ذلك اذا كان الامام عادلا وقال اذا كان بين الجماعتين ثلاثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين
الجماعتين اقل من ثلاثة اميال والظاهر انها معتبرة وان كان في ابرهيم بن عبد الحميد الواقع في الطريق قول منقول … عن
الشيخ في كتاب رجاله انه واقفي من رجال الصادق ع وما رأيت ذلك فيه بل ذكر فيه من غير مدح ولا ذم بل قال في رجال الكاظم … وقال
في الفهرست ثقة ونقل المحقق في الصلوة عن الفضل بن شاذان انه قال انه صالح والظاهر ان الاعتبار في ذلك بالنسبة الى كل مصل
عرفا فلو كان بين الامام والعدد المعتبر وبين الجماعة الاخرى ثلاثة اميال لم يكن ذلك بين غيرهم بل القصد …
لم يصح جمعتهم هنا والظاهر بعيد الا ان يعتبر العدد الحقيقي بالمسح ويحتمل جعل الاعتبار بالنسبة الى من انعقد الجمعة به
المخرج وبالنسبة الى المسجد او الموضع المشتمل ان كان والاحسن نهاية المصلين ويحتمل ذلك فيهما ايضا والمحلة في البلد
الكبيرة والبلدة الصغيرة ذلك اسر يعلم والتكليف الى عدم الوجوب على المجنون الغير البالغ حينئذ ظاهر ويجمع عليه ويدل
الاخبار ايضا واما على المراة والعبد والمسافر والاعمى والاعرج لا يقدر على السعي والمريض والكبير ومن بعد عن موضع
انعقادها باكثر من فرسخين فلصحيحة وحسنة زرارة المتقدمة وعلى الاخير منها ايضا مثل رواية محمد بن مسلم المتقدمة و
يدل على بعضها ايضا صحيحة المتقدمة لمحل الكبير والمجنون والاعمى والحق في المريض وان المراد الوجوب في الصحيحة المذكورة
الوجوب على التعجيل الى موضع الجمعة والحاضر في البلد ولاجل ذلك فيما ذكر من كان على راس فرسخين … الاحتمال المريض
والمملوك والمسافر والمرأة والصبي وفصل في خبر زرارة … بالنسبة الى الخارج والداخل … عن
الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض ومن كان على راس فرسخين فلا دلالة والظاهر عدم السقوط
عن الخنثى لعدم صدق المراة عليها وايضا عدم تقييد الاعمى بالعاجز الغير القادر بل المريض والكسل ايضا لظاهر الخبر الا ان يكون
هنا الاجماع او نحوه والظاهر العدم والاولى فلا ينبغي التعدي عن المنفي بالاجتهاد … الا ان يتحقق اصل عموم الادلة
… بالدليل الا المقيد بالاجماع دون المطلق فتامل قال في المنتهى هذا الحكم ثابت في حق المريض لسائر انواع المرض …

التخصيص ويتناول اسم المرض لجميع سواء زاد المرض بالحضور او لم يزد يسقط عنه لحصول المانع منها عن الجمعة وقال الشافعي انما
تسقط عنه مع زيادة او حصول مشقة غير محتملة واما السقوط بالمطر فمحتمل لرواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الزيادات قال
قال ابو عبد الله ع لا باس ان يدع الجمعة في المطر وفي الطريق ابان كانه ابن عثمان وقد عرفت حاله مرارا على انها صحيحة في
الفقيه وعلى تقدير القول بالسقوط فلا يبعد ذلك بالعذر الاقوى منه مثل الوحل الكثير والحر القوي والثلج والبرد الشديد
وكذا الخائف على نفسه ولا يبعد كون الخائف على ماله وعرضه ايضا كذلك وكذا خائف احتراق الخبز وفساد الطعام ونحوهما والمحبوس
بباطل وحق عاجز عنه اي الذي يخاف … ذلك وليس ببعيد مع تحقق الضرر المسقط للواجبات وايضا ذلك من راجي العفو
عن الدم الموجب للقصاص والصلح ولا يبعد الدية ايضا لو صح الاول والظاهر العدم الا مع التحقق وبالجملة يجب العمل بعموم الادلة
حتى يعلم المخصص فتامل واعلم ان الظاهر ان المراد بمن كان على راس فرسخين من كان على ابعد من ذلك لوجوبها على من كان
عليه في حسنة محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر ع قال تجب على من كان منها على فرسخين وفي حسنة محمد بن مسلم ايضا قال
سالت ابا عبد الله ع فقال تجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين فاذا زاد على ذلك فليس عليه شيء و… في الاولى
لو حد بها فاجاب لها في الجملة وبالنسبة مع ما يدل على انه صلى الله عليه وآله كما انه يجمع العصر … الايام ليصل من
حضر الى منزله قبل الليل وكذا تعيين المقدار بانه اذا صلى الغداة تصلي الجمعة في وقتها وكلاهما في الصحيح في الزيادات وعموم الادلة
الدالة على الوجوب وكون الاستثناء على خلاف الظاهر وايضا الظاهر انه اذا لم يكن المقدار معلوما عرفا لم يتغير الحكم ويعمل بالبراءة حتى
حتى يعلم الخروج قوله فان حضر الخ واعلم انه لا كلام في عدم الوجوب والانعقاد بغير المكلف من الصبي والمجنون ووجهه ظاهر
كالوجوب والانعقاد على من كان على الزائد من فرسخين وحضر فان وجه الوجوب والانعقاد به ح واضح وهو عدم الوصف
المسقط وانما الكلام في العبد والمسافر والاعمى والاعرج والمريض والكبير والمرأة مطلقا وظ كلام المص هنا هو الوجوب و
الانعقاد بغير المراة مطلقا وعدمهما بالمراة ولعل الوجه ان سقوطها للمشقة فهو رخصة منوطة بالعلة فمع تحقق عدمها
لا يسقط ولان الساقط هو السعي والمشي الى الصلوة كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا
خمسة وسقوطه لا يستلزم سقوطها مطلقا فيجب فتنعقد بهم لعدم المانع مع صدق الرهط والقوم المشترط في العدد هنا
كلها جارية في المراة ايضا الا الاخير مع انه يمكن ان يقال … في ساير الاحكام الشرعية مع ان في بعض الروايات
سبع نفر وسبعة او خمسة فصدق عليها فالفرق بينها وبين غيرها محل التامل ونقل عن ابن ادريس الوجوب عليها وعدم
الانعقاد بها وهذا الفرق غير واضح ولعل دليله عموم الاية وبعض الاخبار الدالة على الوجوب على كل احد مع ما مر وفهم اشتراط
الرجل في العدد بما مر وقد مر ما فيه من عدم ظهور العموم وعدد النفر سبعة وخمسة ايضا ولا شك في صدقه عليها ويحتمل
التغليب ايضا في الرهط كساير الاحكام ولا يلزم حمل ما يشتمل على النساء ومثل النفر على ما يخص المذكر من الرهط والقوم
عليه لحمل المطلق على المقيد لامكان القول بعدم المنافاة ثم الذي يقتضيه النظر والتامل عدم الوجوب على واحد منها
للاصل والاستصحاب وسقوط الفرض ايضا عنهم لما في حسنة وصحيحة زرارة المتقدمة وبعضها عن تسعة وما في صحيحة
منصور واجبة الا على خمسة … الانعقاد بهم الذي فهو يحتاج الى دليل وما ذكر غير تام لعدم تسليم الرخصة بجواز
كونه عزيمة كالقصر في السفر وعدم تسليم المناط وعلى تقديره فيكون بعد مظنة فلا ينعدم بانعدامه كالقصر بزوال المشقة وسقوط
الشهود والسعي لا ينافي سقوطها الدليل وقد عرفت عدم عموم للاية والاخبار وعلى تقديره غيرها ثم نقل في التهذيب رواية عن
حفص بن غياث حديثا طويلا فيه سمعت بعض مواليهم يسال ابن ابي ليلى … فقال … ذلك ان الله
عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر ان ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض

الاول فمن اجل ذلك اجزاء عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله ع لو صح هذا الكلام لدل على عدم الفرق بين المراة وغيرها في
الوجوب وان السقوط رخصة وفيه اشعار بعدم عن غيرهم والانعقاد حيث ما فرق بين المراة وغيرها وقال كان رخصة فبسقط
فالفرق ان غيرها … سيما الادلة المشهورة الا انها غير معتبر لحفص القاضي والقسم بن محمد المشترك وكذا سليمان وعباد بن سليمان
المجهول وارسال بعض الموالي وفي الزيادات في الصحيح عن ابي همام … عن ابي الحسن ع قال اذا صلت المراة في المسجد
مع الامام يوم الجمعة الجمعة فقد نقضت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقضت صلوتها لتصلي في بيتها اربعا
افضل وهذه صحيحة دالة بظاهرها على صحة الجمعة وانها تجزي عن الظهر منها فيجب لعدم استحباب الجمعة وسقوط الفرض
به وانه تجزي لظاهر نقضت صلوتها ولتصل في بيتها اربعا افضل لان في المتن استثناها ما من عدم صحة نقضت
هل بالمعجمة فيكون بطلت او بالمهملة فيكون نقلة الثواب وعدم الافضلية كما يشعر بها افضل والاحتياط لها الصلوة في بيتها اربعا
وكذا بغيرها واما مع الاتفاق فيحتمل … الخروج وفعلها هو الواجب ومع العدد … الاستصحاب لانه لا دليل الا هذه
الصحيحة وهي لا تفيد الوجوب الحتمي العيني لصلوة الجمعة عليها بل التخييري انما وردت ولكن قال الشرح ادعى بعضهم الاتفاق
عليه اي على ان فعل المسافر والعبد الجمعة جائز وان لم يجب عليهما وتجزيهما عن الظهر ولكن البعض غير معلوم كالمنقول وعلى تقديره
يكون نوعا بالتخيير او عدم الرواج الى الجماعة المستلزمة … مع عدم الاذن لانه ما يجب عليه فلا يبعد كونه … في نفسه …
المولى فلا يجوز فلا يصح ما يترتب عليه وايضا يؤيد عدم الوجوب على المسافر انه على تقديره يلزم جواز انعقادها كون الجمع سائر
والظاهر لا يقول احد بوجوبها بل جوازها سفرا ويفهم من الاخبار مثل صحيحة ربعي في الفقيه ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا اضحى ومثل
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة وفي صحيحة جميل وصحيحة محمد بن
مسلم يصنعون كما يصنعون في الظهر في غير يوم الجمعة فاركانه بعيد نعم يمكن مع الملازمة على بعد فتامل وبالجملة اجد
ان الاصل والاستصحاب راجح بعدم الدليل فالقائل الى الوجوب … من القول المشهور القول باحتسابهم من العدد مع عدم
الوجوب لانه بها العيني وهو ايضا بعيد لان الظاهر على تقدير خروجهم عن الذين يجب عليهم الجمعة وسقوط فرضه
عنهم عدم الاستحباب ولا ينفع صدق شرط الاحتساب وهو الوجوب لانه مجرد ذلك لا يكفي لان عددها من المكلفين
بها على الظاهر فالمسئلة فيها ثلاثة اقوال الثالث الانعقاد وعدم الوجوب وعدمها … والظاهر الاوسط مع عدم
الفرق بين المراة وغيرها مطلقا كما هو المشهور ولا اصله ابن ادريس ايضا … وينبغي ان يستثنى ايضا …
مشقة او زيادة في المرض ونحوه من ذوي الاعذار الموجبة لذلك ومن يخاف فوت المال او النفس المنهي عن المباشرة على ذلك التقدير المقتضي
للفساد محل التامل لعدم تسليم التحريم في الحل نعم … الى تلك الرتبة فيحرم السعي … كما في الغسل والوضوء …
التيمم والصوم في المرض … المال الواجب حفظه والنفس كذلك مع انه … في البعض … الجواز كونه رخصة …
ولا يصح القياس ولهذا قال البعض بعدم خروج المريض الساقط عنه الوجوب … قال في المنتهى ولو حضر وجب عليه وانعقدت به وهو قول
اكثر اهل العلم وقال ايضا ولو كان الامام مريضا او محبوسا بالعذر كالمطر وشبهه فتكلف الحضور صح ان يكون اماما اذا اجتمع الشرائط لا نعرف
فيه خلافا وهو صريح فيما قلنا وايضا نقل الاجماع على عدم وجوبها على الاعرج وعلى صحتها وانعقادها به ايضا في المنتهى وعلى تقدير تسليم
التحريم يكون السعي حراما لا الصلوة … الا ان يعرض المشقة او العزم معها ايضا بحيث لا يجوز فلا بد من التقييد بل لا يحتاج
ح الى الاستثناء … واعلم ان الصلوة بالحالة على تقدير حرمها دائما ومطلقا … يجب الصلوة على حال تقديره …
النهي والفساد ايضا انما يصح على ما ذكرناه مرارا لا على اعتقاد الشارح من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد الخاص الا ان يقال
النهي وارد عن الصلوة مع التضرر بخوف تلف المال فتامل وانه لا يستلزم الفساد واستدل عليه وقواه بوجوب الترتيب بين مناسك منى

٩٦

سمد فيها ورجا بحصول جمعة اخرى ولا مصر واستلزامه الحرج وكونه اكثر المكلفين لا ينفكون عن وجوب التعلم فيلزم عدم تقصيرهم
او فوات اعلامهم التي يتم بها انظاهر الشرع غير حادث والاستعاد عنه ممنوع كان الكلام في السفر الذي لا يتمكن فيه من الجمعة واعلم
ان هذا كله مبني على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد الخاص كما هو الحق وقد عرفت دليله ولكن الشارح ما كان يقول به
ويبقى انه ليس بحجة موهوم من كلام بعض في الاصول ويظهر من قوله انه يقول به حيث قال واستلزامه الحرج وفهم انه
كلام جميع الاصحاب ومذهبهم فليس له ان يخرج عنه ويقول انه موهوم وغيره حق دون قوله ومنى سلمه التسبيح على تقدير القول
بالتحريم ولكن متى حصل الى موضع تحقق انه لو رجع لم يصل الى الجمعة فالظاهر انه جاز سفره ويجب له ما تراه من هذا
المحل واما استلزامه لما ذكره فيها انه حرج اذا علم المكلف وجوب التعلم فورا بحيث يتحقق عنده تحريم السفر وعلم انه نوقف
الترخيص على الاباحة مطلقا فلا حرج من القول به وعدم الاستبعاد ولا يبقى شيء من الاعراض ولا يخل بالنظام لانه على تقدير
حصول ذلك في السفر وتوقفه عليه قليل لعدم وجوب التعلم كذلك وتحريم السفر واتم تحقق ذلك في اكثر المكلفين غير ظاهر
الا على الوجه الذي ذكره بعض المتاخرين كما يعطي الايات والاخبار والاثار وعدم ثبوت ذلك ونزول النبي والائمة صلوات الله
عليهم تكليف الخلق بالتعلم على وجه يقوله المتاخرون من وجوب تعلم جزئيات العبادات واجبا ونيابة بعد تحصيل معرفة الله
وصفاته الثبوتية والسلبية والنبوة والامامة والمعاد الجسمانية بالادلة اليقينية اعلى الدليل والتقليد من غير نوبة وتقليد
الواصل الى المجتهد الحي العادل دليل العدم ويدل على الترك عدم النقل لان مثل العادة يقتضي بالنقل بل الذي يفهم عدم الايجاب
والاكتفاء بما يعلمون ويوافق الحق اتفاقا حتى يعلم عدمها الموافق فيردوه الى الموافق وبه يشعر الكثير من الاخبار وتقل
حكايات عمار في التيمم وحكايات طهارة اهل قبا وغيره وانهم اذا اسمعوا الشهادتين خلوا سبيله او قال انا مؤمن كانوا يرضون
ممن قال ذلك حين موته ويقولون ان ذلك يجزيه مع فساد عقيدته الى الان ويدل عليه الايات والاخبار والشريعة السهلة
ونفي الحرج وانهم تركوا ذلك غضبا وجوب القصر في السفر فانهم اطلقوا عموما وصرحوا بفسق المتيمم مع علمهم بالناس اكثر
مثاله في الناس من يجب عليه التكليف وان اكثر الناس لم يعرفوا واجباتهم بل في ذلك الزمان كان ممن لا يعلم اكثر والوجوب اوضح
لامكان تحصيل العلم من النص بسهولة وما نقل في شيء من ذلك مع النقل عنهم الاشياء المتعددة السهلة كالاستنباط الاكتفاء بالجملة
التي يستخرج منها الفقهاء في ذلك بل كان من كل فعل شيئا من العبادات مثل فعل ركعة بعد نقضها مع الكلام فقالوا انا فعلت كذلك
مع عدم علمه والاخر اعاد واجابوا عليهم السلام بان الكل حسن وقد مضى منه البعض ويطلع على اكثر ان شاء الله فيها شيء اليسير
قال وانت تعلمت هذا موافقا للحق ولكن من غير علمه وخلله بالشرائط فليس بصحيح ويجب الاخذ من اهله هذا هو المناسب للعقل
والنقل من نفي الحرج والضيق والشريعة السهلة السمحة وكذا ما نقل عدم القصر على هؤلاء عن العلماء السابقين من العامة والخاصة
الا عن قريب من زمان الشارح وكون ذلك مخفيا عنهم بعيد وكلهم الواجب بعيد ان اللازم احد الامرين اما عدم الوجوب على ما يقوله
المتاخرون بل الاكتفاء بما يعلمون الانبياء على عدم كونهم معذورين فيه سيما في مسائل القصر والاتمام فان النص الصريح الصحيح مع فتوى
العلماء بل الاجماع يدل على انهم معذورون في الاتمام مع عدم العلم بوجوب القصر مطلقا مع عدم العلم بوجوب القصر مطلقا مع عدم علمهم
بوجوب التعلم وان كل من قرئ عليه الاية ومثله فيقصر وليس بمعذور وغيره معذور وعدم جواز القصر حينئذ في السفر لعدم الحضر
مع انه شرط فرضا على عدم علمهم بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وعدم علمه ذلك ممن لا يجوز العلم عنه فلا يكون سفره منهيا عنه
لعدم العلم بالتكليف وهو شرط التكليف ولا يبطل التقصير مع الاتفاق على ان المسئلة اصولية وانما علم قدح مثل هذا التحريم في القصر
الاول اظهر ولا يستبعد مع القول بالاول لكونه امثالهم معذورين كما يقتضيه العقل والنقل من نفي الحرج والضيق ووصف الشريعة بالسمحة
السهلة وان الله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وان الحق من الامر في الشرع ما هو الاسهل كما دل عليه بعض الاخبار وبالجملة القول بالقصر

واخباره

واخباره عامة يعمل بها حتى يثبت التخصيص ولا يثبت بمثل هذا وكذا لا يتمنى من المحرم كما من الفاضل قوله ولا الاذان الثاني اي يحرم الاذان
الثاني يوم الجمعة قبل المراد بالثاني ما الاول وقع مشروعا المشروعية الاذان في الوقت فاي موضع وقع سواء كان في المنارة او بين
يدي الخطيب وغيرها وليس المراد مشروعية الصحة ويدل عليه قوله في الرواية المتقدمة الصحيحة بخروج الامام مع الاذان فيصعد
المنبر وقيد لانه على كون الخطيب والامام واحدا وكذا ظاهر الاية فان النداء والسعي اليه لسماع الخطبة وهو الموجب لتحريم السفر
فيكون الاول مشروعا فضل الثاني حدثا فان الذي كان مشروعا ووقعا في زمانه صلى الله عليه وآله والذي بين يدي الخطيب وفعله عثمان او
معاوية انما على الزوراء فيكون الحرام ذلك وان فعل كلا واصل الثاني اقرب لان سبب التحريم او الكراهة ليس الا البدعة المنقولة
ولا شك انه غير الذي بين يديه لنقل الاجماع في المنتهى كما سيجيء لانهم كانوا يفعلون ذلك على الوجه المعتبر المنقول عنه ولو سلم في ذلك
عن المحدث لا شك انه يقال الاول هو المحدث في زمانها والثاني هو الذي فعله النبي صلى الله عليه وآله وان لم يكن ذلك الوقت الا كذلك
شرعا انه بذلك صار علما لما فعله وصار ذلك عن غيره ولو غير الملك قيل بتغيير ذلك ايضا ولا يبعد مجيء البحث فيه والظاهر على
التحريم على كل حال اما الاول لانه ذكر واعلام للناس بدخول الوقت حتى يجوزونه لانه يقع خارجا في موضع يرتفع فيصل الى
المكلفين ولا يضر بكونه ذكرا مشروعا وجود الحيلتين لهذا النفع والاعلام والاصل كلا انه كونه بدعة ليس كل ما لم يكن في زمانه
بدعة ثم لو شرع عبادة ما كانت مشروعة اصلا بغير دليل ودليل على تغيير شيء يكون بدعة الاترى لو صلى او دعا وغير ذلك من
العبادات مع علم وجود هذه في زمانه ليس بحرام لا سيما كونه عبادة ولغير ذلك مثل الصلوة خير موضوع والدعاء حسن فينبغي
ان لا يسلم كونه بدعة ومع كونها حراما الا انها تنقسم اليه والى المكروه كما نقل التشهيد لان في صحيحة فعلت وصلوة نافلة
شهر رمضان جماعة ان بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار واما الثاني فانه يقع على الهيئة المشروعة في زمانه يجب لا
يقال المحدث المنزه وليس بانقص من تكرار المؤذنين وهو جائز على هذا قال في المنتهى لا نعرف خلافا بين اهل العلم في
مشروعية الاذان عقيب صعود الامام وانه الاذان الاول يحرم به البيع ثم لو نقل على نقصانه مشروع عقيبه ومن جهة
وضعها ذلك يكون حراما وبعضه كان غيره ورواية غياث المتقدمة بان الاذان الثالث بدعة غير صحيحة لا تم الخبر بالشهرة مع
عدم الصراحة ايضا اذ قد يكون المراد الاذان في العصر نفيها اجمال وليست دليل بهذا ولا له ولا يمكن اثبات التحريم بمثله فقول
المعتبر وانا صار معتبرا عاما اذان العصر فقال في المنتهى لا شك في سقوطه ببدل الجمعة واما بعد الظهر فغير ظاهر لان الاصل وعموم الامر
الاذان وعدم صراحته وضعف حديث غياث واستدل على ذلك المصنف في المنتهى بما روي على النبي صلى الله عليه وآله انه جمع بين الظهر
والعصر باذان واقامتين وفيه تامل لانه يدل على عدم فعله حين الجمع والظاهر انه لا نزاع في جوازه حتى كرهه ولا نقدر بالعلم بالمرجح
على اذان العصر يوم الجمعة مطلقا بل وفي الجمع في الجمعة وسائر الايام سواء ولكن في بعض الاخبار دلالة على ان وقت العصر في
الظهر يوم الجمعة ولانه على استحباب الجمع وسقوط اذان العصر حينئذ ومطلقا اذ لا اذان للظهر ولا اذان الا للوقت
وهذا الوقت ليس للعصر على الظاهر تامل والاحتياط يقتضي الجمع والترك يوم الجمعة الا مع الجمع مطلقا للقول بالتحريم في الجمع
يوم الجمعة وغيره ومن نقل الشارح فيما تقدم عن المصنف في كثير من كتبه والظاهر عدم القول بالوجوب حينئذ وندب البحث
في بحث الاذان ثم الظاهر الكراهة في مثله كما هو مذهب لاكثر بمعنى قلة الاولوية لا لقلة الثواب بالنسبة الى غيره من الاذان مع
الاحتمال لعدم نص صحيح في المنع فالقول بالكراهة ايضا ليس له دليل واضح ولهذا قربه الحكم بعدم التحريم وتوقف في الكراهة
في التذكرة على ما نقله الشارح في الجمع في الاشارة ايضا فكيف المرجع مطلقا ولكن هكذا يظهر من القائلين بالسقوط ومن الاذان
بالنهي مما ان القائلين مثله لا يفعل الا مع المرجحية بالنسبة الى العدم لا بقصد نوابه عن غيره واخر في موضع اخر والبيع
الخ اي ويحرم البيع والظاهر ان المراد به المعنى الشرعي لانه المتبادر وهو المعاوضة الخاصة لما اعم من الشرا لاطلاق عليه في المفهوم

٩٧

منه ان الاستنباط بل الظاهر علم الخلاف في تحريمها وانه الظاهر ان النداء كناية عن دخول الوقت على ما يدل عليه رواية ويجب السعي فقوله الصم
بعد النداء الا اشارة الى فعل الابرار حسن كلام غيره بعد النداء ودليل التحريم في الاية فانه اذا كان ترك البيع واجبا كما يدل عليه وذروا
ويكون الفعل حراما لان الامر بالسعي بالسعي للمعهود شرعا اذا ومنافاة البيع له لانه لا يجب نوبة بل يجب عدم تفويت الصلوة
وان لا تزاحم من النداء ولا نزول لا ينافيه السعي مع ان التحريم اعم ولانه مع ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاص ولانه
ح لا يحتاج الى ذكر ترك البيع فعلى هذا الاستدلال في الاية على تحريم ما شابهه ولا على العلة فالايجاب قياس بلا نص والقول به مشكل مع
الاصل وما يدل على حصر المحرمات فقول المعتبر والاحتياط واضح ثم انه لا شك في تحريم المنافي مطلقا سواء كان بيعا او اجارة
او غيرهما الا للالحاق ولا للاية لما تقرر في الاصول من ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد الخاص وقد عرفت انه مع طي وقد
سلمه فيما سبق عن قريب في تحريم السفر بعد الوجوب من منع هنا وقال وهو رحمه الله الشهيد رحمه الله في غير
هذه المسئلة وقبل الضد العام بالنقيض وهو غير جيد وقد صرح في غير هذا الموضع ان الامر كلي والعجب كيف منع هذا التحريم
كيف يثبت على مثل ما انا قيل اسعوا لا يفهم منه تحريم ما يمنع منه ويفهم تحريم الفعل على غير من يجب عليه الجمعة للمنافاة وهذا واضح
مع الاحاطة بما ذكرناه في تحقيقه ولعل الاشتباه لي حيث لا تحقيق العلامة في ذلك كتب تامله ولا تقدير التحريم فيفسد البيع عند
الاكثر لعدم المنافاة بين الصحة في المعاملات وبين النهي بخلاف العبادة والشارح قال بالبطلان فيها مع عدم قوله بالبطلان
فيما هو لمنفرد وكله وقد عرفه وقد يقال هذا حق فيما اذا وجد التصريح من الشارع بقوله لا يبيعك وان فعلت فهو ممنوع واما اذا لم
يصح فيه تامل حقيقته محله ولكن ما صرح بالصحة كلا بالفساد هنا وما عندنا دليل على صحة كل بيع ولا هذا البيع بخصوصه الا كونه
بيعا وهو حاله كالصحيح فقول احل الله البيع فما علم منه الاصحة البيع الجائز على الظاهر بلا شرح والحاصل اذا علم الصحة من موضع لا ينافيه
النهي فلا يدل على البطلان والا فيدل لانه على البطلان على الظاهر حيث يفهم عدم رضى الشارع الى هذا الفعل فيفهم عدم تجويز اثره
ايضا ومثل هذا الفهم قد يكون في العبادات مع عدم المنافاة وفي المعاملات كذلك فانه قد يفهم مثل بيع الملاقيح والمضامين
بيع المجهول والحصى وغيرها وقد لا يفهم بل يفهم الترتب مع العلم بالغرض والحاصل ان هذا منوط بنظر المجتهد والمتامل فانه قد يفهم
من كلام الشارع المنافاة وعدم ترتب الاثر فلا يفهم فاذا قال مثلا لا تنظر الى الاجنبية وانت تصلي فانا نفهم منه المنافاة
مع عدم النهي في العبادات على الوجه المعتبر والمنافي بخلاف ما اذا قال لا تنظر الى الاجنبية مطلقا فنظر في الصلوة فانا ما نفهم المنافاة
كما نفهمها في الاول وغير ذلك وبالجملة لا بد من التامل التام فانه قد يحصل له شك في حصول طهارة البدن والثوب وغيرهما من
النجاسة بالماء المغصوب فان المعلوم كونه مطهرا هو اذن الشارع في التطهير كما قد يفهم في حصولها بالسبب المحرم مثل الحجر
في التراب الشريف وغيرها بل قد الشارع عدم حصول الطهارة بالعظم والروث والمطعوم مع ان الظن هنا حاصل بان الغرض من
التطهير ازالة الاثر على اي حجر كان مع وجود الادلة العامة المفيدة لكون الماء مطهرا مطلقا وكذا في حصول الزكاة بالسكين
المغصوب في المكان المغصوب وغيرهما فينبغي الاحتياط وان تحقق هذا المعنى بعض المعلقات على العضدي لعله ينفع لمن
تامله وقد اشرنا الى حقيقة الامر فان المدار على فهم المنافاة وعدمه فلا بد في كل منهي من معرفة الاصل ومنع ما يدل على الفهم وما
يدل على حصول الاثر وما يفهم من النهي الوارد في تلك الصورة فتامل ولعل المعين في شيء ولا تعاونوا على الاثم الظاهر فلا حاجة اذا
لم يكن عليه حراما فتامل ولهذا جوزوا البيع لآلات اللهو والقمار مع العلم بانه يصنعها ولا يشتريها الا لذلك وكذا العنب لمن يعمله
خمرا فالفرق فتامل فهم الظاهر انها تجتمع مع قصدها ويكون اصل فعله موقوفا عليه مثل اعطاء العصا الظالم ليضرب والقلم ليكتب
مع انه هو فعل لا بقصد ولا يتوقف عليه فعله فيهم لا يترتب عليه الاثم والتحريم الا بعد ولكن من غير دخل له في صدوره وما يكن
صدوره عنه فكونه معاونا في مثل هذه تامل واضح ومثل ان حصل منه الايجاب فخطر المخاطب ببيعك هذا بكذا ويقول الخبرة

وما حصل

وما حصل منه ما يعتبر على انشاء العقد فهم كلا يمكن القبول منه لانه المحرم شرعا انه قبره تاملا لما يفيد لعدم الفعل بما حاكم بعينه اما من غير
دخل للفاعل له وصدره جميع ما امكن منه فيحصل التحريم في حقه بمجرد هذا القبول بقصد البيع مع التوقع فيهم فلا يكون معا وتامل ان
بحث واحتياط فتامل فيه فانك قد علمت ترددي في اكثر المسائل الفرد الموفق للحق من دون الشبهة ومنها الشكوك والشبه
اعلم ان الظاهر من النداء في الاية هو الاذان وقيل انه كناية عن دخول الوقت وهو الذي موجب لتحريم السفر ووجوب السعي قال
المصنف في المنتهى قد ذكرنا ان السعي واجب يوم الجمعة ووقته وهو الزوال ان كان قريبا او قبله بحيث يدركها اذا كان بعيدا
وقال ابو حنيفة اذا زالت الشمس حرم السفر على من يجب عليه الجمعة وهو قول علمائنا اجمع لقوله تعالى اذا نودي للصلوة والنداء انما
الزوال فاوجب السعي فيقتضي تحريم ما يحصل به تركه وبالجملة فهم منه ان المراد بالنودي هو النداء عند دخول الوقت بل هو وقت
الزوال ولكن قال ايضا في موضع اخر ولا يعرف خلافا بين اهل العلم في مشروعية الاذان عقيب صعود الامام الى قوله وهو الاذان
الاول الذي يحرم به البيع ويتعلق به وجوب السعي وينبغي ظلمة مع ان المؤذنين في المنارة وقال ايضا واذا اصعد الخطيب المنبر
ثم اذن المؤذن حرم البيع وهو مذهب علماء الامصار قال الله تعالى فاسعوا وذروا البيع والامر للوجوب ولا يحرم بزوال الشمس ذهب اليه
علماؤنا اجمع بل قد يكون مكروها وبه قال عطاء وعمر بن عبد العزيز والزهري والشافعي واكثر اهل العلم وقال مالك واحمد
اذا زالت الشمس يوم الجمعة حرم البيع لنا تعلق على النداء لا على الوقت فلا يحرم قبله عملا بالاصل السالم عن المعارض
المفهوم منه ان المراد بالنداء الجمعة وهو يحصل بما ذكرنا واما الكراهة وقت الزوال فقد ذكر الشيخ في الخلاف وانت تعلم ان عبارة
الكتاب وما نقلناه لا عن المنتهى يدل على خلاف ما نقلناه عنه اخيرا وان التعليق غير مفهوم لانه لم لم يؤذن له
يجب السعي ولا يحرم وهو بعيد الا ان يقال انه كناية عن حضور وقت الصلوة حين صيغه بحيث لو لم يات لغات اول
جملة ولا كناية عن الزوال وكون المراد بالاذان في اول الوقت لا ينسب الى تحريم السفر ووجوب السعي فتارة عن النداء
بين يدي الخطيب ولو كان بعد الزوال بزمان ويمكن ان السعي واجب في اول الوقت وجوبا موسعا لصلوة الظهر ويحرم ما
ينافيه والسفر ينافيه ومضيق مع دخول الوقت فيحرم واما البيع فانه يحرم بقوله وذروا البيع مطلقا ينافيه كلا الا انه
مخصوص بما بعد النداء الا انه عطف على فاسعوا التي هو الجزاء على الظاهر فيكون مقيدا لكن حكمه بتحريم السفر ووجوب السعي
المعلقان على النداء المكنى عن دخول الوقت يدل ان على تحريمه ايضا بعد الزوال بلا فصل كما هو ظاهر المتن ولبعض الاصحاب قال
يثبت الاجماع المذكور يخص لذلك وظاهر اللفظ يقتضي التحريم بالنداء وعلى تقديره الاجماع يصير الحرام هو الاذان المقول
على المنارة على ان كلام الخبر الصحيح المقدم والاثر والاصل مع ما يقتضي عدم تحريمه بل ما يحصل اسنى على تقدير بالتحريم
والظاهر خلافه بل الكراهة ايضا الا ان يكون ثالثا كما يدل عليه رواية حفص بن غياث المتقدمة فتامل قوله
وفي وجوب الاصغاء الخ اصل القولين الوجوب في الاولين والصبر له الاخر ودليله صحيحة عبد الله المتقدمة عن
الصم اي انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ومعلوم ان المراد هو الصلوة الشرعية
مع علم العينية فيحمل على اقرب المجازات وهو الاشتراك والمساواة في جميع الاحكام الا ما علم الاخراج وايضا فائدة
الخطبة هو السماع وغيره تامل لان المتبادر في مثله ان حكمه حكم الصلوة او كالصلوة فيكفي كون قائمة من ثوابها و
التاكيد في الوجوب وسائر الاحكام التي معلوم ثبوته فيها والتشبيه لا يقتضي الاتحاد لا في النفس كلا في جميع الاحكام
بل المساواة ايضا لا يقتضي ذلك كما بين في الاصول في مثله لا يستوي وهو ظاهر وغيره كون الفائدة ذلك مع انه قد يحصل
بالاتفاق ومندوب اعانة لاصغاء فلا يثبت وجوبه بوجه الخفاء في الكلام على تحريم الكلام على المستمعين اكثر والظاهر عدم
وجوب الطهارة والاصل دليل قوي والخروج عنه بمثله مشكل مع صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خطب

الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فكلم ما بينه وبين ان يقام للصلوة فان سمع القراءة ولم يسمع اجزاه
فان لا ينبغي اكثر استعمالها في المكروه بل ظاهره فيه وقد دلت عليه ايضا قوله تكلم ما بينه وبين الصلوة حيث مكروه بعد الكلام ايضا
على ما تقدم وايضا عدم البأس اولم يسمع القراءة تدل عليه ويدل هذه مع الصحيحة المتقدمة على عدم ثبوت احكام الصلوة
بينهما وبين الصلوة فلا يثبت فيها احكامها بكونها صلوة لبعد عدم احكامها بعدها وقبل الصلوة مع كونها صلوة لانها بدل الركعتين
الظهر ومما نقل من طرقنا انه بينما رسول الله صلى الله عليه وآله يخطب يوم الجمعة اذ قام رجل اليه فقال هلكت الكراع هلكت الشاة
فادع الله ان يسقينا وفي اخرى دخل رجل والرسول يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال فادع ربك فيهما عنا وفي اخرى
ان رجلا قام الى النبي صلى الله عليه وآله وهو يخطب فقال يا رسول الله متى الساعة فاعرض عنه واوما الناس اليه بالسكوت فلم يقبل
واعاد فلما كان في الثالثة قال النبي صلى الله عليه وآله ويحك ما اعددت لها قال الا حب الله ورسوله فقال انك مع من احببت
وهذه تدل على عدم التحريم على الخطيب ايضا والكل على عدم التحريم على كل سامع حيث ما منعه بل قرره والجواب بعدم النقل وبانه
كان للضرورة بعيد فانه لا يناسب مع عدم الغرض حتى يحصل النهي ومعلوم عدم الضرورة سيما في تطويله في الجواب والظاهر
ان الاعراض الاول كان من جهة عدم حسن اصل هذا السؤال لان علمها عند الله مع ضرورة السائل والفقر وذكر ما هو
الانفع لرمين الاصغاء ويؤيده في الاخيرة الزواجر على عدم تحريم الكلام بين الخطبة والصلوة فهو مؤيد لعدم التحريم فيلزم عدم
وجوب الطهارة فيها حيث جاز فعل المنافي بين الخطبة وبين الصلوة فليست الخطبة بحكم الصلوة فتامل في هذه الصحيحة ايضا
ولا لزوم على اعادة الخطيب والامام فافهم واعلم انه لو تم الدليل لدل على الاشتراط من الحدث والخبث ايضا واما ايجاب الاصغاء
وتحريم الكلام على غير الخطيب فدليله ما بعد ولا شك في عدم الاشتراط الا بالنسبة الى العدد لو كان وادعاء الشارح ولدليل
غير واضح وعلى تقدير الوجوب ينبغي وجوب الاستماع ما لم يحصل المشقة وقد تنظر فيه وهو في محله الجلاء على تقدير الوجوب
يجب ان يجلسوا بعيد بمكنه السماع وتقوه وعجلس بعضهم عند بعض والظ عدم وجوب ذلك وعدم نقله الى الان
وهو ما يؤيد عدم الوجوب على الكل فافهم فانه يدل على المطلق ايضا بعمومه واما على تقدير التحريم والوجوب فالظ عدمهما
بعدها وقبلها فيما مع عدم دلالة الصحيحة عليه وان كان قال حتى ينزل فان الظ ان المراد ما دام يخطب فانه لو جلس لعبد الخطبة
طويلا لا تحريم ولا اصغاء بل لا وجوب للطهارة ايضا على الظ فيبعدها لا تحريم اصلا كما يفهم من المنتهى على الظ ان المراد من الاصغاء
هو الاستماع فهم ترك الكلام الى ما ليس بين ايضا مما سكتنا عنه قبل الفعل بحول الشافعي فيه على ما نقله الشارح فانه
لا اصغاء حال السكوت وبين الخطبتين ويتأمل مع قول الشارح بتحريم الكلام بينها فتامل قوله والمنع من سجود الركعة الى اخر
دليله واضح ولعل المراد بقبل الركوع قبل تحقق الركوع او قبل الخلاص او قبل رفع راسه منه ويعرف ذلك وتسامه في مثل هذا المعنى
غير بعيد ينجرها من الحقيقة في الركوع ويصرح المنتهى فيه وغيره ما قال في الشرح وتفصيل المسألة وغيره هنا ايضا على اللحوق اي لو
يكن من السجود وادرك الامام راكعا فيقوم مطمئنا بنية قراءة فلا يرد اعتراض على هذا المتن انه يفهم دخول هذا ايضا في
القسم الثالث حيث قال قبل الركوع وايضا انه لو لم ينوهما اصلا مكان النية لان الافعال بعد النية المطلقة في الاول ينصرف الى ما يجب
ويصح ما لم يحصل ما ينافيه فالبطلان حينئذ بضمها الى الركعة الثانية لمتابعة الامام بعيد ويؤيده عدم احتياج المتنفل الى
القصد وعدم صرف فعله الى ما فعله الامام مع عدم النية وكذا عدم البطلان وحقيقتها ثم الاتيان لهما بقصد الاولى بعد ثبوت
البطلان بزيادتها مع لزوم عدم ادراك الركعة تامة مع الامام لانه يلحقه السجدتان للاولى من غير الامام والركعة الثانية كذلك
فيطيل حفص بن غياث ضعيفة مع عدم صراحتها في مطلوب من يقول بعدم البطلان ولا يدل قول الشيخ بجواز الاعتماد على
كتاب حفص على صحة هذه الرواية مع ما فيها الحكم المنقول من وجوه وهذا حفص بن غياث عن ابي عبد الله في رجل ادرك الجمعة

الاولى لم يسجد ولم يقدر على السجود حتى سجد الامام المتابعة ان لم ينو تلك السجدة للركعة الاولى لم يجز عنه الثانية حتى يسجد سجدتين
ينوي انها للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها وعدم صراحتها ظاهر فتامل قوله ويستحب ان يكون الخطيب بليغا
الخ والظاهر ان دليله ظاهر فانه مثله وكذا المواظبة ودليل استحباب لبس الكون الحبر الدال على الفضيلة مفصلا للمتقدم والمتاخر
والظ ان القصد الاعلى التوجه اليه بحيث يصلى صلوة الفجر فيه والاستمرار فكانه افضل من مثل غسل الجمعة وفيها الفضيلة
او يخرج للغسل ولكن قوله بعد حلق الراس الخ يدل على الاول فيكون هذا مستحبا غير مذكور في عبارتنا على ما ذكره هنا ومقاله
الافضل انه كفضله المساكين والاشتغال بالعبادة ولكن يشرح بعلم كلام الانا ان المسجد الافضلية في البيت لانه يصلي
نافلة الجمعة غيرها من النوافل فيه وما رايت خبرا بخصوصه في حلق الراس كانه داخل في التزيين يوم الجمعة واما التعمم والرداء
كونه عربيا او يمنيا والاعتماد على شيء فالسلم فيدل عليه الاخبار ويشترك بعض الاخبار المرغب فيها وفي عشرين وكعة فيه زيادة
وفي بعض مع كون الركعتين بعد الزوال وفي الصحيح عن موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان
او بعده قال قبل الاذان وهو في كونها قبله وفي بعض الاخبار انه لا يوخر يوم الجمعة الفريضة النافلة وتقدم اشياء في دليله في
بعض الاخبار انه لا يوخر بعصره وينبغي عدم ترك ركعتين في قبلها بالعاقبة وانا ترك الحس عشرة مرة فانه موجب لان
ما صنع الله من عذاب القبر على اهوال يوم القيمة مذكورة في المصباح وفي المنتهى نقله عن النبي وفي تحفة مصباح سفينة بين المغرب
والعشاء قال في المنتهى ويستحب الاكثار من الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله يوم الجمعة لما رواه الجمهور عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اكثروا الصلوة علي يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة ونقل ايضا انه قال افضل ايامكم يوم الجمعة وفيه خلق آدم وفيه قبض وفي
طرق الخاصة ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا عمر انه اذا كان ليلة الجمعة نزل من السماء ملائكة بعدد الذر
في ايديهم اقلام من الذهب وقراطيس الفضة لا يكتبون الى ليلة السبت الا الصلوة على محمد وآل محمد فاكثر منها وقال يا عمر ان من السنة
ان تصلي على محمد واهل بيته في كل جمعة الف مرة وفي ساير الايام مائة مرة ويستحب قراءة سورة الكهف لما رواه الجمهور عن علي عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قرا الكهف يوم الجمعة فهو معصوم الى ثمانية ايام من كل فتنة فان خرج الدجال عصم منه ومن
طرق الخاصة ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن محمد بن يعقوب في كتابه عن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله عليه السلام من قرا سورة الكهف في
ليلة الجمعة كانت كفارة لما بين الجمعة الى الجمعة قال وروى غيره ايضا فيما قرا ها يوم الجمعة بعد الظهر والعصر والظ ان خبر محمد
وهو ما عن ابي حمزة الثمالي او الثمالي وعلى التقديرين تقريره وكذا ابن يعقوب في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول يستحب ان يقراه في دبر العشاء يوم الجمعة الرحمن ثم تقول كلما قلت فباي آلاء ربكما تكذبان قلت لا بشيء من آلائك رب اكذب
روى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام من قال في اخر سجدة من النافلة بعد المغرب ليلة الجمعة وان
قاله كل ليلة فهو افضل اللهم اني اسألك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وآل محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات
انصرف وقد غفر له وروى الشيخ في زيادات التهذيب عن ناجية قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا صليت العصر يوم الجمعة فقل اللهم صل
على محمد وآل محمد الاوصياء المرضيين بافضل صلواتك وبارك عليهم بافضل بركاتك وعليهم السلام وعلى ارواحهم واجسامهم
ورحمة الله وبركاته قال من قالها في دبر العصر كتب الله له مائة الف حسنة ومحى عنه مائة الف سيئة وقضى له مائة الف
حاجة ورفع له بها مائة الف درجة وفي الكافي اللهم صل على محمد وآل محمد الاوصياء المرضيين بافضل صلواتك وبارك عليهم بافضل
بركاتك والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته ثم قال بعد ما نقل في التهذيب من الثواب وروى ان من قالها سبع مرات
رد الله عليه من كل عبد حسنة وكان عمله في ذلك اليوم مقبولا وجاء يوم القيمة وبين عينيه نور وفي المصباح وكان في الدنيا
وثواب لا عمال لعبد بركاتك والسلام عليه وعليهم وعلى ارواحهم الا اخره وروى ابن بابويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله والظاهر انه

اهديكم كل يوم جمعة بشيء من الفاكهة واللحم حتى يفرحوا بالجمعة واكثر الدعاء فيه فان فيه ساعتان للاجابة وفي الرواية حين
تغيب الشمس واخر ساعة النهار وفي اخرى ما بين ما فرغ من الخطبة الى ان يستوي الناس في الصفوف وساعة اخرى الى
غروب الشمس وروى الشيخ في التهذيب ما سانده في باب العمل في ليلة الجمعة عن محمد بن عمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
من احد من شاربه وقلم اظفاره يوم الجمعة ثم قال بسم الله وعلى سنة محمد وآل محمد كتب الله له بكل شعرة وبكل قلامة عتق رقبة ولم
يمرض مرضا يصيبه الا مرض الموت ولعل المراد يتم بعد ارادة الفعل لا بعد الفعل وروى ايضا فيه باسناده في الزيادات في باب العمل في ليلة
الجمعة عن عبد الرحيم القصير عن ابي جعفر عليه السلام قال من اخذ من اظفاره وشاربه كل جمعة وقال حين ياخذ بسم الله وبالله وعلى سنة
رسول الله صلى الله عليه وآله لم يسقط منه قلامة ولا جزازة الا كتب الله له بها عتق نسمة ولم يمرض الا المرض الذي يموت فيه وفي صحيحة اخذ الشارب من الجمعة
الى الجمعة امان من الجذام وكذا في غسل الراس بالخطمي لها وروى ايضا فيها باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام خذ من شاربك واظفارك
كل جمعة وان لم يكن فيها شيء فحكها فلا يصيبك جذام ولا برص ولا جنون وروى فيها ايضا باسناده عن موسى بن بكر قال قلت
لابي الحسن ان اصحابنا يقولون ان اخذ الشارب وقلم الاظفار يوم الجمعة فقال سبحان الله خذها متى شئت في يوم الجمعة
وفي ساير الايام وروى ايضا فيها باسناده الى ابان ابي يعفور قال قلت له جعلت فداك انه ما استنزل الرزق بشيء بعد له التعقيب
بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال اجل ولكن غير من ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة وروى ايضا في
الصحيح عن ابن سنان اظنه عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد قال في العيدين والجمعة
والفقيه انه تمشط عند الصلوة ويدل على استحباب التزين في الجمعة والتطيب ولبس اطهر الثياب ظاهر مشهور واما القنوت
فالروايات مختلفة فيه بعضها يدل على وحدته في الركعة الاولى قبل الركوع كصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام وحسنته في
الركعة الاولى فيها قبل الركوع وفي صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام وقال في المنتهى حسنة عن ابي عبد الله عليه السلام القنوت
يوم الجمعة في الركعة الاولى وفي صحيحة داود بن الحصين وعبد الملك تقييد قبل الركوع وبعده ويدلان على نفي الوجوب وهما
يدلان على عدم وجوبه وهوظ وفي صحيحة زرارة في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده ولكن فيها انه ان كان بعد وحده نفى الاولى
وهو غير مشهور بل لا قائل به على ما نعلم وقال الصدوق في الفقيه وهذه تفرد بها ابن حريز عن زرارة والذي استعمله وافتي به ومضى
عليه ومشايخي رحمة الله عليهم هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع
وينبغي القول بعضمون رواية زرارة وطرح الجزء الاخر الذي لا قائل به وعندي ان الاصح منها حمل غيرها على الجواز واستحبابه في
الاولى لا ينافي استحبابه في الثانية مع انه ثابت في غيرها بالادلة العامة ويدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الى
قوله كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى فيها القنوت قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وفيه تعيين القنوت في
الخبر صحيحة الحلبي قال في قنوت الجمعة اللهم صل على محمد وعلى ائمة المؤمنين اللهم اجعلني ممن خلقته لدينك وممن خلقته
لجنتك قلت اسمي الائمة قال سمهم جملة قال في المنتهى انه صحيح كما قلناه مع وجود ابان كانه ابن عثمان كلا نصلها عرفت مرارا وهو
مؤيد لما قلناه واما القراءة فالظ عدم الخلاف في الجهر وكذا قراءة الجمعتين في الجمعة وكذا قراءتها في الظهر وقيل بالوجوب
واما الجهر فالرواية مختلفة فيه فيدل على الجهر اخبار معتبرة مثل حسنة الحلبي لوجود ابراهيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة
يوم الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وصحيحة الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الجمعة
اربع ركعات يجهر فيها بالقراءة فقال نعم والقنوت في الثانية وهي مع تقدم ما فيها استحباب القنوتين وكذا الاطلاق
الجمعة على الظهر كما اشرنا اليه سابقا فلا يرد الاعتراض على عبارات القوم الذي تدل عليه وكذا صحيحة محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر

فقال اجهروا وفيه دلالة على عدم التقية ويحمل الشيخ عليها ما يدل على عدمه لا باس مثل صحيحة جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة ومثلها
صحيحة محمد بن مسلم والحمل على التخيير اولى ولا يبعد استحبابه والاحتياط يقتضي العدم اذ ما الحق احد قال بالوجوب على ما فهمنا الا خطأ
وما مر ايضا في مطلق القراءة في غير يوم الجمعة مؤيد ولا يخفى انه فيه تاييد لعدم وجوب الجهر في الاخفات فتامل قوله ويجب صلوة
العيدين الخ ثم ادعى في المنتهى الاجماع على عدم وجوبها الا بشرائط الجمعة الا في تقديم الخطبتين فانها واجبتان متاخرتين فيها وقال
انما يجب العيدان بشرائط الجمعة لا خلاف فيه بين علمائنا الا الخطبتان لان النبي صلى الله عليه وآله صلاها مع الشرائط وقال صلوا
كما رايتموني اصلي وفيها بل وقال ايضا والعدد شرط فيها كالجمعة وهو مذهب علمائنا اجمع وقال ايضا الذكورة والعقل والحرية
والحضر شروط فيها ولا يعرف فيه خلافا ويدل على عدم الخلاف بين العامة ايضا وما ظن كونها مثل الجمعة لا دليل عليه
سوى الاجماع فتامل حيث ما نقل الاختلاف لبعض العامة في جوازها فرادى واستدل عليه باخبار العامة والخاصة مثل صحيحة
الحلبي قال سأل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يخرج يوم الفطر والاضحى عليه صلوة وحده فقال نعم وفي صحيحة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل وحده كما يصلي في
الجماعة وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد قال العيد والجمعة وفيها دلالة على الغسل والتطيب والجماعة وما رواه عبد الله بن
المغيرة في الصحيح عن بعض اصحابنا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير
جماعة وكبر سبعا وخمسا وفي الدلالة على جوازها في الجماعة مع اختلال الشرائط خفاء لكن الشهرة والاستصحاب وادلة الجماعة مطلقا
والترغيب فيها خصوصا في مثل العيد مع عدم الضرر والاجماع الواقع على جوازها في النافلة وظاهر هذه الاخبار يدل عليها وكذا
يدل عليها الاخبار الاتية عن محمد بن مسلم صحيحة زرارة وتامل ويؤيده ما في المنتهى حيث دل على عدم النزاع في الجماعة ان
نقل المحقق الثاني الخلاف في حاشية على الشرايع في جوازها جماعة ثم اعلم ان كونها مثل الجمعة مع جوازها من غير نائب خصوص
وكونها عينية فقط يدل على كون الجمعة ايضا كذلك وان كان ظاهر بعض الاخبار المتقدمة يدل على وجوبها مطلقا ولو من غير
جماعة ولا خطبة ايضا ولكن الاجماع وعدم الخلاف والاحتمال هنا صار سببا للحمل على الاستحباب مع وجود اخبار صحيحة
كثيرة والظاهر عدم الاشتراط بالامام مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة
له ولا قضاء عليه وفيها دلالة على عدم القضاء كما هو مقتضى الاصل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع امام ولكن ما يدل على كونه معصوما او نائبا فتامل في
ذلك هو الاجماع فتامل قوله وكيفيتها ان يكبر الخ نقل الاجماع في المنتهى على كونها ركعتين وعلى وجوب السورة والاخبار
ايضا تدل على كل ما هو مؤيد بوجوبها في غيرها وانما الخلاف في الافضلية واختار في المنتهى الشمس في الاولى وهل اتاك
في الثانية ويدل عليه صحيحة جميل المتقدمة بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ثم يقرا فاتحة الكتاب ثم الشمس ثم يكبر خمس
تكبيرات ثم يقرا الفاتحة وهل اتاك ثم يكبر اربع تكبيرات وهو مذهب الاكثر ايضا كما يفهم من المنتهى وما يدل على
قراءة الاعلى في الاولى والشمس في الثانية يحمل على الجواز ولا فضيلة من غيرها للجمع والشهرة وهذا الاولى على ما فهم
مثل خبر اسمعيل الجعفي المنقول في المصباح الكتاب المتقدم لوجود احمد بن عبد الله القروي والمجهول في الاول مع ابان بن
عثمان وان كان ما اعتقدنا انه خبر الان فيه شيئا وما ليس غيره مثل ما ذكر منه وفي الثانية محمد بن الفضل المشترك مع
انه مشتمل على تقديم التكبيرات على القراءة وهو مناف لقول الاكثر والروايات الصحيحة الكثيرة مع قلة القائل به كما يفهم من المنتهى
واما كون التكبير سبعا في الاولى وخمسا في الثانية مع تكبيرة الافتتاح والركوع وبعد القراءة قبل الركوع فدليله صحيحة جميل

ومعوية ومسلمة عبد الله بن المغيرة المتقدمتين ورواية معوية قال سألته عن صلوة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما
شيء وليس فيهما اذان ولا اقامة تكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة تبدأ فتكبر وتفتتح الصلوة ثم تقرأ فاتحة الكتاب ثم تقرأ والشمس وضحيها
ثم تكبر خمس تكبيرات ثم تكبر وتركع فيكون تركع بالسابعة وتسجد سجدتين ثم تقوم فتقرأ فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية
ثم تكبر اربع تكبيرات وتسجد سجدتين وتتشهد قال وكذلك صنع رسول الله والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل
الصلوة عثمان واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وينبغي للامام ان يلبس يوم العيدين بردا ويعتم شاتيا كان
او قائظا ويخرج الى البر حيث ينظر الى آفاق السماء ولا يصلي على حصير ولا يسجد عليه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج
الى البقيع فيصلي بالناس وفيها احكام اخر مثل افضلية القراءة بالسورتين المذكورتين كما تقدم وعدم وجوب السلام
وغيرها فافهم وفي السند علي بن محمد شيخ محمد بن يعقوب وهو علي بن محمد بن ابرهيم بن ابان الرازي الكليني المعروف
بعلان وهو غير مصرح بتوثيقه ومحمد بن عيسى عن يونس والظاهر صحته الا ان فيه ارسالا وما روي في الصحيح عن علي بن ابي حمزة
عن ابي عبد الله عليه السلام في صلوة العيدين قال يكبر ثم يقرأ ثم يكبر خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ثم يركع بها ثم يسجد
ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ويركع وهو مشترك بين ابن الثمالي الثقة والبطائني الضعيف ومثله في كون التكبير سبعا وخمسا
روايتا ابي الصباح الثقة وسليمان بن خالد في الاولى ومحمد بن الفضل المشترك وفي الثانية محمد بن سنان عن ابن مسكان
وتدل على استحباب القراءة بالجهر صحيحة ابن سنان كانه عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يعتم في العيدين شاتيا وقائظا ويلبس درعه وكذلك ينبغي للامام ويجهر بالقراءة كما يجهر بالجمعة وصحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة ودليل المطلوب الاولى وايضا صحيحة يعقوب
بن يقطين الثقة قال سألت العبد الصالح عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبيرات في الاولى وفي
الثانية والدعاء بينها وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يقرأ
ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها فكذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمسا يقوم
فيقرأ ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يكبر التكبيرة الخامسة وصحيحة محمد بن مسلم لنقل [illegible] بن زيد بن عمر عن احدهما
في صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وكان اول من احدث
لها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما رأى ذلك قدم الخطبتين
واحتبس الناس للصلوة والاخبار في ذلك كثيرة مثل صحيحتي هشام الحكم وفي الصحيح عن ابي بصير على ما في المنتهى
وفيه كلام واعتمد عليه المص في غيرها وصحيحة الحلبي واما ما يدل على التقديم في الاولى والتأخير في الثانية كما هو مذهب
ابن الجنيد مثل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل
القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة ومثلها صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري الثقة فرده المص بعدم الشهرة و
نقله فتوى ورواية ولا يبعد حملها على الجواز عملا بالخبرين الاولى للجمع او التقية لو كانت وكذلك ما روي في الاول مثل
صحيحة زرارة ان عبد الملك بن اعين سأل ابا جعفر عليه السلام عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام
تكبير الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة و
الركوع والسجود وان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر فليس بمعلوم ان احدا يقول
بمضمونها لان المشهور ان الزائد تسع على ما هو منقول في المنتهى انها سبع عند ابن بابويه وابن ابي عقيل وانها عند ابن الجنيد
ثلث وفي الثانية كانه متفق مع المشهور في الاولى وهذه يدل على الثلث فيهما او الخمس في الاولى والثلث في الثانية او السبع

والخمس

والخمس في الثانية اعم المشهور والعكس فيهما وبظاهرها يدل على ان التكبير لا يمنعها الا بكون اقل من ثلثة وفيها ما ذكر فتأول
وقد استدل الشيخ في التهذيب على استحباب التكبير مطلقا بهذه قال لانه الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات
وهذا يدل على ان الاخلال بها لا يضر بالصلوة وفيه تأمل اذ غاية ما يدل عليه جواز الاخلال بما فوق الثلث مكان لعدم القائل
بوجوب ذلك قال بجواز ترك الكل ولكنه غير معلوم لنا ويمكن حسب عبارة المفيد عليه وغيره على ان سهو لا يخرج عن شيء كما رئي
وفي الصحيحة تأمل لانه لا يكون زرارة ناقلا عن عبد الملك ومثله غير بعيد وهو غير معلوم توضيحه بل انما نقل ما ذكره
على ملحوظ في الجملة وفي زرارة وابن اذينة كلام وبالجملة لنا العمل لما مضى كل من الاخبار الصحيحة الصريحة الكثيرة
المفتي بها بينها على التأمل كما ان العلامة نظر الى هذه الرواية والى قول الشيخ فقال الوجه عندي ان التكبير مستحب لما
بانه يجاب فيه الزيادة والنقصان فتأمل فان الظاهر الوجوب لما مر والسابعة مع قول حملوا وكون الفضل التسع موهم وكذا قول
الاكثر على الظاهر لو ثبت صحة هذه يجوز الاقتصار في الواجب على الثلث فتأمل وعلى ما ثبت قوله لما يأتي في المنتهى الى
الان ثم الظاهر ان اكثر الاخبار المتقدمة تدل على عدم وجوب الدعاء بين التكبيرات فان الاكثر خالية عنه سيما صحيحة معوية
ومسلمة عبد الله بن المغيرة ورواية المعوية المتقدمات حيث ذكر فيها كيفية الصلوة من غير ذكر الدعاء ولو كان لوجب ذكره
وكذا صحيحة ابي بصير على ما في المنتهى ثم يقرأ ثم يكبر بعد القراءة خمسا الخ وقد تقدمت وصحيحتي هشام بن الحكم عن ابي
عبد الله عليه السلام في صلوة العيدين قال تصل القراءة بالقراءة وقال تبدأ بالتكبير في الاولى ثم تقرأ ثم تركع بالسابعة وصحيحة
الحلبي مثلها وهي صحيحة في المحكم والاصل وصحيحة عبد الله المتقدمة ايضا وصحيحة زرارة المتقدمة ايضا وغيرها واما ما يدل على
الوجوب فهو رواية علي بن ابي حمزة المتقدمة وصحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة ايضا لكن لا دلالة على الوجوب غير واضحة
لعدم صريح الامر ولا دلالة على الوجوب مع ان السؤال في الثانية كان عن وجود القنوت فالجواب يدل على الوجود لا الوجوب
ولانها مبنية مطلق كيفية الصلوة ولهذا اشتملت على المندوبات مثل تكبير الركوع مع اشتراك على في الاولى وعدم ضبطه
اليقيني بل به اعلم ولهذا اختلف فيه الالفاظ المنقولة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الكلام الذي
يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام نعم لو ثبت عدم القول بالواسطة كان القول بالوجوب
حسنا لوجوب التكبير على الظاهر لما مر والاحتياط معلوم وينبغي اختيار ما روي في التهذيب عن محمد بن عيسى عن ابي الصلت
عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول بين كل تكبيرتين في صلوة العيد اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل المغفرة
والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان
تصلي على محمد وآل محمد كافضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك المقربين ورسلك واغفر للمؤمنين و
المؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبادك المرسلون واعوذ
بك من ما عاذ بك منه عبادك المرسلون وهو قريب مما ذكره في المصباح من غيره ويمكن اختيار ما في المشهور لكن سنده
غير معلوم وزاد عليه في رواية الشيخ عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا كبر في العيدين قال بين كل تكبيرتين اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله اللهم اهل الكبرياء وذكر الدعاء الى اخره مثله وقال
في المنتهى افضل ما يقال في القنوت ما نقل عن اهل البيت عليهم السلام والمنقول روايات احدها ما رواه الشيخ وذكر
حديث جابر ثم رواية محمد بن عيسى عن ابي الصلت فعلم منه انه لا سند لما في المصباح قوله ووقتها من طلوع الشمس
زرارة لابي ابرهيم في الكافي والتهذيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا
طلعت خرجوا وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وفيها دلالة ايضا

على كراهة الصلوة قبلها وبعدها الى الزوال كما هو المذكور في الكتب الا في المدينة للرواية باستحباب ركعتين قبل الخروج في
مسجده صلى الله عليه وآله وانها ليست بفريضة الا مع الامام وان لا قضاء لها كما في غيرها من الاخبار وقد مرت فيحمل ميزة مثل
رواية سماعة بعد انبساط الشمس على الندب مع الاخبار وعدم الصحة والصراحة واما كراهية السفر بعد ما مر في الجمعة وانها
ليست بواجبة على المسافر لصحيحة زرارة وهو ثقة والفضيل بن يسار قال في المنتهى عليس في السفر جمعة ولا فطر ولا
اضحى ولكن في الثانية محمد بن سنان وابن مسكان والاولى فيه ابان ولا يضرها ظاهرا ابن عثمان لنقل هذا الرعشر كثيرا ويرجح قول
المنتهى في الثاني غير واضح ونقل فيه الا ولم نا في هذا ثبت انه حكمها حكم الجمعة لعل المراد مع كونها واجبة ساقطة عن المسافر
لا المندوب كما مع الامام والجماعة ويدل عليهما بعض الاخبار المتقدمة ويدل على الثاني صحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسافر الى مكة وغيرها هل عليه صلوة العيدين الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى يوم
النحر فحمل على الندب لما مر وعدم صراحته على الوجوب واما ما يدل على كراهة السفر قبل طلوع الفجر صحيحة ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وقد نقل
الاجماع في استحباب استماع الخطبة ولعل وجهه الالفاظ وسماع ذكر الله تعالى والصلوة على النبي والخلاف في الخطبة وقد
مرت الاخبار فيها دالة على الوجوب وقولهم حكمها حكم الجمعة الا الخطبة تقديما اشارة اليه فتأمل ودعوى تقديم
استحباب تأخيرها استحبابها وانما مع الوجوب يحتمل الوجوب كما في الجمعة والاصل ينفيه ونقل الاجماع مطلقا ولكن لا بد من
التأمل في دلالتها على الوجوب قوله ولو اتفق عيد وجمعة تخير من صلى العيد في حضور الجمعة قال الشارح هو المشهور ولا فرق
في ذلك بين من كان منزله قريبا او بعيدا خلافا لابن الجنيد حيث خص الرخصة بالبعيد دليله صحيحة الحلبي انه سأل ابا
عبد الله عليه السلام عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة قال اجتمعا في زمان علي عليه السلام قال من شاء ان يأتي الجمعة فليأت ومن قعد
فلا يضره وليصل الظهر وخطب خطبتين جمع بين خطبتي العيد وخطبة الجمعة وهذه بعمومها يرفع مذهب ابن الجنيد مذهب
من قال بوجوب الصلوتين مع التأييد بالشهرة والاصل فقيدها الشيخ مثل ما في مفهوم رواية اسحق بن عمار عن امير المؤمنين عليه السلام
فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف من الاخرى فقد اذنت له وكانه تمسك ابن الجنيد مع المفهوم والضعف والسند
في مقابلة الشهرة قوله ويستحب لاصحابها الى الحرة للحج كذا الاستثناء فان في الخبر يصلي في المسجد الحرام قوله والخروج ماشيا
حافيا لما روي انه عليه السلام والرواية لم يركب في جنازة ولا في عيدان عليه السلام قال من السنة ان يأتي العيد ماشيا ويرجع ماشيا ويدل
على الحفاء ان الرضا في عيدها لما خرج حافيا وروي عن النبي انه قال من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما على النار ويمكن
الاستدلال بادلة الحفاء في الحرم وعلى صلوة الجنازة بل مطلق العبادة مثل زيارة الحسين عليه السلام وغيرها واستحباب التكبير في
الوقار والذكر في الطريق بما نقل عن الرضا في الرواية السابقة وبعد المأمون في المشي والحفاء والتواضع والذكر واستحباب الطعام
قبل الخروج دليله النص ولكن التطعم اختلف الرواية فيه واما دليل الافطار في الفطر بالحلو فكانه حسب الحلو وحسن الافطار به في
الصوم وقول الاصحاب وروي عنه عليه السلام والرواية انه كان يأكل في الفطر قبل خروجه تمرات ثلثا او خمسا او في الذكرى افضل الحلو السكر و
المفهوم من الرواية التمر فتأمل ولعل له دليل اخر واما الافطار بتربة الحسين عليه السلام فان دليله الرواية ويمكن العلم بعدمها لتحريم مثله
تحريم مطلق الطين خص التربة المشرفة والسند لا ينبغي فعله ولا يمكن على المريض واستحباب عمل ينتج ويتم نقله الى الصحاح
خبرا في التهذيب قوله والتكبير في الفطر عقيب اربع الخ دليل الاستحباب الشهرة والاصل وحديث سعيد النقاش المذكور في التهذيب
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مستور قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر
وصلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد والله اكبر على ما هدانا

[illegible]

وهو قول الله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم والشهرة تجبر سنده وسند عدم القائل بالفرق افاد الاستحباب في الاضحى ايضا مع
اختلاف المنقول حتى نقل القول بالوجوب ونقل عن السيد الوجوب للاجماع وقوله ولتكبروا الله في ايام معدودات وبعض الاخبار
مثل حسنة محمد بن مسلم في الكافي والتهذيب ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال
التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر بعد الاولى امسك اهل
الامصار ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر ولا قائل بالفصل فوجب في الغير ايضا وكذا حسنة زرارة فيها قال قلت لابي
جعفر عليه السلام التكبير في ايام التشريق في دبر الصلوة فقال يكبر في دبر خمس عشرة صلوة وفي سائر الامصار في دبر عشر صلوات واول التكبير
في دبر صلوة الظهر يوم النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من
بهيمة الانعام وانما جعل في سائر الامصار في دبر عشر صلوات التكبير لانه اذا نفر الناس في النفر الاول امسك اهل الامصار عن التكبير
وكبر اهل منى ما داموا بمنى الى النفر الاخير وفي دلالة الاخبار على الوجوب خفاء والاية وان كانت ظاهرة في الامر فليل القائل مع عدم
التصريح بان المراد ذلك فانه يحتمل غيرها ايضا وان كانت الحسنة مفسرها ولكن ما انقطع الاحتمال والاجماع غير ظاهر وكذا الدليل على المغرب
مع ان الاية تدل على ايام التشريق وليس لعيد منها على المشهور وكذا ليس التكبير في تمام الثلث واجبا وكذا لا اصل حتى في التكبير الصر
على مراده والجملة السابقة يضعف القول بالوجوب مع البراءة الاصلية وعدم شيء صحيح صريح مع ان دليله لا يخرج عن حرج والاحتياط
يقتضيه فلا ينبغي الترك بوجه واختار رواة الحسنة لاعتبار روايته ووجودها في الكتب المعتبرة فان في السورة اختلافات كثيرة
قوله ويكره التنفل الخ قد مر دليله واما الاستثناء فلرواية محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ركعتان من السنة
ليس تصليان في موضع الا في المدينة قال تصلى في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان تخرج الى المصلى ليس ذلك الا
المدينة لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعله فيها ولا دلالة على تمام المط ولكن في الدلالة على الكراهة تأمل نعم يفهم عدم الاستحباب فتأمل
والظاهر كون الاستحباب في المسجد وان كان ظاهر قوله في المدينة اعم انه حصر بالمسجد ويدل على التأسي ايضا وان كان السند غير
صحيح لكنه مؤيد بالشهرة بل قريب الاجماع والاصل مع كونها من المندوب قال الشارح والمراد ان من كان بالمدينة يستحب له ان يقصد
المسجد قبل خروجه فيصلي فيه ركعتين ثم يخرج الى المصلى وفي تأدي ذلك من اكثر العبارات خفاء ولا يفهم بعد فهم فافهم وقال
ايضا ولو اتفقت الصلوة في مسجد لعذر استحب صلوة التحية فيه ايضا لانه موضع ذلك الظاهر لا يحتاج الى العذر مع ان في المدرك
والدليل تأملا لعموم ادلة الكراهة الا انه قال في الاولى ضعفا كما اشار اليه وتثبت استحباب التحية بخصوصها فيحمل تلك على الكراهة
لا بسبب بل بمجرد العيد فيستثنى النوافل التي لها سبب كما قيل في الكراهة في الاوقات الخمسة

المقصد الرابع في صلوة الكسوف

يجب عند كسوف الشمس والقمر الى قال في المنتهى صلوة كسوف الشمس والقمر فرض على الاعيان وهو مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام
فيفهم منه الاجماع ويدل عليه من الاخبار صحيحة جميل في الاستبصار والفقيه في يجب صلوة العيد فريضة وصلوة الكسوف فريضة
وليست بموجودة في التهذيب هذه بل فيه خبر لابي اسامة فقط وفيه ابو جميلة كانه المفضل بن صالح الضعيف وصحيحة اخرى لجميل بن دراج
عن ابي عبد الله عليه السلام في زيادات التهذيب قال وقت صلوة الكسوف في الساعة التي ينكشف عند طلوع الشمس وعند غروبها قال قال
ابو عبد الله عليه السلام هي فريضة ومثلها صحيحة محمد بن حمران الثقة وغيرهما من الاخبار والتأسي واما دليل وجوبها للزلزلة فكانه اجماع الاصحاب
والخبر قال في المنتهى قال علماؤنا يجب صلوة الكسوف للزلزلة ايضا واستدل عليه بصحيحة عمر بن اذينة عن رهط عن كليهما عليهما السلام
ومنهم من رواه عن احدهما ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس
خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها الخ قال في التهذيب في اخر الخبر والمص في المنتهى الرهط الذين رووه
الفضيل وزرارة وبريد ومحمد بن مسلم وان الرجفة الزلزلة واحدة نقل في الشرح عن الصحاح او الرجفة سائر حقائق الناس ويجوز من سائر

الاخاويف وفي دلالة الخبر على الوجوب خفاء، ما دام الاجماع ينزله واما دليل وجوبها للسماوية من الايات فالاخبار وفي السماوية وهي الايات الخارجة عن العادة المخوفة للناس عادة فلا يضر عدم خوف البعض ولا يكفي خوف البعض ففي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم في التهذيب والفقيه قالا قلنا لابي جعفر ع هذه الرياح والظلمة التي يكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وليس دلالة على الوجوب لعدم الامر الا ان الظاهر ان المراد بالسماوية كل ما يحدث فوق الارض المعروف وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله الثقفية الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الريح والظلمة يكون في السماء والكسوف فقال صلوتهما سواء فقد استدل بها المص في المنتهى وفي دلالتها على الوجوب خفاء، المتقدم المرفوع وغير ذلك من الاخبار الدالة على العلة على ما نقلها في الفقيه فانها يدل على الوجوب لكل مخوف ارضية وسماوية واما كيفيتها وهي ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام واستدل بالاخبار العامة والخاصة مثل صحيحة الرهط المتقدمة وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم الاتية ومثلها روايتا ابي بصير وابن ابي يعفور واما ما يدل على كون الركوع اربعا مثل رواية ابي البختري عن ابي عبد الله ع ان عليا ع صلى في صلوة الكسوف ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات قام فقرا، ثم ركع ثم رفع راسه فقرا، ثم ركع ثم قام فدعا مثل ركعتين ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل في الاولى في قرائته وقيامه وركوعه وسجوده سواء وفي رواية يونس بن يعقوب قال قال ابو عبد الله ع انكسف القمر فخرج ابي وخرجت معه الى المسجد الحرام فصلى ثمان ركعات كما يصلي ركعة وسجدتين فحملها الشيخ على التقية فهو متروك بالاجماع وضعف السند فان في الاول ابا البختري وهو وهب بن وهب ضعيف جدا وفي الثاني بنان بن محمد سهل والحسن بن احمد غيرهما وفي يونس بن يعقوب قول لكنه اعتقد خبر بن بلالقيا ويم الاخبار الصحيحة الكثيرة المعمول بها وقال في المنتهى ان محمد بن خالد روى ما رواه عن ابي البختري وهو لا يوجب تطرق التهمة فيما رواه فان محمد بن خالد ضعيف في الحديث وابا البختري ايضا ضعيف وبنان بن محمد والحسن بن احمد عن يونس وهؤلاء لا اعرفهم وفيه تامل لانه لا يضر النقل تارة عن الامام بلا واسطة وتارة بواسطة وجعل الشيخ ايضا مثله قدحا وفيهما فيه ومحمد بن خالد الظاهر انه البرقي الذي وثقه الشيخ واختار ذلك المص في ضعف وقال النجاشي انه ضعيف الحديث وهو ايضا ليس بصريح بالتضعيف في نفسه وهذا نقل عن الغضائري حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء ويونس ابن يعقوب الظاهر انه فطحي ثم اختاره في تبول روايته والدليل على تمام الكيفية ما رواه الرهط المذكور في التهذيب عنهم ع ان الصلوة في كل هذه الايات سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبدا فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع فتقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى قال قلت وان هو قرا سورة واحدة في الخمس ركعات فرقها بينها قال اجزاه ام القرآن في اول مرة وان قرا خمس سور مع كل سورة ام القرآن والقنوت في الركعة الثانية قبل الركوع اذا فرغت من القراءة ثم تقنت في الرابعة مثل ذلك ثم في السادسة ثم في الثامنة ثم في العاشرة وهكذا في صحيحة الرهط في التهذيب والظاهر انه سقط قبل قوله الثالثة والثانية ترفع راسك من الركوع فتقرا ام الكتاب وسورة ثم تركع وهي تدل ايضا على انه لابد من ام الكتاب في كل موضع اتم السورة وعدمها في التبعيض والتشهد وغيره علم من سائر الصلوات وعدم الخلاف وتدل ايضا عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وحسنتهما قالا سالنا ابا جعفر ع عن صلوة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصليها فقال عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت من قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله عز وجل حتى ينجلي وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرات فيها من حيث

نقصت فلا تقرا فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة شيئا فاقرا منها من حيث نقصت ولا تقرا فاتحة الكتاب قال وكان يستحب ان تقرا فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وان استطعت ان تكون صلوتك بارزا لا يجنك بيت فافعل وصلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود وهذه تدل على تطويل القراءة والقنوت والمساواة بينها وبين الركوع والسجود وعلم وجوب الاعادة واستحباب الذكر بعدها حتى ينجلي والامام لو انجلى قبل الفراغ وهو واجب على تقدير مضي الوقت الذي تسع والا فلا سيما الاستحباب وظاهر الخبر الوجوب مطلقا وكذا ظاهر المص في المنتهى حيث قال ولو خرج الوقت في الكسوفين ولم يفرغ منها اتمها لما رواه الشيخ عن زرارة الح واستحباب البحث مطلقا

قوله وقتها الح قد دلت على ابتداء، وقتها صحيحة جميل ومحمد بن حمران واما ما يدل على ان الاخر هو الشروع في الانجلاء فهو صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال ذكر انكساف القمر وما يلقى الناس من شدته قال فقال ابو عبد الله اذا انجلى منه شيء فقد انجلى فالظ من قوله انجلى رفع ما ينطبق على الانكساف ووقت الصلوة والاصل ايضا يقتضيه عليه والعلة كذلك واما الاستحباب حتى يتحقق شغل الذمة والاحتياط وعدم صدق الانجلاء حقيقة ولهذا يصح اطلاقا لكسوف على الكسوف في الجملة واحتمال حمل الحديث على زوال شدة الكسف وضرره كما يدل عليه اول الخبر يدل على بقاء الوقت ما لم ينجل بالكلية كما هو مذهب الشهيد وغيره فتامل فان الكل محتمل لعل ما قاله المص قريب لصحيح الخبر والاصل والعلة المنقولة في الصلوة لرفع ضرره المتوهم وقد رفع وتدفع علم صدق الانجلاء حقيقة ولهذا ينقسم الى الكل والبعض ويدل عليه ما في الصحاح المتقدم وفيها الساعة التي ينكسف فيها الشمس فتامل فان الثاني محتمل قريب لكن ينبغي الاحتياط وفائدة الخلاف ظاهرة واما دليل السقوط مع علم السعة فظاهر لانها موقتة فلا يمكن التكليف في وقت لا يسعها وكانه الاجماع ايضا والاصل واما الكسوفين فقد نقل على عدم اشتراط بقاء الزلزلة مقدار الصلوة وان وقتها العمر الاجماع وفي غيرها الخلاف فقيل شرط وقت تسع الصلوة وهو وقتها وقيل لا توقيتا العمر كما في الزلزلة ودليل الاول الاصل وكونها موقتة ولا معنى للايجاب من دون الوسع فيه ويمكن الاصل لو سلم مع الدليل وكونها موقتة بالمعنى المتنازع غير ظاهر فيكون واجبا ادا، دائما كالزلزلة الا لا يكون معتبرا فيها الاداء ولا القضاء لعدم الا ان يكون اجماعا وهو غير ظاهر ودليل اعتبار الاداء الاخبار الدالة على الوجوب حين الوقوع وهو لا يدل على اعتبار الاداء والقضاء فيكون هذه الاخاويف علامة للوجوب لا اسبابا لوقتها حتى احتمل ذلك في الكسوفين ايضا ولكن الظ انه بعيد فيهما لنقل الاجماع وذكر كونهما موقتة للاداء والقضاء الا انه يشعر به بعض الاخبار ويؤيده صحيحة جميل وهي في الساعة التي ينكسف فيه الشمس ولا يبعد قول ذلك في الغير ايضا لما في صحيحة زرارة التي هي دليل الوجوب فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن وهو كالصريح في عدم الوجوب بعدها وكذا ما يدل على العلة كما هو المذكور في الفقيه وغيره

قوله ولو تركها الح خصص بغير الزلزلة لعدم التوقيت بها وكونها ادا، دائما لعدم الوسعة في وقتها غالبا وعلم ما يدل على التوقيت ما يدل على وجوب القضاء في غير الزلزلة وهو فرع التوقيت والظ من اشتراطها بيان ان الوقت كما في الدليل الشمس بل نقل الاجماع على عدم واما المؤيدة التي بينا في عدم التوقيت في الجملة وظاهرها فليس بواضح الدليل واما دليل قضاء غيرها مع الترك في الوقت الذي تسعها عمدا او نسيانا او غير ذلك مع سبق العلم فهو عموم من فاتته فريضة ومن نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها وفي الكسوف خصوص رواية عمار وان تصلي حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلوة الكسوف فان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فلم تصل فعليك قضاؤها وفيها دلالة على عدم وجوب القضاء على تقدير عدم العلم واستدل المص بها على كون خروج الوقت باخر الانجلاء لا بابتدائه لان القضاء لا يصدق الا بالاول وفيه منع مع علم صحة السند فتامل ويدل على وجوب القضاء مع علم العلم ايضا بشرط احتراق الكل الخبران الاولان ايضا في الجملة

وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء ورواية محمد بن مسلم والفضيل في الفقيه قالا قلنا لابي جعفر ع ايقضي صلوة الكسوف من اصبح فعلم ومن امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاء وغيرها من الاخبار وحمل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء على عدم الاحتراق وعدم العلم وتقييدها وحديث عمار بعدم احتراق الكل واما غير الكسوفين فالظ عدم القضاء الا في صورة العمد والنسيان او غيره مع العلم لما مر واما دليل وقت صلوة الزلزلة مدة العمر الى اخره فقد مر ايضا انه لا دليل على الفورية الا مع القول بانها الامر للفور فلا فرق بينها وبين غيرها الا ان يدعى الاجماع

قوله ويستحب الجماعة الح دليله عموم ادلة الجماعة وما روي في الكافي والتهذيب في الحسن عن علي بن ابي عبد الله قال سمعت ابا الحسن موسى ع يقول انه لما قبض ابراهيم بن رسول الله ص جرت فيه ثلث سنن اما واحدة فانه لما مات انكسفت الشمس الى قوله ثم نزل فصلى بالناس صلوة الكسوف وما روي في التهذيب الصحيح عن الرهط عنهما ع صلاها رسول الله ص والناس خلفه وما في رواية روح بن عبد الرحيم قال سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف يصلي جماعة قال جماعة وغير جماعة ورواية محمد بن يحيى الساباطي عن الرضا ع قال سالته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة او فرادى فقال اي ذلك شئت ورواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وهذه تشعر بعدم استحبابها في احتراق البعض وتوجيهها مع الاحتراق حملها الظ حملها على حمل الاستحباب في الاول وعلى نفي تاكيد الاستحباب في الثاني كما فعله المص في المنتهى

قوله والاطالة بقدره لرواية عمار في التهذيب عن ابي عبد الله ع قال ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف من الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وما في مسند الفقيه عنهم عليهم السلام انه انكسفت الشمس في زمن رسول الله ص فصلى بالناس ركعتين وطول حتى غشي على بعض الناس ممن كان وراءه بطول القيام مع عدم علمه بزمن او مع علمهم واتفق ذلك اتفاقا واما دليل استحباب اعادتها فهو صحيحة معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد وقيل بوجوبها لهذه وهي تحمل الاستحباب والافضلية من الدعاء الى الانجلاء لصحيحة معوية لانه لو لم يكن وقتا لم يستحب الاعادة وقد يمنع ذلك لانه قد يجوز ذلك قبل وجوب الانجلاء ما هو يستحب بعد، الخبر سيما القرينة ما مر انه اذا استيقن في الانجلاء فلا يجلي والا الانجلاء لصحيحة الرهط في الكشف عن الخبر وما رايت فيه شيئا مخصوصا واما دليل استحباب المساواة التكبير عند رفع الراس من الركوع الا في الخامسة والعاشرة فقد مضى وكذا القنوت خمسا

قوله ويجوز اتقاه الح اليه في نادى التطويل الجمع هو الخيرة مع سعتها وكذا في التضييق لانهما فرضان فلا اولوية وتقديم المضيق للمضيق واما ظاهر الاخبار فهو اولوية الحاضرة مع ضيقها مطلقا بمعنى وجوب اختيارها ما تدل عليه صحيحة يزيد بن معوية ومحمد بن مسلم في الفقيه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدا بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت واحتسب بما مضى حيث يمنع الايات ونعلها مطلقا موسعة ومضيقة بعد فوت الفريضة الحاضرة وحكمها بالقطع مع حينئذ وفعل الحاضرة وفيها دلالة ما على وجوب الايات وتقديمها على الحاضرة مع عدم الخوف وايضا يدل عليه ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان الثقة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وصحيحة

محمد بن مسلم في التهذيب قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها المعدوم ولا استبعاد في البناء بعد ورود النص وعدم ما يقتضيه الاعموم مثل نقل الكثير منه يستثنى بخصوصها ويدل على الاولوية بمعنى ان الاحسن اختيار الحاضرة مع سعتها المضيق منافية ويدل عليها عدم الخلاف ووجوبها الحاضرة بين المسلمين وفرضها في الكتاب والسنة عجلة للايات فتقديم الحاضرة مع ضيقها غير بعيد وان كان في دلالة الاخبار خصوصية تقديمها مع ضيق الايات ايضا تامل وكذا تقديمها ايضا مع وسعتها وتقديم المضيق وجوبا غير بعيد كما هو مقتضى القواعد واما تقديمها على النافلة فهو ظ لان الاهتمام بالفريضة اكثر لانها اهم ولما في بعض الروايات علم النافلة لمن عليه الفريضة ولما في رواية محمد بن مسلم قلت فاذا كان الكسوف اخر الليل فصلينا صلوة الكسوف فاتتنا صلوة الليل فبايهما نبدا، فقال صل صلوة الكسوف واقض صلوة الليل حين تصبح وهي تتمة الصحيحة السابقة رواها الشيخ في التهذيب فلذلك تقدمها على صلوة الليل وقضايها بعد الصبح وان كان قبل الفريضة والظ ان هذا الحكم عام من كون الفريضة مضيقة وموسعة وكذا النافلة وان احتمل اختيار اولويتها مع ضيقها وسعة الفريضة والظ ان الاولوية مع السعة بمعنى الاستحباب كما في الفريضة

قوله المقصد الخامس في الصلوة على الاموات تجب على الكفاية الصلوة على كل مسلم الح قال المص في المنتهى وتجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف والمراد بالمسلم هيهنا هو كل مظهر للشهادتين ما لم يظهر منه خلافه بانكار ما هو علم بالضرورة ثبوته من الدين فدليل الوجوب هو الاجماع مع الاخبار من ظاهرهم ومن خلفيا مثل صحيحة هشام بن سالم الثقة في التهذيب والفقيه عن ابي عبد الله ع قلت شارب الخمر والزاني والسارق يصلى عليهم اذا ماتوا قال نعم فيجب على كل مسلم وان كان هذا الخبر وكذا يمكن الانصراف بعد الرابعة من غير دعاء لعدم ظهور وجوب الدعاء لمن الدعاء عليه بالدعاء والانصراف بعد الخامسة بالدعاء او بغير الدعاء بينها واختيار صلوتها كما قيل في الغسل ولعل الثاني في غير الدعاء اولى ويمكن مع الدعاء للعموم وعلم ثبوت عدم حولنا الدعاء ولهذا وقع في الادعية بعد المؤمنين والمؤمنات الدعاء للمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وعلم الاتفاق على وجوب بعد بعضهم واحتمال الترحم لهم من الله هنا مع عدم النصب والعداوة لعموم الاخبار الدالة على وجوبها على امته ص والمركوزة خمس تكبيرات مع الدعاء ولما سقط الدعاء بعد الرابعة بالاجماع ويجوز بقي البناء ويشعر الاكتفاء في المنافق على اربع لجواز الاقتصار عليه هنا ايضا فتامل ولا يجب بل لا يجوز على غير المسلم وان كان من اهل القبلة وعلم الاسلام الحكم بانه كافر ولا يجوز الصلوة عليه بالاجماع وبقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا واما وجوبها على من بحكمه وهو اطفال المسلمين الذين لم يبلغوا ولم يجب كلامهم وشهادتهم فقيل اقوال اشهرها الوجوب مطلقا اذا استهل قبل او ولد حيا ابن الجنيد لصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا تصل على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه ولكن في الصحة تامل لانه نقل الشيخ في التهذيب والاستبصار عن ابن ابي عمير من غير اسناد وصحة اسناده اليه فيها غير ظ وما صحح في كتب الرجال ايضا نعم صحح في المنتهى وغيره بها وذكر ابن داود ان الطريق اليه والى احمد بن محمد بن عيسى وعلي بن جعفر واحد عاليهما صحيح فيكون اليه كذلك الا ان ذلك غير واضح عندي لان احد الطرق ولكن يفهم كون الطريق اليه صحيحا من فهرست حيث قال فيه اخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة عن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله والحميري عن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن ابي عمير وطريقه الى محمد بن علي صحيح وابانا في ثقات الى ابراهيم ما صرح بتوثيقه وخبره نذر بسببه بالحسن وقد يسمى بالصحيح ويمكن تصحيحه من فهرسته بطريق الاخر فافهم والصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام ولغيرها من الاخبار والغير الصحيحة لعل المراد بالتمام المستهل لما تقدم ولعدم صدق الميت بعد الخروج الا على الثاني

علم الوجوب حتى يبلغ قيل هو قول ابن الجنيد مقابل للاصل ويشبه الاسلام ولما روى عن ابي عبدالله عم اذا وجب الصلوة على من وجب
عليه الصلوة والحدود ولا يصلى الا على من وجب عليه الصلوة والحدود ولما روى عمار ايضا عنه عم انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم
هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما السلام والجمع بين الاخبار بحمل ما يدل على خلافه على الاستحباب
او التقية ويؤيده ما في حسنة زرارة في الكافي والتهذيب ايضا والاستبصار عن ابي جعفر عم في ابن ابيه فطم فصلى عليه وكبر
عليه اربعا ثم امر به فدفن ثم اخذ بيدي فتنحى ثم قال انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين عم يامر بهم فيدفنون من
وراء ولا يصلى وانما صليت عليهم من اجل اهل المدينة كراهة ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم الثالث الوجوب عليه اذا كمل
له ست سنين ولا يجب قبله واستدل المص وغيره عليه بما قال اذا عقل الصلوة قلت متى يجب الصلوة عليه فقال اذا كان ابن
ست سنين والصيام اذا اطاقه ولا دلالة فيها صريحا لعدم صراحة قوله اذا عقل الصلوة في الست والظاهر من قوله متى يجب الصلوة
عن وجوبها عليه يعني مباشرته لها بقرينة ذكر الواجبة عليه وبقرينة قوله والصيام اذا اطاقه فهي محمولة على التمرين بعد
الكمال الست والشروع في السبع فيكون المراد بالسبع المنتهى في التمرين هو البلوغ لا الكمال ويكون التخيير بالنسبة الى
الاطفال فمن يعقل ويفهم قبل كمال السبع فعليه والا فبعده بل فلا يكون بعده ايضا لعدم فهم ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عم قال سألته عن الصبي ايصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة
صلى عليه مع رواية زرارة في الكافي قال مات بني لابي جعفر عم فاخبر بموته فامر به فغسل وكفن ومشى معه وصلى عليه و
طرحت خمرة فقام عليها ثم قام على قبره حتى فرغ منه ثم انصرف وانصرفت معه حتى اني لامشي معه فقال اما انه لم يكن
يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي عم يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله
قال قلت فمتى يجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ست سنين وبما روى في الفقيه وصلى ابو جعفر عم على ابن
له صغير له ثلث سنين ثم قال لولا ان الناس يقولون ان بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه وسئل
متى تجب الصلوة عليه فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين عقيل التاثير صحيحة الاحتمال كونها عن زرارة
ويؤيده كونها في الكافي عن زرارة مع الضمان والاولى ليس خبر الا ابن مسكان المشترك فيحتملها ايضا والشهرة بل الاجماع
المنقول في المنتهى يجبرها بناء مع موافقتها لما هو صحيح ايضا فقد روى في الصحيح في التهذيب في الصلوة على الصبيان عن
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قلت متى يعقل الصلوة ويجب فقال لست سنين فقد علم العقل ببلوغ ست
مع التعليق على العقل فيثبت المط وهذه تنافي المذهبين السابقين وادلتهما فتحمل مثل صحيحتي عبدالله بن سنان
وعلي بن يقطين على التقية او الاستحباب كما حملها الشيخ والمص ويؤيده روايتي زرارة المتقدمتين ولعل الاستحباب
اقرب ولكن ظ رواية هو التقية الا انه يبعد فعل العبادة مع المشقة بمجرد قول الناس انهم ما يصلون على الاطفال
لعل المراد نفي الوجوب وعدم التاكيد والمبالغة ويدل على استحباب الدعاء للاطفال فيكون المعنى انه لو يجب الصلوة على
مثله وكان امير المؤمنين يلقنهم بغير الصلوة جوازا وعن ما نقل عليه بل بخلاف المشقة وفعل لرفع كلام الناس او
يؤيده جريان اكثر احكام المسلم في الاطفال فناسب جوازها ايضا وكذا عموم بعض اخبار على الميت مع الاشتراك في الغسل
الكفن ولبعد ارتكابهم المحرم لمجرد فعل الناس وقولهم انهم ما يصلون على الاطفال مع امكان عدم رواه عليه السلام الى
عند الغير واكتفاء بقوله صلوا عليه وانما قيل ما الذي تكلف او انه يقال انه صلى في البيت وبالجملة القول بالاستحباب اقرب
من التقية للكثرة وقرب الفهم وكذا القول بالوجوب بالست لما مر مؤيدا بالشهرة بل يفهم الاجماع من قول المص في المنتهى
تجب الصلوة على من بلغ ست سنين فصاعدا ولا خلاف في ذلك الا من سعيد بن جبير فانه قال لا تجب الصلوة الا ان الاجماع

ولا اعتداد بخلاف الشراح وقال ايضا فيه لا تجب الصلوة على من بلغ ست سنين ذهب اليه علماؤنا وهو قول سعيد بن جبير والباقي
الجمهور فكانه ما التفت خلاف ابن الجنيد وابن ابي عقيل لانقراض ونحوه ويؤيده عدم وجود صحيح صريح يدل على خلاف المنتهى
فان حسنة زرارة المتقدمة لا تدل الا على الوجوب على من بلغ ست سنين مثلا كما في بعض الروايات المتقدمة ايضا لا الست
ويمكن حمل جرى القلم على ما يعم التعبد تمرينا وكذا وجوب الصلوة ايضا والحدود على التعزير مع عدم صحة الاخبار نعم صحيحتا
عبدالله وعلي يؤيدان المنتهى ايضا لانهما دلتا على الوجوب على مطلق المستهل وقد اخرج الاقل من الست لما مر بقي الباقي تحت
الامر والاحتياط ايضا يقتضي ذلك قوله وكيفيتها الخ دليل وجوب خمس تكبيرات بينها اربع ادعية الاجماع المنقول
في المنتهى قال فيه وهي خمس تكبيرات بينها اربع ادعية وعليه علماؤنا اجمع وصحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عم
قال التكبير على الميت خمس تكبيرات وكذا صحيحة او حسنة ابي ولاد وحكم بالمنتهى بالصحة قال سألت ابا عبدالله عم عن التكبير
على الميت فقال خمس تكبيرات وذكر الشهادة بالوحدانية والصلوة والدعاء للميت بعد كل تكبيرة فيمكن الحمل على الاستحباب
لكن وجوب الشهادة على الرسول غير ظاهر وصحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عم قال لما مات ادم عم فبلغ الى الصلوة
عليه قال هبة الله لجبرئيل تقدم يا رسول الله وصل على نبي الله فقال جبرئيل ان الله امرنا بالسجود لابيك فلسنا نتقدم على
ابرار ولده وانت من ابرهم فتقدم فكبر عليه خمسا عدد الصلوات التي فرضها على امة محمد صلعم وهي السنة الجارية في ولده الى
يوم القيامة فيحمل ما اشتمل على اقل من ذلك مثل الاربع على التقية او المنافق ويؤيده صحيحة هشام بن سالم المتقدمة عن ابي
عبدالله عم قال كان رسول الله صلعم يكبر على قوم خمسا وعلى قوم اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم يعني بالنفاق
وفيه اشارة الى الخمس لغير المنافق مع اضافة لسلوك فيلزم الخمس على المخالف ايضا فتامل وما دل على الزائد يحمل على
الاستحباب مع ارادة اهله وسؤالهم او على غير كما حمله الشيخ وبالجملة الظاهر ان الزيادة لا تبطل وليس بواضح كونها
ركنا تبطل بالزيادة نعم لو لم يقم دليل على عدد وزاده على قصد التشريع بخصوصه يمكن الاثر للبطلان وهو ظ واما
وجوب النية فهو ظ مما مر وينبغي قصد الجماعة معها اماما كان او ماموما وليس معلوم الوجوب على الثاني هنا لعدم سقوط
شيء واما الادعية فالروايات فيها مختلفة وكان ان لا يوجبها المنتهى في رواية ففي صحيحة محمد بن مسلم وزرارة انهما سمعا ابا جعفر
عليه السلام يقول ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الاموات ان يدعى له ان يبدأ
بالصلوة على النبي صلعم والظاهر انهم لا يقولون بها الا ان يقال المراد لا ابتداء بالدعاء وهو انما يكون بعد
الثانية فيقولون بها ورواية سماعة مشتملة على الشهادتين والصلوة على محمد وال محمد وعلى الائمة الهداة والدعاء
للمؤمنين والمؤمنات والدعاء للميت حوليتين بعد كل تكبيرة وهي مع ضعفها بعده عن سهل وعدم وسماعة ما نافت
القائل بها وحسنة زرارة عن ابي عبدالله عم في الصلوة على الميت قال تكبر ثم تصلي على النبي صلعم واله ثم ذكر
الدعاء للميت وكذا الدعاء له بعد الثانية بقوله اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له وذكر دعاء للمصلي بعد
الثالثة بقوله اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وذكر دعاء اخر بعد الرابعة للميت بقوله اللهم اكتبه عندك في عليين الخ ثم
قال ثم تكبر الخامسة وانصرف وصحيحة ابي ولاد عنه عم ذكر فيها الشهادة الاولى مع الصلوة على محمد واله ثم الدعاء للميت فكل
فعل ذلك بعد كل تكبيرة وفي حسنة الحلبي قال ثم تكبر ثم تتشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب
الموت والحيوة صل على محمد واهل بيته وذكر دعاء للنبي صلى الله عليه واله ثم ذكر دعاء طويلا للميت الى قوله اللهم عفوك ثم تكبير
الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات واقرب دليل المنتهى رواية محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قالت سمعت ابا عبدالله
عم يقول كان رسول الله صلعم اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم

كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عز وجل عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبيين
صلى الله عليهم ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت وفيه دلالة على عدم وجوب الدعاء على المنافقين فعلى
المخالف الطريق الاولى ولعل المراد المنافقين هم الكفار الذين يظهرون الايمان وقيل الناصب ويدل عليه الاخبار وقيل
المخالف مطلقا ولعل المراد بالتشهد فيها الشهادتان وليس ببعيد والدعاء في قوله ودعا هو الصلوة على الانبياء فقط
فيكون عطفا تفسيريا ويحتمل كونه الثانية فيوافق ما نقل الا ان الصلوة على الانبياء وما ذكر الاصحاب الانبياء صلى الله عليهم قال الشيخ وينبغي
الصلوة عليه وعليهم والاصل وعدم الذكر في بعض الاخبار ومثل ما مر في الصحاح الدالة على خمس تكبيرات فقط من غير ذكر دعاء و
الاختلاف المعظم الذكر يكاد يحقق الاستحباب في امر مثل التشهد بين بعد الاولى يدل على عدم الوجوب وعلى تقدير
فلا يتعين شيء حتى الشهادة بعد الاولى والصلوة بعد الثانية وغير ذلك لما سمعت من الاخبار كما هو مذهب الشرايع
الا ان الخروج عن شهرة الاصحاب مشكل فلا ينبغي الترك ولا يبعد العمل برواية ام سلمة وان كانت مجهولة لشهرتها وقد يكون
عندهم غيرها او ثبت صحتها والجملة عندنا الافضل ما قاله المنتهى حيث ينبغي ان يصلى على الانبياء لان في حديث محمد بن مهاجر
ثم كبر الثانية وصلى على وغيره من الاخبار ولا يبعد كون العمل برواية سماعة او لاشتمالها على الكل في الكل وذا انه يفعل
بعد الخامسة كما ذكره في الذكرى وقريب من رواية ام سلمة ما ذكره في الفقيه قال وغيره كان رسول الله صلعم اذا صلى على ميت
كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبي واله ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين والمؤمنات ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف
فلما نهاه الله عز وجل عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر فصلى على النبي واله ودعا للمؤمنين والمؤمنات ثم كبر
الرابعة وانصرف فلم يدع للميت ومن صلى على ميت فليقف عند راسه بحيث ان هبت ريح ووقعت ثوبه اصاب الجنازة و
تكبر وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة
وتكبر الثانية وتقول اللهم صل على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد وبارك على محمد وال محمد كافضل ما صليت وباركت
وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد وتكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين و
المسلمات الاحياء منهم والاموات وتكبر الرابعة وتقول اللهم عبدك هذا ابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم
انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر له اللهم
اجعله عندك في اعلى عليين واخلف على اهله في الغابرين وارحمه برحمتك يا ارحم الراحمين ثم تكبر الخامسة ولا تبرح
من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال انتهى ايضا وروى زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عم انه قال الصلوة
على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلى على النبي صلى الله عليه واله ويدعى للمؤمنين والمؤمنات ويقال اللهم
اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ويقال في الصلوة على من لا يعرف مذهبه اللهم هذه النفس انت احييتها
وانت امتها اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت وهذه صحيحة وروى في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال عن ابي
عبدالله عم انه قال مات رجل من المنافقين فخرج الحسين بن علي عليهما السلام وذكر الدعاء عليه الى قوله اللهم اذقه حر
عذابك فانه كان يوالي اعدائك ويعادي اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك وهذه تدل على ان المنافق هو الكافر او الناصب لا
المخالف مطلقا وروى ايضا في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي انه قال اذا صليت على عدو الله عز وجل فقل اللهم انا لا نعلم
منه الا انه عدو لك وذكر دعاء عليه ثم قال وان كان مستضعفا فقل اللهم اغفر للذين الى اخر ما تقدم فان كنت لا تدري
ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له اللهم
على وجه الشفاعة منك لا على وجه الولاية ايضا ومن حضر مع قوم يصلون على طفل فليقل اللهم اجعله لابويه ولنا فرطا

ويحتمل كونه من كلام الفقيه وقال الشيخ والمراد بالمستضعف على ما فسروا الذي من لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وحكى عن
الغرية انه يعرف بالولاء ويتوقف عن البراءة وقال ابن ادريس هو من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق
ما نقل متقارب ودعاء المستضعفين على ما رواه الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عم وان كان منافقا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف مطلقا او بعضه قد يكون
مستضعفا فكيف يختص بالناصب وعلى ان المستضعف لا يبان يكون مخالفا فيرجح تفسير ابن ادريس ويسقط قول بعضهم
ان المراد من لا يعرف دلايل عقائد الحق وان اعتقده فان الظ كون هذا القسم مؤمنا وان لم يعرف الدليل التفصيلي وهذا شمل
بما قلنا في المؤمن وان لم يكن الشيخ وغيره قابلا به والذي رأيت في حسنة الفضيل بن يسار في التهذيب والكافي وان كان واقفا
لا منافقا فسقط بحث الشارح بالكلية فلعل المراد بالواقف الواقف عن القول بالحق والايمان والمراد غير المؤمن بقرينة المقابلة
والدعاء وروى فيهما في الحسن عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عم قال اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له في الدعاء
وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين الخ وفي رواية الحلبي في الكافي بعد قوله وان كان مستضعفا الخ واذا كنت
لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وان كان المستضعف منك بسبيل فاستغفر له على
وجه الشفاعة لا على وجه الولاية وفي رواية اخرى قال الترحم على جهتين جهة الولاية وجهة الشفاعة فالعرف ما نقله الشارح
والكلام الشرح على كون المستضعف في الفاظ من المقابلة والدعاء له بالدعاء ليس للمؤمنين ويفهم مما قلناه ان الدعاء
ويفهم مما سبق ان المراد بالمنافق هو الكافر او الناصب لا المخالف مطلقا ويدل عليه روايات معتبرة كثيرة حيث نقلت انه
وعدم الحكم كما مر ولا يجب الدعاء عليه لما ويفهم من رواية الحسين عم ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين بن علي
عليهما السلام يمشي معه فلقيه مولى له فقال له الحسين عم اين تذهب يا فلان قال فقال له مولاه افر من جنازة هذا المنافق ان
اصلي عليها فقال له الحسين عم انظر ان تقوم على يميني فما تسمعني اقول فقل مثله فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين عم اللهم الى
اخر الدعاء المنقول ويفهم منها ان الدعاء بعد التكبير الاولى فكانه ليس بصلوة متعارفة وان الغرض لعنه فلا ينافي قوله ولا
تصل على احد منهم مات ابدا الاية ويدل عليه حسنة الحلبي عن ابي عبدالله عم قال لما مات عبدالله بن ابي سلول حضر النبي صلعم جنازته فقال
عمر لرسول الله صلعم يا رسول الله الم ينهك الله ان تقوم على قبره فسكت فقال يا رسول الله الم ينهك الله ان تقوم على قبره
فقال له ويلك وما يدريك ما قلت اني قلت اللهم احش جوفه نارا واملأ قبره نارا واصله نارا قال ابو عبدالله عم فابدى من رسول الله صلعم
ما كان يكره وروى هذا الخبر في الفقيه صحيحا عن صفوان بن مهران الجمال وقد عرفت المستضعف والجاهل ودعاء
ودعاء المخالف وصلوته والظ انه يكفي الغفران علما بالحال لكونه من الميل الفلاني مع اضافة قاربه لك والشهرة وينبغي
ان يقال في دعاء الطفل اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا وقال في المنتهى لما رواه الشيخ عن زيد بن علي عن ابائه عن علي
عليه السلام قال في الصلوة على الطفل انه تقول اللهم الخ والفرط بفتح الفاء والراء هو المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون
اليه في اصل الوضع قال رسول الله صلعم وانا فرطكم على الحوض وهذه اذا كان ابواه مؤمنين لا اذا جهل ثم يكبر الخامسة ويقول عفوك
عفوك ويستحب الاسرار بالذكر لما رواه الجمهور عن ابن عباس انه جهر ثم قال انما جهرت لتعلموا انه سنة ولانه دعاء في الحقيقة فكان
الاخفاء فيه اقرب الى الاجابة لبعده عن الرياء الى هنا كلام المنتهى وقول ابن عباس ليس بحجة وليس كله دعاء قوله ويجب استقبال
القبلة الخ لعل دليل وجوب الاستقبال وجعل راس الميت الى يمين المصلي واستلقائه على قفاه والقيام هو التاسي وثبوت فعلهم
كذلك كما هو المشهور المتعارف الى الان بين المسلمين مع حديث عمار بن موسى عن ابي عبدالله عم انه سئل عمن صلى عليه فلما
سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى ويعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان دفن فقد مضت

الصلوة ولا يصح عليه وهو بعيد بعد ما يدل على اشتراط الكيفية في الجملة وان عقب الاعادة الى ان يعيدها وكون السند غير صحيح في المنتهى ايضا
نقلي من جهة سلم والعمدة في ذلك قول الاصحاب والاخبار الدالة على ترتيب الجنازة بين يديه مثل ما في روايات الحلبي وراس الرجل مما
يلي يمين الامام وكذا في وجوب التقارب وعدم جواز البعد الخارج عن العادة ونقل الشيخ عن الذكرى عدم جواز البعد بمائتي
ذراع ونقلي من الفقير القريب بحيث لو هبت الريح تصل ثوب المصلي الى الجنازة فكان مراده الاستحباب وكذا في عدم الارتفاع
والانخفاض وكون الامام بحيث يكون الجنازة محاذيه لدوا اغتفار ذلك لدرج في المتعدد في الماموم مطلقا وكذا التباعد
الاحتياط يقتضي ذلك كله والا فلا دليل يوجب ذلك اللهم الا ان يكون هنا اجماع قوله ولا قراءة فيها الظاهر ان المراد نفي وجوبها
وشبهها ايضا او نفي شرعيتها وهما متقاربان قال المص في المنتهى ولا قراءة فيها وعليه فتوى علمائنا اجمع ويدل عليه الاجماع وما رواه
الشيخ في الاستبصار عن الكافي في الحسن عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى واسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عم قال ليس في
الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت يدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدا بالصلوة على رسول الله صلى الله عليه
واله ونقل مثلها في الصحيح في التهذيب وقد تقدم وهو ادل ما يدل على وجوب الدعاء ويدل على ذلك ايضا ترك ذكر القراءة فيما
مر من الاخبار الصحيحة في بيان الصلوة انها خمس تكبيرات فتامل وقد حمل الشيخ رواية علي بن سويد عن الرضا عم فيما يعلم قال
في الصلوة الجنائز تقرا في الاولى بام الكتاب وفي الثانية تصلي على النبي صلى الله عليه واله وتدعو في الثالثة للمؤمنين ويدعوا
في الرابعة لميتك والخامسة تنصرف بها على التقية مع حمله الشك لقوله فيما يعلم فانه يدل على عدم الجزم بكونه من الرضا عم
الا انه قد نقل عن ابي الحسن الاول في التهذيب مرة اخرى فلا قدح في ذلك لكن ابن سويد غير موثق فالسند غير صحيح مع المعارضة
بالاصح منها والفتوى على العمل المشهور وكذا رواية عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه ان عليا عم كان اذا صلى على ميت
يقرا بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي صلى الله عليه واله الحديث مع ما مر لعدم العلم بتوثيق جعفر بن محمد المذكور في سنده ويفهم من المنتهى
جواز ذلك حيث قال الجواب عن الاول ان وقوع ذلك مرة مع عدم ابقاعه في كل الاوقات لا يدل على الوجوب ونحن لم نوظف فيها
شيا بل المستحب الشهادة ومعناها موجب الفاتحة فان نقل هاعم وبينها في بعض الاوقات ليعلم عدم التوقيف في
ذلك وفي هذا تامل لان الظ انه خالف للاجماع المنقول غير فلا معنى الشهادة في تمام الفاتحة والا يكون هي والغير سواء فلا معنى
للنفي مع انهم يقولون باشتراط لفظ الشهادتين بعد الاولى فتامل والاحتياط يقتضي الترك وكذا الاسلام فيها لرواية الحلبي قال
قال ابو عبد الله عم ليس في الصلوة على الميت تسليم وحسنة الحلبي وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عم قالا ليس في الصلوة
على الميت تسليم وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عم قال سالته عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن
فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها ولا يحمل غيرها على التقية مثل فلما سلم الامام فيها تقدم وفي صحيحه اعمونا ان وقت
سلمت عن يمينك مع عدم صحة السند والمعارضة بالاصح والاكثر والفتوى والعمل وفي صحيحة اسمعيل المتقدمة دلالة على كونها
خمسا على المؤمن واربعا على المنافق كما تقدم ويدل على عدم وجوب الدعاء بينها فتامل ويدل على كون التكبير خمسا ايضا برواية اسمعيل بن
همام عن ابي الحسن عم قال قال ابو عبد الله عم صلى رسول الله صلى الله عليه واله على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخر فكبر عليه اربعا
واما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ودعا في الثالثة للمؤمنين ودعا في الرابعة للميت
لانه كان منافقا وهي صريحة في عدم وجوب الدعاء عليه بل لا تجب الصلوة ايضا لانه كافر فتامل قوله ويستحب الطهارة
الخ الذي يدل على عدم الاشتراط والوجوب الاجماع المنقول في الشرح والمنقول عن المنتهى قال المص فيه ويستحب ان يصلي
بطهارة وليست شرطا ذهب اليه علماؤنا اجمع وموثقة يونس بن يعقوب قال سالته اي ابا عبد الله عن الجنازة اصلي عليها على غير
وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء والروايات الدالة على جواز صلوة

الحايض عليه مثل حسنة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن الحايض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقف مفردة وفي
مرسلة حريز الطامث تصلي على الجنازة لانه ليس فيها ركوع ولا سجود والمستحب ويصلي على الجنازة ورواية سماعة عن ابي عبد الله عم
عن المراة الطامث اذا حضرت الجنازة فقال تتيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة من الصف ولعل صورة التيمم يستحب فيها
مثل الوضوء للمذكورة في مرسلة عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الحايض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا
تقف معهم والجنب يصلي على الجنازة فيحمل التيمم للجنب في الاول على الاستحباب وظاهر عدم التقييد بعدم الماء ولا ضيق
الوقت كما هو المشهور ولا يناسب خبر سماعة قال سالته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حايط
اللبن فيتيمم فانه ليس صريحا في الضيق وليس فيه صحيح ايضا وفيه اشارة الى عدم جواز التيمم على الحجر ونحوه فتامل لعل القيد
للاستحباب والذي يدل ايضا على استحباب الطهارة انها دعاء وذكر يستحب مع الطهارة وروايه عبد الحميد بن سعد قال قلت
لابي الحسن عم الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضا فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال
تكون على طهر احب الي وليس فيها دلالة على اشتراط الضيق فتامل ويظهر من ذلك عدم اشتراط الطهارة من حيث الطرفين
الاولى ومن التعليل ايضا وعدم انفكاك الحايض غالبا والاصل ايضا يدل عليه ولا يظهر دليل ايضا على اشتراط الستر لعل الترك
الاحتياط وكونها صلوة او الاجماع فتامل بل التعليل يدل على عدمه قوله والوقوف الخ وهو قول الاصحاب مستندا الى رواية حفص بن
غياث عن جعفر عم عن ابيه عم ان عليا عم كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراها على ايدي الرجال وكذا استحباب
الصلوة في المواضع المعتادة قوله ويجوز صلوة الجنازة في المساجد الظ ان المراد مع امن التلويث للاصل وللاخبار الدالة
على ذلك مثل صحيحة فضل بن عبد الملك قال سالت ابا عبد الله عم هل يصلى على الميت في المسجد قال نعم ومثلها رواية محمد بن
مسلم عن احدهما عم ثم الظ هو الكراهة لما روي الجهني عنه عم والرمن صلى على جنازة في المسجد فلا شئ له ومن طريق العامة
ما رواه الشيخ عن ابي بكر بن عيسى بن احمد العلوي قال كنت في المسجد وقد جيء بجنازة فاردت ان اصلي عليها فجاء ابو الحسن
الاول عم فوضع مرفقه في صدري فجعل يدفعني حتى اخرجني من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المسجد فيجمع بينهما
حملنا على الكراهة وقال المص في المنتهى لا افضل الاتيان بها في المواضع المختصة بتلك العادة بها الا بمكة فقال ايضا مكة
كلها مسجد فلو كرهت الصلوة في بعض مساجدها لزم التعميم فيها اجمع وهو خلاف الاجماع وفيه تامل واضح فافهم والظ عدم
الكراهة لولا الاجماع ولعل دليل افضلية المعتادة اما التبرك لكثرة الصلوة فيها واما لان السامع بموته يقصدها للصلوة
عليه فيسهل الامر ويكثر المصلون وهو امر مطلوب لرجاء اجابة الدعوة وقد روي عن النبي صلى الله عليه واله والرما من مسلم يموت فيقوم
على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه وعن الصادق عم اذا مات المؤمن فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين
فقالوا انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما علمت مما لا تعلمون قوله ويقف الامام
الخ دليله بعد الاجماع المدعى في المنتهى ما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم
من صلى على المراة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وما رواه جابر قال كان رسول الله
يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء دون ذلك قبل الصدر لكنه لا ترام الصحة والاجماع حملنا على الندب ولكن حمل الشيخ
في الاستبصار خبر امير المؤمنين عم على ما روي في الكافي باسناده عن موسى بن بكر عن ابي الحسن عم قال اذا صليت على المراة
فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره حيث قال فلا ينافي الخبر الاول اي الاخير خبر امير المؤمنين عم لانه
لا نحو لم يكون ما يلي صدرها المعنى فيه اذا كان قريبا من الراس وفيه بعد بل الظ انه يقرب منه ورواية جابر يفهم
ان المستحب عند الوقوف عند الراس والقريب منه والصدر والقريب من الوسط والمشهور ما ذكره المص وذكر رواية موسى

بن بكر في التهذيب ايضا بدل الراس بالصدر والصدر بالوسط المجاورة بقرينة خبر جابر كما هو المشهور والتخيير بعيد وادعى في
المنتهى على استحباب الكيفية الاجماع قوله ويجعل الرجل مما يليه الخ ويحتمل كون المراد بالصبي من يجب عليه الصلوة فلا اشكال في التيسر ولكن
قد يناقش في الناسخ ويرتفع بالنص وان اريد من يستحب عليه يحتمل الاشكال في التيسر في اجزاء امر واحد فان واحد عن شخص
واحد عن واجب وندب ولا يقاس على اسباب الطهارة الواجبة والمندوبة ولا على تحية المسجد واداء الفريضة وبالغسل الواجب المندب
عند التداخل لان المقام هنا امر كلي كما حققناه فيها سبق على ان الصلوة على الطفل فان الظاهر المستحب بخصوصها الا ان يقال
هنا ايضا لا معنى للتبعيض كما في مندوبات الصلوة والوضوء مثل المضمضة والاستنشاق وغيرها الا انه لا معنى لاشتراط النية
ثم الحصول بتبعية النقيض فالظ في الامثلة الاكتفاء بنية الاصل بخلاف ما نحن فيه الا ان يقال بمثله هنا ايضا وهو بعيد مع
انا نقول ينبغي ملاحظة ذلك في الصلوة ايضا بان ينوي الواجب لوجوبه والمندوب لندبه فلو نية المدخل فيما نحن فيه فينبغي
القول بعدم الاحتياج الى النية اويكون المقام هو الاعم والذي يدل على الترتيب ما رواه الشيخ مسندا عن ابن بكير عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم
والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال وهو يفيد خلاف ما ذكره المص وكانه يريد بالصبيان من لم يجب عليهم الصلوة
وصرح في المنتهى بانه من لم يجب عليه الصلوة عن المراة وتقديم من تجب عليها وحمل الرواية على من تجب فتامل وذكر
الشيخ اخبارا كثيرة في ترتيب الرجال والنساء والعبد والحر والبعض يفيد تقديم الرجال الى الامام والبعض الاخر العكس في
ادعى في المنتهى الاجماع على استحباب الاول الا عن بعض العامة وحمل الخبر الباقي على الجواز وقال الشيخ بالتخيير للاختلاف
في الروايات وقال ان الترتيب مستحب فانه لو لم ترتب لكانت الصلوة ماضية ايضا واستدل عليه بصحيحة هشام بن سالم
عن ابي عبد الله عم قال لا باس بان تقدم الرجل وتؤخر المراة وتؤخر الرجل وتقدم المراة يعني في الصلوة على الميت لا ينبغي
في الترتيب رعاية ستر الوقوف كما ذكر في الرواية من جعل راس المراة عند وركي الرجل وهو ينوي بمحاذات الامام لراس المراة والخبا
في ذلك كثيرة تعد المرجح فتامل وهذا كله فيما اذا اراد ان يصلي على الجميع مرة واحدة قوله ونزع النعلين دليله قوله
الصم عم ما روي لا تصل على الجنازة بنعل ولا باس بالخف وكانه لعدم الصحة والاجماع حمل على الكراهة وينبغي النحو عن
كل شئ حتى الخف كما اختاره في القريب ما نقله الشارح ولا ينافيه عدم الباس بالخف لان الغرض نفي الكراهة التي في النعل
وكذا الوقوف على الحفرة على ما في بعض الروايات من وقوعه عم عليها في الصلوة على ابنه الصغير على ما هو لما روي عنه عم من اعبرت
قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار ولانه موضع اتعاظ فناسب التذلل ولا يخفى عموم الخبر وقد مرت الاشارة اليه
قوله ورفع اليدين في كل تكبيرة اما في تكبيرة الاحرام فيجمع وفاقا على ما نقله في الشرح وما غيرها ففيه الاختلاف لاختلاف
الروايات والذي يدل على استحباب الرفع صحيحة عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله عم قال صليت خلف ابي عبد الله عم
على جنازة فكبر خمسا يرفع يده في كل تكبيرة ورواية يونس قال سالت الرضا عم قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون
ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون وارفع يدك في كل
تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة وكذا رواية محمد بن عبد الله بن خالد انه صلى خلف جعفر بن محمد على جنازة فراه يرفع يديه
في كل تكبيرة والذي يدل على عدم الاستحباب خبر مرسلة غياث ورواه غياث بن ابراهيم التميمي ايضا عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عم
انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير ورواية اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه عم
قال كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب عم يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف والاحتياط ايضا يرجح
الاول لما مر للكثرة والصحة والجمع اذ لا منافاة بين الترك والاستحباب على انه لشذوذ فان مرجح رواية غياث واحد وهو

يروى وسند رواية اسمعيل اضعف لضعف سهل بن المطاب مع موافقتها للمذهب العامة فيحمل على التقية قوله ولا يصلى عليه الخ
قال المص في المنتهى لا يصلى على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه الا ان يكون شهيدا لا نعلم فيه خلافا لان النبي صلى الله عليه واله هكذا فعل
فعله بيانا للواجب فكان واجبا ولو صلى عليه قبل ذلك لم يعتد بها لانه فعل غير مشروع فيبقى في العهدة فدليل المسئلة الاجماع لا
التاسي وفعله بيانا ولا يفهم الاشتراط والبطلان بدونها الا ان يكون اجماعا كما هو الظ مما سبق او يقال ما فهم المشروعية
الا على هذا الوجه فيبقى في العهدة فلا قدح بين الناسي والجاهل والعامد ويمكن الاستدلال على المشروعية والعدم
لولا الاجماع بعموم الامر بالصلوة على الميت وعدم التقييد بشئ والامر بعد الاجزاء الاجماع غير ظاهر في الكل وفي رواية عمار بن موسى
في صلوة قوم على العريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به عن ابي عبد الله عم قال يحفر له ويوضع في اللحد ويوضع اللبن على عورته فيستر عورته
باللبن وبالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت فلا يصلى عليه اذا دفن فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان
حتى توارى عورته ولا تدل على اشتراط الستر بالحجر ونحوهم وجدان فضل ثوب يكفن به ومثلها رواية محمد بن مسلم عن رجل
من اهل الجزيرة وفيها دلالة على عدم الصلوة بعد الدفن ولو كان الميت لم يصل عليه وينادي في الاخيرة لو جاز ذلك لاحد
لجاز لرسول الله صلى الله عليه واله فلا يصلى على المدفون ولا على العريان وهما دليلا قوله فان لم يكن الخ والظ انه يشترط على تقدير
الامكان في الحال فلو تعذر بكل وجه سقط فيصلى عليه عريانا ثم يرسل في الماء مثلا مستقبلا مستقبلا لو امكن والا فيصلى
كذا قيل ولو فاتت الصلوة الخ لا دليل على هذا التحديد ولا على ثلثة ايام وكذا الى يوم والليلة والذي يقتضيه النظر
جواز الصلوة على قبر ميت لم يصل عليه ما دام الميت باقيا وصدق عليه الميت بحيث لو كان في تلك الحال خارجا عن القبر
تصلى عليه للاستصحاب والادلة الدالة على وجوبها مثل قوله نعم في صحيحة هشام المتقدمة ومثل قوله عم صلوا على من مات من اهل
القبلة وحسابه على الله ومثل قوله صلى الله عليه واله صلوا على المرجوم من امتي وعلى القتال نفسه من امتي لا تدعوا احدا من امتي بلا
صلوة والاجماع واشتراط الوجوب بما قبل الدفن غير ظاهر ولا دليل عليه واضح كما سيعلم ويؤيده صحيحة هشام بن سالم عن ابي
عبد الله عم قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وما في رواية مالك مولى الجهم عن ابي عبد الله عم قال اذا فاتتك
الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وقريب منها روايات اخرى ولكن ليس فيها صحيح الا اسناده الا الاول
الا انها ليست بصريحة في الوجوب وانما تفيد المنع بها فتكون حجة عامة عن الموجب مع عدم المانع انه ليس الا الدفن وهو
غير مانع بها واما ما يدل على عدم الوجوب فلا الاصل مدفوع بالدليل وظاهر الاخبار في الصلوة على الميت قبل الدفن فان
بعده ليس على الميت بل على القبر ويدفع ذلك والسند قد مر وكذا الاخبار مثل ما في خبر يونس بن ظبيان عنه عم قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله
ان يصلى على القبر او يقعد عليه او يبنى عليه ويندفع بضعف السند بان يونس قيل انه يضع الحديث وبعيد مع عدم الصراحة في
صلوة الميت التي في القبر ويحتمل الاختصاص بمن صلي عليه والنهي للكراهة بالمعنى المشهور فلا ينافي الوجوب وما في رواية عمار
بن موسى ولا يصلى عليه وهو مدفون والجواب ما مر مع زيادة هنا انه يصلى عليه مطلقا فقد يكون تلك محمولة بعد ما حصل العلم
بعد الدفن وما في الحديثين المتقدمين في الصلوة على العاري بعد وضعه في القبر وستر عورته لا يصلى على الميت بعد ما يدفن
والجواب ما مر والعمدة في الاستدلال حسنة محمد بن مسلم او زرارة قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال
قلت والنجاشي لم يصل عليه النبي صلى الله عليه واله قال لا انما دعا له والجواب عنها ان في سندها تاملا لان الشيخ رواه في الكتابين
عن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن نوح بن شعيب عن حريز عن محمد بن مسلم او زرارة وما صح طريقه الى الصفار وفي
سلم انه عن ابي الحسن الصفار الثقة وان الطريق اليه صحيح كما هو الظ فابراهيم ما نص على توثيقه وكذا نوح بل قال الخلاصة ذكر ان
الفضل بن شاذان قال انه فقيه مع قول في حريز وان الشك في محمد وزرارة ايضا ما يضعفه للضبط وقد يحمل مثله نادرا فعلم

الشيخ في مثل قوله عن الرضا ع ما يعلم في رواية الفاقر في صلوة الجنازة مع جوز مرة في فعلها اخرى من انكارهم ع على انه ما اسند الى
الامام ع مع احتمال الكراهة بالمعنى المشهور فلا يدل على نفي الوجوب ايضا واحتمال الاختصاص بمن صلى عليه وكونه تعبدا كما في النبي ص
والدر بالنسبة الى النجاشي والظاهر انه كان ممن صلى عليه ع انه روى انه ع والدر فاول بانه رأى جنازته وصلى عليه عن قرب ثم
يكن صلوته عليه دعاء ودلالة في فضل ابي عبد الله ع بالنسبة الى عبد الله بن اعين حيث قال ولكن صلى عليه هنا نوع بيانه
يدعو واجتهد في الدعاء فترحم عليه فان هذا كان بعد الدفن في مكة ومعلوم انه صلى عليه … الوجوب للاخبار الدالة على
عدم الصلوة على الميت مرتين كما سيجيء وبالجملة فلا تنفع الزمرة والخروج عن العهدة والبراءة عنه … الاحتياط ايضا يقتضيه
المص في المنتهى قال الاقرب عندي ان الصلوة بعد الدفن ليست بواجبة لانه بدفنه خرج عن اهل الدنيا فساوى البالي في
قبره ويؤيده ما رواه الشيخ وذكر الاخبار التي ذكرناها مما يدل على عدم الوجوب بعد الدفن والدليل الاول غير مسلم الكبرى
وقد عرفت حال الاخبار والجمع بينها بالحمل على ما مر في الجواب من حمل ما يدل على عدم الوجوب على من صلى عليه بعد الدفن
او الكراهة او بعد مضي … بما امكن فوجه الجمع ليس منحصرا في الحمل على الجواز ونفي الوجوب وكانه لما ذكرناه اختار
الحج الوجوب فتامل قوله ويكره تكرار الصلوة والروايات هنا ايضا مختلفة والذي يقتضيه النظر عدم … مطلقا لانها
واجبة كفاية فاذا فعلت سقطت عن الكل بلا خلاف فلا يشرع ثانيا او واجبا من دليل وليس هنا دليل صالح لذلك
كما ستعرف وعلى تقدير الفعل لا معنى للوجوب الا وجوبه اجماعا ولا للندب لعدم القائل على الظ اللهم الا ان يقول به المجوز
والكراهة بالمعنى الحقيقي معلوم الانتفاء فما بقي الا التحريم … وهو يؤيد هنا الا ان
يكون الاولى مستلزما على تقدير … للفضل والاحتياط وما يؤيده ما نقلناه رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص
صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ع ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا
خيرا ومثله رواية وهب بن وهب وان كان وهب ضعيفا الا انها مؤيدة وكذا لا يضر عدم النص بتوثيق غياث بن كلوب
وفطحية اسحق في الاولى ولا معنى لحملها على الكراهة بمعنى اقلية الثواب بالنسبة الى الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه
الا بمعنى انه النهي عن عباده … مع … المعنى الحقيقي الاصلي فيقال ذلك
كما يكون في العبادة ويلزم التحريم باعتقاد فعلها واجبا او ندبا او قصد الثواب مع العلم بعدم شرعيتها ومع ذلك ما يزيد
من النفي والمنع الا هذه فنقول بها والذي يدل على الجواز حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كبر امير المؤمنين ع على سهل بن
حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى يصنع ذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة
ومثله رواية جابر فلم يحرم قوم الا قال لهم ع … صلوا عليها وحمل الشيخ الاولتين على الكراهة بها بين الروايتين كلا
معنى له على الظاهر لما عرفت ولانه لا معنى لفعلهم … ما هو مكروه وكذا الامير عنده ع والرد وهنا حمل … كما هو
بغير الامام الذي يريد ان يبيد للقوم ولم … مع ورود النهي بالنسبة الى من لم يصل اصلا ولكن حينئذ ما يبقى دليل يدل
على الجواز بالنسبة الى من صلى الا ان قال الصلوة خير موضوع ووقوع الامر بها مطلقا وزيادة الدعاء والجزء على تقدير تسليم
في الصلوة الحقيقية المتعارفة والامر لا يدل على التكرار بل يدل على الاجزاء والخروج عن العهدة بمرة واحدة فالثاني يحتاج الى
الدليل فتامل وعلى الدعاء غير الصلوة ولا نزاع فيه وهنا يحمل ما ورد في الصلوة بعدما صلى عليه على الدعاء وقد كان في الاخبار
المتقدمة اشارة اليه فافهم واما حكاية فعل امير المؤمنين فقد يكون من خواصه بالنسبة الى مثل سهل وهنا ما نقل في غيره
وروي في هذه الصلوة عن حفص انه … على حمزة … من النقباء الذين اختارهم رسول الله ص والدر من الاثني عشر
وكان له حسن … فضل عليه لكل منقبة صلوة والحاصل … دليلا على جواز الاعادة على الميت سيما من صلى عليه كلا

يكن

يكون اماما ثم لا يبعد جعلها دليلا على الاعادة للامام لمن لم يصل على الميت مع وجود المنافي وجعل مطلق الامر دليلا والمضايقة مع …
قوله واولى الناس بها الاولى بالميراث قيل معناه ان الوارث اولى من غيره واما الورثة فالبعض اولى من البعض بالتفصيل الذي
سيذكره في قوله والاب اولى الخ قال في المنتهى واحق الناس بالصلوة عليه اولاهم بالميراث قاله علماؤنا لانه اولى بالمركز بالصلوة
عليه ولقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ولمرسله ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال
يصلي على الجنازة اولى الناس … من الاول قياس ضعيف ودلالة الثاني على المطلوب غير واضح والثالث مرسل وان كان عن
ابن ابي عمير وفيه اجمال ايضا من جهة عدم ظهور معنى الاولوية بالجنازة فان المراد بها الوارث كما هو الظاهر فلا يفهم تقديم بعض
الورثة على البعض ومن جهة ان المنع المستفاد منه على هل هو عن مطلق الصلوة او الامامة فقط او الجماعة اماما وماموما
والاوسط هو الظاهر من قوله يصلي او يامر فان المراد ليس صلوته وحده بل الامامة على الظاهر وكذا يامر من يجب وهنا قال به
الشيخ ع وبالجملة الحكم بعدم جوازها مطلقا او جماعة الا باذن الولي سيما مع … هذه الرواية فقط مع الاوامر العامة في
الصلوة على الاموات وعدم نقل الاستيذان عن السلف والاصل الدال على العدم مع الصعوبة الجلية الخ عن صعوبته
الا ان يكون اتفاقا ويكون ساقطا مع عدم حضور الولي وعلمه او كونه صغيرا او يكون الحاكم والعدول والكل لا يخ عن
شيء اذ لا دليل يعتد به ويحتمل في الرواية كون المراد … ذلك بالوجوب حينئذ ينبغي ان يترك الغير الولي والتقدم بانه ينبغي
له التقدم ايضا … والاحتياط حسن والاب اولى من الابن الخ الظاهر ان دليله الاجماع قال في المنتهى بلا خلاف فان
الاب اولى من غيره من الانساب على الابن فان المالك … على الاب وانه اشفق منها … الى الاجابة والظاهر ان الزوج
اولى عند الاصحاب من كل احد حتى من الاب على ما ياتي ولا كلام على ما قاله في المنتهى بل المطلق الناس مع الرجال وان كانوا
ابعد منها فلما لم يكن الخلاف الا في ابن حمزة بالذكر كان دليلا ولوية الولد من الجد ايضا الاجماع حيث ما نقل الخلاف الا من
الجهول والا ولوية بالارث فيدل عليها المرسلة المتقدمة وكذا دليل اولوية الاخ من الابوين من الاخ من احدهما الاجماع كثرة
النصيب وكثرة القرب وقال في المنتهى والاخ من الاب اولى من الاخ من الام لكثرة النصيب فلان الام لا ولاية لها فمن تقرب
بها بالطريق الاولى وفي دليل الثالث تامل والظاهر ان مراده مع الاخ من الاب والاستدلال … من الام انه ثم …
الاعم من ذلك وليس … لثبوت الولاية لانه لم يكن لا ولي منه … قال الشيخ ره الاخ من الام اولى من العم
العم اولى من الخال ثم الخال اولى من الاولى العم وابن العم اولى من ابن الخال وبالجملة من كان اولى بالميراث كان اولى
بالصلوة يلزم على قوله وجه اسر ان العم من الطرفين اولى من العم من احدهما وكذا الخال والجمع ابن عم احدهما والاخ
الام لان الاخ من الام على قوله اولى من الاخ وهو احد قولي الشافعي وغيره تامل اذ لا محذور في اللازم نعم يلزم
اولوية ابن العم من الطرفين على العم من احدهما وقال ايضا ولو لم يوجد احد الاقارب كانت الولاية للمعتق لقوله ع
الولاء لحمة كلحمة النسب ولو فقد المعتق فلا ولاء فان فقدوا فالامام وقال الشارح فالضامن الجريرة فان فقد فوليه
الحاكم ثم عدول المسلمين والدليل غير واضح للمعتق وهو ما مر والامام كان دليله كونه وارثا وكونه اولى بالمؤمنين لانه مثل
النبي ص والرد واما دليل الضامن فيمكن كونه وارثا والحاكم فانه نايب الامام ونايب له وبالعدول فانهم قائمون مقامه
في الجملة وبالجملة دليل الكل غير واضح وتخصيص الادلة والمنع عن الصلوة الا باذنهم بانا بها مشكل يحتاج الى دليل اقوى من
ذلك وقال الشارح وفي المنتهى ايضا ان الجد من الاب اولى من الاخ والوجه غير واضح مع التساوي في الميراث ويمكن كونه اصلا
وان دعاءه اسرع اجابة قاله في المنتهى وقال ايضا هذا الترتيب بعضه مبني على الارث وبعضه على كثرة الشفقة او النوله او كثرة
النصيب والحاصل … الوضع هو المشهور … والعدول عما ذكره والشهرة فان عرفتها وهو اعرف قوله والزوج اولى

من كل احد دليله ما روى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
قلت له المرأة تموت من احق الناس بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والاخ والولد قال نعم وفيها … بعض
لاسحق وسهل بن زياد وغيرها في الاولى والقسم بن محمد الجوهري الواقفي وعلي بن ابي حمزة وهو مشترك وكذا ابو بصير بل الظ
انه البطائني وابو بصير هو يحيى بن القسم لان البطائني قائده وهما واقفيان لكن ذلك هو المشهور بل الخلاف غير واضح وهذا
حمل الشيخ رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة على المرأة الزوج احق بها ام الاخ قال
الاخ فيه حسن بن احمد وهو مجهول وابان بن عثمان والمتن ايضا غير … على التقية لعدم حضور من هو اولى من الاخ مثل الاب والابن
ورواية حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في المرأة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها فقال اخوها احق بالصلوة
عليها على التقية ولولا ذلك لامكن القول بالتخيير بل باولوية الاخ لان الرواية الاخيرة صحيحة على الظ والظ التعميم في الزوج
فلا فرق بين المستمتع بها والدائمة ولا بين الحرة والامة لاطلاق النص فيكون الزوج اولى من سيد المملوكة وغيره تامل لاحتمال
اولوية السيد لعموم دليل اولوية السيد والزوج ايضا فلا فرق بين الحر والعبد واما الحكم في الزوجة فهل هي اولى بالصلوة
على زوجها فالاصل يقتضي العدم مع عدم الدليل لان الدليل المذكور مخصوص بالزوج وهو ظ وعموم وجوب الصلوة بانها اولى
كما نقل الشارح محل التامل والظ العدم واعلم ان ظاهر ادلة الاولوية عن الموصى بالصلوة رد واختاره المص في المنتهى وهو محل
التامل لعدم صراحة الادلة وعموم ادلة وجوب العمل بالوصية فينبغي اختياره اذ قد يكون الموصى اختاره لاستجابة دعائه
وصلاحه فيبعد عدم ذلك … قال المص يشترط في تقدم الولي اتصافه بشرايط
الامامة المتقدمة وهو اتفاق علمائنا ولو لم يكن متصفا قدم غيره فيفهم اشتراط العدالة في الامام هنا ايضا ويبقى
الولاية مع عدم الاتصاف … محل التامل فلا دليل على الاشتراط هنا مع انه لا يعمل شيئا وليس الا التقدم صورة
الا ان يكون اجماعا كما قال وايضا المفهوم من الخبر التخيير بين الصلوة وتقديم من يجب فهو اعم من المتصف وغيره
وعلى تقدير اشتراط العدالة في تقدمه … اشتراطها التقديم ايضا فتامل قوله والذكر من الانثى الخ قال في
المنتهى الحر اولى من العبد وان كان الحر بعيدا والعبد قريبا لان العبد لا ولاية له في نفسه فلا في غيره اولى ولا نعلم فيه
خلافا والبالغ اولى من الصبي لذلك والرجل اولى من المرأة كل ذلك لا خلاف فيه فالظاهر عدم اولوية العبد من
سيد زوجته وان الصبي والمرأة اذ لا ولاية لهما على تقدير وجود البالغ والرجل وان كانا بعيدين وهو في بيع وان ذلك
ما لا خلاف فيه وظاهر الخبر المتقدم الذي نص على التخيير يؤيده الصحيح فيقيد الشارح قول المص هنا مع عموم بقوله من الاولياء
المتعددين في طبقة واحدة وكذا قوله ولو كان الذكر ناقصا بصغر او جنون ففي انتقال الولاية الى الانثى من طبقته او ابعد نظر
من انه في حكم المعدوم بالنسبة الى الولاية ومن عموم الاية فلو كان له الولاية يتصرف فيها وليه ولو لم يكن في طبقته مكلف
ففي انتقال الولاية الى الابعد او الى وليه الوجهان واستقرب في الذكرى الانتقال الى الانثى في المسألة الاولى وتوقف في
الثانية ولو كان غائبا فالوجهان ويمكن سقوط اعتباره مطلقا محل التامل الدليل المذكور في المنتهى والاجماع المفهوم
وعدم دلالة الاية وظاهر الخبر ان الولاية للصبي ولمن له ولي وعدم ثبوت الولاية في مثلها للاصل وعلى تقدير الولاية
للمولى عليه بها فيبعد ثبوتها لوصي الطفل انه وصي ولا وليه فالانتقال الى الانثى قريب كما نقل عن الذكرى
ولا ينبغي التوقف في الثانية والظاهر السقوط في الغايب ولا على الوجهين بعينهما فيه فقوله ويمكن سقوط اعتباره قريب قال
الشارح ويتعين التقديم اذا لم يكن اهلا للامامة فلو لم يقدم احدا ولم يتقدم مع اهليته سقط اعتباره لان الجماعة
امر مطلوب فلا يسقط بامتناعه من الاذن بل يحصل الحاكم او يأذن ان كان موجودا والا فقدم عدول المسلمين

من يختار

من يختاره في المنتهى وان ثبت له الولاية فاسقاطها بان الجماعة امر مطلوب مشكل وعلى تقدير السقوط فالثبوت للحاكم غير ظ واخفى منه ثبوتها
للعدول لانا ما عرفت دليلا صالحا ثم قال واعلم ان في الاحكام ان اذن الولي انما يتوقف عليها الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها
الكفائي فلا يناط برأي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذنه اجزأ ويمكن ان يقال لا منافاة بين الولاية وعدم المباشرة فان
المراد اما سلطنته في ذلك واستحقاقه لان يفعل الفعل باذنه وان لم يصل للامامة وقد تقدم ذكره مثله في ولاية الذكر على الانثى
في التغسيل مع عدم امكان مباشرته انتهى والظ ان في العبارة غلطا او الظ ما ذكره من كون الوقت على اذن الولي الجماعة لا اصل الصلوة وان
كان الدليل المذكور لا يخ عن شيء بل لولا الاجماع فكنا نقول بها ولوية … في الجماعة لا نعرفها عليه قوله والافقه اولى الخ الظ ان مراده
اذا اجتمع الاولياء في مرتبة واحدة وتكون متساوية فالاولى ان يتركوا الى التقدم وايضا الاولى التقدم وعدم التفويض الى الغير
ولا يبعد كون المراد اولوية تقديم الافقه ثم الاولى اذا اراد التقدم مطلقا ما اراد بالافقه هو فقه صلوة الميت على الظ ودليل افضلية
واولوية تقديم الافضل واضح ولا يبعد لكونه اقرب الى الاستجابة لزيادة علمه والمص في المنتهى اختار تقديم الاقرا كما في ساير الصلوات
قال ولو تساووا في الاولياء الاخوة والاولاد والعمومة قدم الاقرا فالافقه فالاسن قال الشيخ والشافعي مرة لان احدهما … الاكبر
وعن احمد روايتان … عموم قوله … اكرمكم … الكتاب … اعلم … من السنة … الصلوة الحقيقة
هنا ايضا الخبر وليس ببعيد لان صفات القراءة معتبرة في الادعية والتكبيرات ايضا وان كانت للتساوي من الخبر هو الاولى
فتامل ثم قال الشارح ايضا ولو تساووا في الصفات اقرع بينهم كما في الفرائض وقيل المراد بالاسن هو الاسن في الاسلام فتامل يحتمل
عدم سقوط ولاية المرجوح سيما مع اتصافه بالشرايط فيكون التقديم والاولوية سنة ويحتمله سيما مع عدم اتصافها بها وما ثبت
في كلامهم ما يكون صريحا فيه والظ الثاني وعموم ادلتهم يقتضي الاول مع قولهم بانه لا يشترط في الولاية الاستحقاق والعيان … المص
ما ذكرنا في الاسباب لم يعد لا يبعد اثبات جميع ما ذكر في الجماعة هنا ويجيء ويكون الاكتفاء بذلك قوله وان لم يكن بالشرايط
الخ الظ ان مراده الاشارة الى عدم سقوط الولاية وعدم وجوب تعيين شخص عليه بل له الولاية مع عدم الشرايط والتخيير بين …
الا ان الاولى اختيار الراجح مثل الا تقريب الاتصاف بالشرايط فالظاهر ما اشار اليه الشارح بقوله واعلم انه يستفاد من قول
المص انه يقدم الافقه ثم قوله ولو لم يكن الولي بالشرايط المجوزة للامامة استناب ان الافقه مقدم وان لم يكن عدلا ولا وجه له الى اخره
بقوله وليس له التقدم بدون الاذن دفعا للتوهم انه اذا لم يتصف يتقدم كل من اراد كما يتوهم على ما مر فتامل واما الامام الاصل اولى
عين ان يكون من كل احد حتى من الولي فلا يتوقف على الاذن لانه قايم مقام النبي ص والرد وهو اولى بالمؤمنين من انفسهم ولما رواه
في زيادات التهذيب للسكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال قال امير المؤمنين ع اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة
فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب بان يكون هو ولي الامر … السلطان فيكون الاذن عليه واجبا
حاصله عدم التوقف على الاذن ووجوب عليه على نفي الاستيذان ويؤيده رواية طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال اذا حضر الامام
الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها والروايتان ضعيفتان سيما الاولى فان فيها النوفلي والسكوني وفي الثانية طلحة وهو
وقيل عامي مع ان الظ ان … الثانية … المطلق على المقيد والاولى حمله على اشتراط اولوية الامام بتقديم الولي وانما يحتمل
يكون العفو اولويته على تقديرها احتياطا والولي يكون مخيرا فهو غاصب راجع اليه فيكون مشروطا الا ان الشرط واجب والظ انه
يؤل الى ما قلناه اولا الا ان يقال بعدم جواز تقديم الامام ع تقديم غيره فالحرام بترك الاذن او ان الاولى للولي تقديمه حتى
نفسه والى انه في اشارة المنتهى قال الامام الاصل احق بالصلوة على الميت ان تقدم الولي حجب عليه تقديمه لقوله تعالى النبي
اولى بالمؤمنين من انفسهم والامام يثبت له ما ثبت للنبي من الولاية الخ وظاهر الولاية هو الاول واذا حضر عليه السلام فهو اعرف
فتامل قوله والهاشمي اولى من غيره ظاهر العبارة اولويته على كل احد غير الامام بمعنى انه يتقدم على تقدير كونه وليا بنفسه …

ويختار الولي على غيره مطلقا وان كان غيره افقه واسن واقرا واقدم هجرة واصبح وغير ذلك من المعاني ويحتمل التقدير على تقدير التساوي
في باقي المرجحات وقال في الشرح قال في الذكرى لو اوقفه على شده ويحتمل كون راكا امام الرسول ص والرد الحق لرحم ع والاخر مولا
قريشا ولا تقدموها وطعن فيه في الذكرى بانه غير مثبت في رواياتنا وبانه اعم من المدعى ولا يضر كانه في المندوبات ولانه يفيد
الظن ولا يضر دلالته على غيره ايضا فتخصص بغيره قوله وامامة المراة النساء الخ دليله رواية زرارة عن ابي جعفر عليه قال قلت المراة
تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن في الصف تكبر ويكبرن واما في عاري فقال
الشارح الدليل عدم ظهور العورة ويفهم من العبارة انهم لا يجلسون كاليومية كانه بناء على عدم دليل عليه وعلى ان الستر غير
شرط في صلوة الجنازة كما صرح به المص وقد اشرت اليه فيما سبق قوله ويجعلهم الخ الجمع باعتبار كثرة المواد او تغليب النساء دليله
رواية القسم بن عبد الله الحمي قال سالت ابا عبد الله عن رجل يصلي على جنازة وحده قال نعم قلت فاثنان يصليان
عليها قال نعم ولكن يقوم الاخر خلف الاخر واما دليل انفراد الحائض فقد مضى قوله ولو فات الماموم الخ دليل اتمام التكبير
ولا من غير دعاء صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض
ما بقي متتابعا وينبغي حملها على ضيق الوقت وخوف الخروج عن سمت القبلة او على عدم الفصل بالزيادة على اقل ما يجزي من الدعاء
او على عدم وجوب الدعاء فهي مويدة لعدم وجوبه بعد سقوط الادعية على تقدير القول بالوجوب مع انها المقصود من الصلوة
عليه وفيه رواية اخرى عدم القضاء في التكبير حملها الشيخ على القضاء مع الدعاء وهو بعيد ويمكن حملها على ابتداء
صلوة او بعد فوت وقت ما بقي بان خروج عن سمت القبلة وغيرهما مع عدم العذر والوجوه فلا تنافي في العصيرة
غيرها من الاخبار الكثيرة المذكورة فيها ودليل الثبوت ولو بعد الجنازة ووضعها في القبر ما رواه رجل عن ابي جعفر ع
قال سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك
التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر قال الشارح قال في الذكرى وهذا يشعر بالاشتغال بالدعاء اذ مع
الولاء لا يبلغ الحال الى الدفن وهو حسن ولكن يجب تقييده بالمكان فيتم لا يخرج عن القبلة ولا يفوت به شرط الصلوة
من البعد والا تعين موالات التكبير فتامل واما دليل قوله ويجب الخ فكانه القياس الى الصلوة الا ان ستقر بكونها دعوة
نسيانا او ظنانا لسببيه فضيلة الجماعة قال في الشرح ولكان متعمدا فالاعادة اشكال من ان التكبير ركن الخ وليس كونه ركنا
لهذا المعنى فاذا فتامل قوله ولو حضرت جنازة الى اخره لا كلام في الاحتمال الثاني وكونه افضل لتعدد الصلوة الا ان يخاف
على الثانية فيتعين كذا قيل فتامل وقال الشارح جعل المص الثاني منفيا على تقدير كون الثانية مندوبة والظ عدم الفرق
مع التقابل بين كون الثانية واجبة او مستحبة ولعل دليل بقي المتعين عدم لزوم كون فعل واحد واجبا ومندوبا هنا مؤيد
لا فضيلة الثالث واما الاول فدليله غيره واضح مع قولهم بتحريم قطع العبادة الواجبة وقد استدل بصحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع قال سالته عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى كيف يصنعون قال ان شاؤوا
تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤوا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به وفيه
لا يحتمل ما ذكره بان يكون معنى قوله تركوا الاولى الى ان فرغوا لم يقطع صلوة الاولى وتركوا جنازة الاولى في محلها وانتم الصلوة
عليها فلا يرفع الاولى حتى يفرغ التكبير على الثانية فان تكبيرها تكبير الاولى ومعنى ان شاؤوا رفعوا الاولى بعد اتمام الصلوة عليها
ومعنى اتموا التكبير الاتيان بتكبيرها تماما ويحتمل ما ذكره الشهيد من ان معناها ان يصلي عليهما معا ويجمع بين الوظيفتين
بان يكبر تماما فلا يكون تكبير احدهم للثانية والثانية للاولى فيتشهد للثانية ويدعو للاولى وبعد التمام وظيفة الاولى فان
شاؤوا وضعوها رفعوها وتقوا على الثانية تكبيرها او تركوا الاولى حتى يفرغوا من تكبير الثانية ايضا وهذا المعنى ايضا لا يخلو عن بعد

تامل قوله فاتموا وان شاؤوا تركوا حتى يفرغوا من التكبير لا يبعد فرض الصلوة عليهما او التوضيح مع عدم التصريح فيه ويشكل الامر لكونها مختلفين
بالوجوب والندب لانه يلزم كون تكبيرة واحدة واجبة ومندوبة ويحتمل ان يكون المعنى ان شاؤوا تركوا الاولى وفي مكانها يقبل
الصلوة عليها حتى يفرغوا من الثانية ايضا فلا باس بوجودها مع الثانية بعد اتمام صلوتها لنا ان تذكر صلوة الثانية ايضا مع نقصها
ايضا ان خاف وبعد العلم ان لم يعلم وان شاؤوا رفعوها فاتوا بتكبيرها الثانية تماما من غير بعض وهذا المعنى وان كان
اقل فائدة الا انه اسلم من المحذورات والى الاحتياط اقرب والمعاني الاولى كلاها خلاف بعض المقدمات فاثباتها بما
صريح الا ان يكون ماسا بالاجماع ولا شك في شرح احتمال الثالث الذي ذكره المص فتامل قوله ويستحب المشي وراء الخ
فيه دلالة على عدم الركوب وان الافضل هو المشي وقال المص في المنتهى يكره الركوب مع الجنائز وهو قول العلماء كافة واستدل
بما رواه فيها صحيحة عبد الرحمن وابي عبد الله عن ابي عبد الله قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله ص فخرج في
جنازته يمشي فقال له بعض اصحابه الا تركب يا رسول الله فقال اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون وكانه احتج عن المدعى
فتامل وقال ايضا فيه يكره المشي امامها للماشي والراكب بل المستحب المشي اما خلفها او احد جانبيها وهو مذهب علمائنا
اجمع واستدل عليه الاخبار من طرقهم وطرقنا ومن الاول ما روي عن ابي سعيد الخدري قال سالت عليا ع فقلت
اخبرني يا ابا الحسن عن المشي مع الجنازة فقال فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع فقلت اتقول
هذا برايك او سمعته من رسول الله ص فقال لا بل سمعته من رسول الله ص ومن الثاني ما رواه الشيخ عن السكوني
عن جعفر عن عبد الله عن ابيه عن علي ع قال سمعت النبي ص يقول اتبعوا الجنائز ولا يتبعكم خالفوا اهل الكتاب
وغير ذلك من الاخبار ولكنه للاجماع وعدم الصحة حمل على الكراهة دون التحريم ويدل على عدم التحريم ايضا اخبار منها صحيحة
محمد بن مسلم في الفقيه عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن المشي مع الجنائز فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها
وخلفها قال المص في المنتهى وكذا رواية اسحق بن عمار عن عبد الله ع قال ان المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها
ولا باس بان يمشي بين يديها وهذه الرواية ايضا يحتمل التخيير والذي يدل على استحباب المشي على احد الجانبين رواية سدير عن
ابي جعفر ع قال من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير فقال الشارح بالمشيع وهو الماشي مع الجنازة
الى موضع الدفن او الصلوة فنهم ان الثواب المترتب على التشييع لا يتحقق بدون احدهما وهو محل التامل والظ من التشييع اعم من
ذلك مثل الذي يمشي معها في الجملة ولهذا ترى الناس يمشون معها اثنا ما فيحصل ويمكن استدلالهم بما روي عن ابي جعفر ع يقول من
شيع جنازة امرئ مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال له الملك ولك مثل ذلك وما رايت امرءا في التهذيب
وموجود في المنتهى وفي الفقيه ايضا وعن ابي عبد الله ع انه قال اول ما يتحف المؤمن في قبره ان يغفر لمن شيع جنازته وما قال
في قبره وان في التهذيب بل موجود ان في المنتهى وقال في الفقيه وقال ع اذا ادخل المؤمن قبره يؤدي الا ان اوليائك
الجنة او الحياة من تبعك المغفرة والتضعيف خلافا للظ وخلاف مقتضى كرم الكريم وكلام الشارح نعم مما روى عنه
قال ع من شيع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره وكل الله به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج عن قبره
الى الموقف او مما روى عن امير المؤمنين ع انه قال من شيع جنازة كتب الله له اربعة قراريط قيراط لاتباعه اياها وقيراط
للصلوة عليها وقيراط للانتظار حتى يفرغ من دفنها وقيراط للتعزية وقال الباقر ع من مشى مع جنازة حتى يصلي عليها ثم رجع كان
له قيراط فاذا مشى معها حتى يدفن كان له قيراطان والقيراط مثل احد فحسب الحكم اتباع الجنازة والمشي الى حين الدفن ما عين قيراط الا لمن يتجر حتى يصلي عليها او بان يعلم
لان عادتهم ما يدل انه لا يكون لهم ما ذكر بمجرد المشي الجنازة ولا يلزم منه ان لا يكون لهم شيء اصلا ولا يلزم ان لا يكون لهم شيء قبل الدفن
ايضا ولو صح من الاول فتامل قوله التربيع الخ قال الشارح التربيع هو حمل الجنازة من جوانبها الاربعة باربعة رجال كيف اتفق

وهو افضل من الحمل بين العمودين لاستحبابه العامة قال الباقر ع السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربعة وكان بعد ذلك من شيء تطوع وكان
التقييد بالرجال لعدم الاستحباب للنساء بل يكره الخروج مع الجنائز ولا يبعد الاستحباب لهن مع الفقد والجواب بالدفن حينئذ لهن
ويؤيده ان زينب بنت النبي ص والرسول وفاطمة ع خرجت في نسائها وصلت على اخيها كانها ليست مكروهة لها ولمن معها
والذي يدل على كراهة الخروج رواية ام عطية قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس ينبغي للمراة الشابة ان تخرج الى الجنازة تصلي عليها الا ان تكون امراة قد دخلت في السن و
رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا صلوة على جنازة معها امراة نقل في المنتهى عن الشيخ انه قال ان المراد نفي الفضيلة
لانه يجوز ان تجري وتصلي فانه روى يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع ان زينب الى اخر الخبر والظ ان التربيع مستحب مطلقا على
وجه اتفق وقال المص في المنتهى فالمستحب عندنا التربيع في الحمل ويدل عليه رواية جابر عن ابي جعفر ع قال من حمل جنازة من اربع جوانبها
غفر له اربعين كبيرة ورواية ابي عبد الله ع قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربعة وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع
وكذا رواية للحسين والظ انه الحسين بن سعيد وان المكتوب اليه هو الرضا ع للتصريح بذلك في الفقيه كما قال الشارح قال
كتبت اليه اساله عن سرير الميت يحمل له جانب يبدا به في الحمل من جوانبه الاربع او ما خف على الرجل من اي الجوانب
شاء فكتب من ايها شاء وما روي عن الصادق ع من اخذ بقوائم السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة فاذا ربع خرج
من الذنوب ثالث الفقيه وقال ع لاسحق بن عمار اذا دخلت جوانب السرير خرجت من الذنوب كما ولدتك امك قال
المص في المنتهى التربيع المستحب عندنا ان يبدا الحامل بمقدم السرير الايمن ثم يمر عليه ويدور من خلفه الى الجانب الايسر واحد
ثم يمر الى ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحا وحاصل ما ذكرناه ان يبدا فيضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى للميت
فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليمنى على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله
اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي يده
اليسرى على كتفه الايمن وهكذا قال الشارح بعد كلام فتحرر من ذلك ان افضله ان يبدا بمقدم السرير الايمن
وهي التي على يسار الميت فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى موخر السرير الايمن فيحمله ايضا بكتفه الايمن ثم ينتقل الى موخره الايسر
فيحمله بالكتف الايسر ثم ينتقل الى مقدم الايسر فيحمله بكتفه الايسر هذا هو المشهور وكيفيته لا تخلو من اجمال في عباراتهم واشتباه
وتحصل ما ذكرناه ومن صرح بهذا ايضا المص في المنتهى والشيخ في المبسوط وجماعة اقول الذي يظهر من الروايات ان التربيع
هو حملها من اليد اليمنى والختم باليسرى مع الدوران خلفها دور الرحا والمراد باليمنى واليسرى يمين الميت الذي في السرير
كما هو الظ وهي رواية الفضل بن يونس قال سالت ابا ابراهيم ع عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية فابدا باليد
اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة واخذ يده اليسرى
ثم رجله اليسرى ثم ارجع من مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى تستقبلها تفعل كما فعلت اولا فان لم تكن تتقي فيه فان
تربيع الجنازة الذي جرت به السنة ان تبدا باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها ورواية
علاء بن سيابة عن ابي عبد الله ع قال تبدا في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر حتى ترجع الى
المقدم كذلك دوران الرحا عليه واما ان وضعها على اليمين او اليسار فالظ انه على اليمين لانه اخف واسهل ولانه ابعد من الحمل
بين العمودين مع خلوه عن المشقة في الدخول تحت الجنازة وعن خروجه مقابل لرفيقه ولتحمل الناس من العوضين في كل حال ولانه
المتداول الان في العمل ويمكن فهمه ايضا من رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سمعته يقول السنة في حمل الجنازة
ان تستقبل جانب السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر بشقك بكفك في التهذيب وفي الشرح الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الاخر

ويبدو من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم الى الجانب الرابع مما يلي يسارك والمراد بالايسر في قوله فتلزم الايسر بكفك هو يسار
السرير لا الميت لانه الملتزم بالكف ولانه المناسب لما فهم مما تقدم من دور الرحا من الخلف فالحاصل هو وضع يده اليمنى التي
التي تلي يسار السرير على يمين الحامل فيكون باخيره بدوام الدور خلفها ووضع رجله اليمنى التي تلي يسار السرير على
يمين الحامل ثم وضع رجله اليسرى التي تلي يمين السرير على يسار الحامل ثم وضع يده اليسرى التي تلي يمين السرير على يسار
الحامل فيكمل دور الرحا والظ انه هو المشهور والمنقول كما عرفت والمفهوم من بعض العبارات واما الذي ذكره المص في
المنتهى من ان يبدا الحامل بمقدم السرير الايمن به واضح وغير منطبق على ما ذكره في الحاصل فينبغي الايسر الا ان
يريد به الذي يلي اليد اليمنى بالنسبة الى الميت كما يدل عليه قوله في الحاصل وكذا قوله في الحاصل فيضعها على كتفه الايسر وان
الظ من الرواية وضعه على الايمن ولهذا استدل المص على رجحان ما ذكره على غيره بالمجهول بالاخف ولما عرفه وكذا باقي كلامه
واما الذي ذكره الشارح فغير واضح ايضا لان الابتداء ليس بمقدم السرير الايمن الذي على يسار الميت وهو الذي على
يمين الميت وقد كان صريحا في عبارة المص المنقولة من المنتهى وكذا قوله من خلف السرير الايمن الخ والظ ان ما ذكره الشهيد
الذي صرح في المنتهى كما المشهور وهو الظ من النظر في قوله وحاصل ما ذكرناه فان الابتداء فيه بيمين الميت مع دور الرحا
ثم يتوهم ذلك الا من اول كلامه وقد عرفت هذا كله انه لا يخلو عن الاشتباه والاجمال في كلامه مع دعواه وجودها في غيره فتامل
ولهذا فصلنا فيه الكلام مع كون الكلام مختصرا ولانه يودي على اي وجه اتفقت الم قوله والاعلام للمؤمنين الخ دليل الفضل
لان كثرة الدعاء له نفع واضح وكذا للمدعوين ايضا نفع باشعارهم بالعبادة فانها الحسنة وقد يحصل الالم فيسترجع فيحصل
في الاجر ويحصل سرور المؤمن والسعي والحمل والصلوة والدفن وغير ذلك ورواية ابن ولاد وعبد الله بن سنان لعلهما صحيحة
عن ابي عبد الله ع قال ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون ويستغفرون
له فيكتب لهم الاجر وللميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر بما اكتسب لهم من الاستغفار وايضا قد مضى ما في كثرة المصلين
فيحصل ذلك فيحصل له بذلك الثواب ولا يبعد تعميم الاستحباب للاولياء وغيرهم لعموم بعض الادلة والقلة ويكون
الخبر للاولوية ولا يبعد مشروعية النداء المصطلح ذلك الغرض في زماننا مع عدم المنع من الشرع ظ وليس كلما لم يكن بدعة
فهم ونقلها الشارح عن التذكرة والمعتبر فلا باس به قوله والدعاء لما روي عن علي بن الحسين ع انه كان اذا رأى جنازة
قد اقبلت قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم قال الشارح السواد الشخص ومن الناس عامتهم والمخترم بالخاء
المعجمة الهالك المستاصل ويجوز الحمل هنا على كل واحد منهما فان اريد الاول حمل على الجنس والمعنى الحمد لله الذي من الهالكين
ولا ساق بين هنا وبين حب لقاء الله لان المراد بذلك حال الاحتضار الخ ولما روي ايضا عن ابي عبد الله ع انه قال من
من استقبل جنازة او راها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي
تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت لم يبق في السماء ملك الا بكى رحمة لصوته قوله خاتمه ينبغي الخ الظ ان المراد به الاستحباب ودليله
ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره ولكنه اختار لفظ ينبغي لهذه
الرواية محمد بن عجلان قال سمعت صادقا مصدقا على الصادق يعني ابا عبد الله ع قال اذا جئت بالميت الى قبره فلا تفدحه بقبره ولكن
ضعه دون قبره بذراعين او ثلثة اذرع ودعه حتى يتاهب للقبر ولا تفدحه به فاذا ادخلته الى قبره فليكن اولى الناس به عند رأسه
وليحسر عن خده وليلصق خده بالارض وليذكر اسم الله وليتعوذ من الشيطان وليقرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والمعوذتين وما لم
يعلم واحدا واحدا ولا يخفى ان مضمونها الوضع مرة فالوضع مرتان ما يفهم دليلا لكنه مشهور فتوى وحاله ونقل الوضع في
عن ابن الجنيد والمعتبر وكانه المعتبر الدليل وكذا رواية يونس وغيرها ويفهم من الثانية احكام اخر فافهمها والظ منها ان الحكم

اعم الرجل والمراة الا ان الوضع عند رجل القبر يختص به وتوضع المراة مما يلي القبلة ثم تسل عرضا والذي يدل على الاول ما رواه عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع قال لكل شئ باب وباب القبر مما يلي الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها مما يلي الرجلين يخرج الميت من قبل
الرجلين ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه فاذا وضعته في
القبر فاقرأ اية الكرسي وقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص وآله اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه ص وآله
وقل كما قلت في الصلوة عليه مرة واحدة من عندك اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز
عنه واستغفر له ما استطعت ونقل دعاء اخر وهو يفهم من رواية اخرى مع ادعية كثيرة والتلقين وعلى الثاني ما رواه
الشيخ عن عبد الصمد بن هرون رفع الحديث قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت الميت فان كان رجلا سل سلا والمراة تؤخذ
عرضا فانه استر وما رواه ايضا عن امير المؤمنين ع قال يسل الرجل سلا ويستقبل المراة استقبالا قوله والواجب دفنه الخ
قال في الشرح القيد بالحفرة احتراز عن غيرها بسرعة وجه الارض سواء بني عليه او جعل في التابوت ونحوه والدليل عليه الاجماع
وفعلهم عليهم السلام والتابعين والمراد بالحراسة الحفظ عما بينتها بحيث لا يقدر عليه عادة غالبا ومعلوم كون الوجوب
كفائيا لان الغرض يحصل بما فعل بل بفعل غير المكلف ايضا فيسقط لزوما وجهه بلا صحاع المذكور فلعل دليله فعلهم عليهم السلام
والتاسي بفعل الصحابة والتابعين والعلماء وفي افادة ذلك الوجوب تامل واضح وما رأيت غيره دليلا ونقل ابن
حمزة بالاستحباب غير بعيد الا ان يعلم الاجماع او دليل اخر ومعلوم سقوطه اذا تعذر كالواقع في البحر وغيره كما في الاحكام
واما دليل دفن الكافر المذكور مع تحريم دفن الكافر مطلقا فكانه الاجماع قال الشارح قال في التذكرة وهو موضع وفاق
وما نقل عن الرضا ع في الامة الكتابية تحمل من المسلم يموت مع ولدها فكتب يدفن معها قال الشارح والاصل في
الدفن الحقيقة فيها فليس خاليا عن الكلام واما الكيفية المذكورة مع كونها مشتركا ما تقدم وعلى كون ظهر الولد
عاذا البطن امر فليست بظاهر بل الرواية المرسلة على العدم الا ان يكون اجماعا كما نقل عن التذكرة والاحتياط
وراكب البحر الخ الظاهر ان نقله الى البر مع الامكان اولى والصبر الى ان يصل الى البر ما لم يفسد والا التثقيل والالقاء فلا خلاف
فيه ويدل على التثقيل بحجر وحديد ان هذا كله بعد الغسل والكفن وقيل مع ذلك يجعل ان يوضع مستقبلا مثل ما في الميت
والاصل ما كان واصحابنا بالطرق الاحلى فتامل وفي الاخبار دلالة على العدم حيث ترك فان في البعض يغسل
ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى في البحر وفي اخرى يكفن ويحنط في ثوب ويلقى في الماء وفي هذا الخبر ما يدل على كون التثقيل
مع عدم امكان البر وفي اخرى غسل وكفن وحنط ثم يوضع في رجليه حجر ويرمى به في الماء ويتبع العمل بصحيحة ايوب بن الحر قال
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكأ رأسها ويطرح
في الماء وان كان العمل بها غير مشهورة قوله ويستحب الحفر قامة الخ دليل بعضهم فامر الرجل حتى يبلغ الثوب
على راس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه ان يجلس والظاهر ان قوله وقال الخ كلام ابن ابي عمير قال ولما حضر علي
بن الحسين الوفاة اغمي عليه فبقي ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله الذي اورثنا الجنة نتبوأ منها حيث نشاء فنعم
اجر العاملين ثم قال احفروا لي حتى تبلغوا الرشح قال ثم مد الثوب عليه فمات ع فلعله للاولوية والا الاجماع حمل على التذكرة
واما العامة فلا دليل عليها على ما يفهم بل هذه المرسلة دليل على عدمها الا انها ذكرها الاصحاب ويفهم من قوله وبعضهم
ويؤيد عدم التعميق وكراهيته ما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع ان النبي ص وآله نهى ان يعمق القبر فوق ثلاثة اذرع
والظاهر من الرفع بقدر مستوى القامة او اقل ما يصدق قال في المنتهى ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة بلا خلاف
واللحد مما يلي القبلة دليل استحبابه كانه الاجماع المفهوم من المنتهى وقوله ص وآله اللحد لنا والشق لغيرنا وغيره مما يدل على

الشق فاما محمول على التقية او الجواز مثل قول ابي جعفر ع ما حفروا شيئا فان قيل لكم ان رسول الله ص لحد له فقد صدقوا
وفيه اشعار بالحصر قال المص معنى اللحد انه اذا بلغ ارض القبر حفر في حائطه مما يلي القبلة مكانا يوضع الميت فيه ومعنى الشق
ان يحفر في ارض القبر شقا شبه النهر يوضع الميت فيه ويسقف عليه قال ايضا يختلف باختلاف الاراضي فينبغي اللحد في
نوبة والشق في الرخوة وعليه يحمل الحديث المتقدم مع ضعف السند وهو بعيد لان ارض المدينة نوبة ولهذا اللحد للنبي ص وآله
وقال ايضا وان يكون اللحد واسعا يتمكن الرجل من الجلوس لما روي في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
واما اللحد فبقدر جلوس الميت وكانه المراد وكشف الراس الخ دليل الكشف ما روي عن الصادق ع قال لا تنزل الى القبر وعليك
عمامة ولا قلنسوة ولا رداء ولا حذاء وحل ازرارك قلت فالخف قال لا باس بالخف في وقت الضرورة والتقية ودليل حل
العقد رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع وتقدم الخبر السابق على حل عقدتيه ان السائل ايضا تمكن اراسه الى اللبن والكل
حسن الجود والصوى واما دليل جعل التربة معه فكانه التبرك والتيمن والشرف الموجود في تربته ع قال المص طلبا
للبركة والاحتراز من العقاب والستر من العقاب فقد روي ان امراة كانت تزني وتضع اولادها فتحرقهم بالنار
خوفا من اهلها ولم يعلم بها فلما ماتت ودفنت فانكشف التراب عنها ولم يقبلها الارض فنقل عن ذلك الموضع الى
غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق ع وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع هذه في حياتها من المعاصي فاخبرته
بباطن امرها فقال ع ان الارض لا يقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة
الحسين ع ففعلوا ذلك فسترها الله تع نفهم منه تحريم الغلو في الناس حتى ولد الزنا وانه موجب لعدم قبول الارض اياه
ونقل ايضا انه لا يعذب بالنار والاحاطة للنار وشرف التربة الحسينية صلوات الله على مشرفها وهو مؤيد لما ورد في الدفن
في ارض كربلاء وهذه ايضا مؤيدة للمسألة واما التلقين والدعاء فهما موجودان في روايات كثيرة والترغيب فيهما
كثيرة وقد مر بعضها فلا ينبغي الترك خصوصا التلقين وادعى في المنتهى الاجماع على شرج اللبن ليمنع من ان يصل اليها التراب
وانه يقوم مقامه الخشب والحجر والقصب وكل ما يساويه في منع التراب وان اللبن اولى لموافقته فعل السلف واما
الخروج من قبل الرجل فلما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه قال من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين وحسنة
يعني الحضرمي قال قال رسول الله ص وآله ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين ولرواية عمار المتقدم قوله
واهالة الحاضرين الخ بمعنى صب التراب بظهور الاكف دليله ما رواه الشيخ عن بعض اصحابنا قال رأيت ابا الحسن ع
وهو في جنازة يحثو التراب على القبر بظهر كفه وقال الشارح في سنده الاصبع وهو غير واضح وما رواه عن السكوني عن
ابي عبد الله ع قال اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعد الله ورسوله ص وآله
من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة ويفهم ان كثرة الاهالة احسن وايضا حسنة داود بن النعمان
قال رأيت ابا الحسن ع يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت لحده قام
فحثا عليه التراب ثلث مرات بيده ورواية محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر ع في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه
قام ع الى قبره فحثا عليه مما يلي رأسه ثلاثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك
روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى وحسنة محمد بن اذينة قال
رأيت ابا عبد الله ع يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلثة اكف قال فسألته عن ذلك
فقال يا عمر كنت اقول ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعد الله ورسوله الى قوله تسليما هكذا كان يفعل رسول الله ص وبه جرت
السنة وما رأيت دليلا على قول انا لله وانا اليه راجعون غير ما ذكره [illegible] فكانه ماخوذ من القول المطلق فتأمل

فقال استثني منه ذا الرحم كما يدل عليه قول ابي عبد الله ع فيما روي عنه ع قال عسيل بن زرارة مات لبعض اصحاب ابي عبد الله ع
ولد فحضر ابو عبد الله ع فلما الحد تقدم ابوه فطرح عليه التراب فاخذ ابو عبد الله ع فقال لا تطرح عليه التراب ومن كان منه
ذا رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول الله ص نهى ان يطرح الوالد وذو رحم على ميت التراب فقلنا يا ابن رسول الله اتنهانا عن
هذا وحده فقال انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد من ربه
قوله ويرفع مربعا الخ دليلها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت احدهما عليهما السلام عن الميت قال يسل من قبل الرجلين
ويلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات ويربع قبره والاخبار في ذلك كثيرة وفي خبر سماعة عن ابي عبد الله ع
ويرفع قبره من الارض قدر اربع اصابع مضمومة وينضح عليه الماء وعلى الضم يحمل التخيير ولعل المفرجات احسن لان خبرها
اصح واكثر ويدل على الرخصة في الرفع والانفراج ايضا ما روي عنهما عليهما السلام ان قبر رسول الله ص وآله رفع شبرا من الارض
وان النبي ص وآله امر برش القبور ويدل على كيفية الرش ما روي عن ابي عبد الله ع قال السنة في رش الماء على القبر ان
يستقبل القبلة ويبدأ من عند الراس الى عند الرجل ثم يدور على القبر من الجانب الاخر ثم يرش على وسط القبر فكذلك
السنة واما كون الابتداء من جانب القبلة او غيرها فلا يدل عليه شئ ولا يبعد افضلية جانب القبلة للتيمن ولا يبعد فهم
الابتداء من غير جانب القبلة من الخبر فافهم ويدل عليها اخبار كثيرة مثل رواية الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
قال امرني ابي ان اجعل ارتفاع قبره اربع اصابع مفرجات وذكر ان الرش بالماء حسن ومثله في حسنة حماد عن
الصادق ع فقال ابي جعفر اذا انا مت فغسلني وكفني وارفع قبري اربع اصابع ورشه بالماء وهذه تدل على وجوب الغسل
والكفن في الجملة كان للاجماع ونحوه حمل الرفع والرش على الاستحباب وسماها في المنتهى بالصحيح مع وجود ابرهيم بن
هاشم وذلك حسن ويدل على ثواب الرش ما روي في الكافي عن ابن ابي عمير في الحسن لابرهيم عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع في رش الماء على القبر قال يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب وارساله لا يضر كما هو المقرر عندهم بالحديث
معتبر الاسناد فلا يبعد جعله دليل الاستحباب واما وضع اليد على القبر فاستحبابه هو المشهور وعليه دلت الروايات
منها ما في رواية محمد بن مسلم المتقدمة ثم بسط كفه على القبر فقال اللهم الخ وهي دالة على الدعاء ايضا وصحيحة زرارة
عن جعفر ع قال قال اذا وضعت الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص وآله واقرأ اية
الكرسي واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وبعلي اماما وسم
امام زمانه فاذا حثي عليه التراب وسوي قبره فضع كفك على قبره عند رأسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما
ينضح بالماء فيها دلالة على الدعاء وقراءة اية الكرسي والتلقين في القبر والضرب على منكبه الايمن وانه لا يجب معرفة امام
بعد امام زمانه فافهم وانه ينبغي وضع اليد عند الراس مع التفريج والغمز وكونه بعد النضح واستحبابه ايضا ورد في رواية
عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع كيف اضع يدي على قبور المسلمين فاشار بيده الى الارض
فوضعها عليه وهو مقابل القبلة يدل على كون الوضع مستقبل القبلة ولعله عموم الوضع وعدم الاختصاص بما
بعد الدفن وعند الراس فلا يبعد الاستحباب مطلقا كما هو المتعارف الان بينهم وهذه موجودة في الكافي عنه عن
ابي عبد الله ع قال سألته عن وضع الرجل يده على القبر ما هو ولم صنع فقال صنعه رسول الله ص وآله على ابنه
بعد النضح قال فسألته [illegible] الا انه قال فوضعها وهو مقابل القبلة وهذه كلها يفيد العموم وكذا حسنة
زرارة عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص وآله يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة لا يصنع باحد من
المسلمين قال كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع رسول الله ص وآله كفه على القبر حتى ترى اصابعه في الطين

فكان الغريب يقدم او المسافر من اهل المدينة فيرى القبر الجديد عليه اثر كف رسول الله ص فيقول من مات من آل محمد ص وآله
يدل على اختصاص فعله بهم وقد يكون ذلك لسبب اخر ولا يدل على منع فعل الناس لغيرهم ويحتمل كون الاختصاص بزمان دون
زمان ويدل على اختصاص من لم يصل على الميت مثل رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن الاول ع ان اصحابنا يصنعون
شيئا اذا حضروا الجنازة ودفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا ايديهم على القبر افسنة ذلك ام بدعة فقال ذلك واجب على من لم
يحضر الصلوة عليه وكذا رواية محمد بن اسحق قال قلت لابي الحسن ع شئ يصنعه الناس عندنا يضعون ايديهم على القبر اذا
دفن الميت قال انما ذلك لمن لم يدرك الصلوة عليه فاما من ادرك الصلوة فلا ولعل المراد بهذه الاستحباب لو امكن حمل
وعليهما الغير ولهذا قال الاولى ان ذلك واجب على من لم يحضر الصلوة عليه وحمل على السر لو كانت مع عدم صحة السند
والمعارضة بالاشهر كما لا صح في الجملة والفتوى والمنتهى والعمل كذلك والترحم اي الدعاء ثم بان يرحمه الله وقد مر ذلك في رواية
محمد بن مسلم اللهم الخ قال الشارح وحكي في الذكرى عن الصدوق انه مضى ذا رقبه ودعا له مستقبل القبلة ورايت في بعض
الروايات ان زيارة قبر المعصوم مستقبل القبلة وزيارته مستدبرا ومستقبلا الظاهر عدم الخلاف في استحباب زيارة القبور
للرجال كما قرره في المنتهى محكي العلماء ويدل عليه الاخبار عن العامة والخاصة وقال فيه ايضا لا خلاف في الدعاء والصدقة
والاستغفار واداء الواجبات التي يدخلها النيابة واستدل عليه بالاخبار والاثر وكذا قراءة شئ عنده من الامر وقراءة القران
قال ايضا فيه لا باس بالقراءة عند القبر بل هو مستحب واستدل عليه بالاخبار وينبغي ان يقول عند زيارة القبور ما
نقل عنهم عليهم السلام وروى في الفقيه عن محمد بن مسلم قال في المنتهى في الصحيح وهو غير ظاهر لعدم ثبوت صحة طريقه اليه
وهو مروي عنه فيه بغير الاسناد انه قال قلت لابي عبد الله ع الموتى نزورهم فقال نعم قلت فيعلمون بنا اذا اتيناهم فقال
اي والله انهم ليعلمون بكم ويفرحون بكم ويستأنسون اليكم قال قلت فاي شئ نقول اذا اتيناهم قال قل اللهم جاف
الارض عن جنوبهم وصاعد اليك ارواحهم ولقهم منك رضوانا واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم وتونس
به وحشتهم انك على كل شئ قدير وفيه ايضا قال الرضا ع ما من عبد زار قبر مؤمن فقرأ عنده انا انزلناه في ليلة القدر
سبع مرات الا غفر له ولصاحب القبر وروى في الكافي في الحسن لابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله
بن سنان قال قلت لابي عبد الله ع كيف التسليم على اهل القبور فقال نعم تقول السلام على اهل الديار من المؤمنين و
المسلمين انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله بكم لاحقون وفي الصحيح عن منصور بن حازم قال تقول السلام عليكم من ديار قوم
مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وغير ذلك وقد وردت الاخبار المعتبرة بزيارة فاطمة ع قبور الشهداء في الاسبوع
مرتين الاثنين والخميس وفي كل سبت واستغفارها لحمزة فالظاهر عدم الكراهة للنساء ايضا زيارة قبور اقاربهم الى غير
في الطريق الاول وينبغي كون ذلك بحيث لا يراهن الرجال ويحتمل اختصاصها صلوات الله عليها بها لعصمتها وتعلق
سترها عن [illegible] وروى ايضا فيه عن محمد بن يحيى عن ابن احمد قال كنت بفيد فمشيت مع علي بن بلال الى قبر محمد بن اسمعيل
بن بزيع فقال لي علي بن بلال قال لي صاحب هذا القبر عن الرضا ع قال من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر وقرأ انا انزلناه
في ليلة القدر سبع مرات امن يوم الفزع الاكبر او يوم الفزع والظاهر ان المراد امن القائل ويحتمل وهذا ايضا كما يدل على
ما نقلنا عن الرضا ع في الفقيه والظاهر ان هذا السند صحيح لان محمد الاول وهو بن يحيى العطار الثقة والثاني هو محمد بن
احمد بن يحيى الاشعري الثقة كما يفهم من النجاشي وعلي بن بلال ايضا ثقة وهو مذكور في النجاشي ايضا عند ذكر محمد بن اسمعيل
هذا السند صحيحا الا انها نقل عن ابي جعفر ع ويحتمل التعدد والظاهر انه عن الرضا ع وهكذا مثله في التهذيب ايضا
كذلك وهذه مذكورة بسند حسن في [illegible]

اسمعيل فيعلم من هذه وما سبق كونه عندهم مضار الخبر معتبرا وينبغي احتسابا الدعاء المذكور في رواية محمد بن مسلم ودعى عنه وصل اللهم
ارحم غربته وانس وحشته واسكن اليه من رحمتك رحمة يستغني بها عن رحمة من سواك ما المحقر من كان يتولاه من الائمة الطاهرين
في كتاب المسائل بين المسيح استحباب قرائة الانزلناه سبعا مع دعاء الترحم ووضع اليد دالزيارة بعد الدفن كما هو المتعارف
بين الطائفة الان وروى فيه ايضا عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع ودعا موتاكم فانهم يفرحون
بزيارتكم وليطلب احدكم حاجته عند قبر ابيه وعند قبر امه بما يدعوا لهما وتلقين الولي الخ نقوم التلقين عند الاحتضار والذي في
اللحد وبدل عليه ايضا اخبار كثيرة مع الدعاء عند الانزال فيها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا سللت الميت فقل بسم الله
بالله وعلى ملة رسول الله ص والله اللهم الى رحمتك لا الى عذابك فاذا وضعته في اللحد فضع فمك على اذنه فقل الله ربك
والاسلام دينك ومحمد نبيك والقرآن كتابك وعلي امامك ورواية محمد بن عجلان عن ابي عبد الله ع فاذا وضعته في لحده فليكن
اولى الناس مما يلي راسه وليذكر اسم الله ويصلي على النبي ص والرسعوذ من الشيطان وليقرأ فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل
هو الله وآية الكرسي وان قدر ان يحسر عن خده ويلصقه بالارض فعل ويشهد ويذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه ورواية محمد بن سنان
عن محفوظ الاسكاف عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت ان تدفن الميت فليكن اعقل من ينزل في قبره عند راسه وليكشف عن
خده الايمن حتى يفضي به الارض ويدنى فمه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلث مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك
وفلان امامك اسمع وافهم واعدها عليه ثلث مرات هذا التلقين وفي بعضها ولا اثر على كون ذلك من الولي والظاهر عموم
الاولوية لا الشرط فهو مؤيد للاحتمال الذي ذكرنا في سائر احكام واما ما يدل على تلقينه بعد الدفن فهو خبر جابر بن يزيد عن
ابي جعفر ع قال ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على
العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى
ياتي على اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الدخول عليه والوصول اليه ومسألتنا اياه فانه قد لقن

[illegible]

١١٦

غير واضح ولعل تحريم النبش اجماع واما دليل الكراهة فغير واضح نعم كون خلاف المتعارف المعهود في زمانهم عليهم السلام ادلى مخاصمه العقاب لاحدها دون الاخر ساوى وصحح حال الاخر عنده وغير ذلك وقال الشارح وصاحبه محصوص لغير ضرورة واما معها فيه كلا باس قوله والاستناد الى القبر والمشي عليه قال الشارح ونقل المصنف في التذكرة الاجماع وروى عن النبي صلعم لان يجلس احدكم على جمر فتحرق ثيابه وتصل النار الى جسده احب الي من ان يجلس على قبر والمراد بالقبر في الرجوع كان للاجماع وعلم الصحيح ما يجلي الى التحريم بل اوّل الخبر والدليل الصدوق في الفقيه عن الكاظم ع اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استراح ومن كان منافقا وجد الم وقال الشارح وحمل على الداخل لاجل الزيارة وتوفيقا والمراد سوطها كثرة التردد بينها للزيارة وعدم الاشهاد على زيارتها احلالا على طريق الكناسة والحمل لا يخ عن بعد ويمكن حمل المنع الذى بالاجماع في المشي على المشي استخفافا وهذا الخبر مع غيره مسوق على خصوص الطم مع عدم نص في المشي وعدم ثبوت الاجماع فتامل وما مر من الخبر عن النبي صلعم والمراد ما دل على الجلوس قوله ويحرم نبش القبر قال الشارح لما فيه من المثلة بالميت والانتهاك لحرمته وهو في الجملة اجماعي واستثنى منه مواضع الاول اذا بلي الميت وصار رميما والثاني اذا دفن في الارض المغصوبة الثالث اذا كفن في المغصوب الرابع اذا وقع في القبر ما له قيمة الخامس شهادة على عينه ويمكن استثناء من دفن بغير غسل او كفن ما مر في المنتهى وفي المسند ولا يخلو النبش تامل في الدليل هو الاجماع لو ثبت قوله ويحرم نقل الميت بعد دفنه قال الشارح لتحريم النبش واستلزام الهتك وان كان ذلك الى احد المشاهد على المشهور ونقل المحقق في التذكرة جواز النقل الى بعض علمائنا

[illegible]

عليه شهر اسم الصلوة الصحيحة وانها كما في نحو مثل قيل ان الاصل براءة الذمة كما تشتغل صدقها الركعة وتثبت فيها صلوا على الانسان
لكثرتكثرسات عليها ويدل عليه الصلوة خبر هو موضوع من بناء استقبل ومن شاء اسكت وصدق جميع التعاريف المشهورة للصلوة عليها
قيل هو مذهب المصنف في النهاية وله في الشرح واختار الاول احوط التحقيق ان الواجب هو المفهوم الكل ويحقق براءة الذمة بوجوده في
ضمن اي فرد كان ولو سلم التبادر والمتعارف فالعمل فهو غير موجب لذلك مع البراءة الاصلية ولذلك يسمع في الاقرارات والحلف
ذلك ويحمل في الوصايا على اقل ما يصدق عليه الاسم
الاثنين مطلقا وان اقتضى ظاهر التعاريف والاسم الصدق على الكل فيكون هو احوط
الوتر على الصدق على غيرها ايضا
فالظاهر كونها فردا والاحتياط واضح
الواجب ولا يبعد حصولها وانه لا يحصل الا في الواجبة هذا بالنسبة الى والشرط فالذي يظهر انه ينبغي البراءة
بما يصدق عليه الصلوة قبل النذر

من المعاصي ما استغفر وقال الشارح ان المعاصي سبب الحروب واستدل عليه بقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا
عليهم بركات من السماء وبالاخبار وقال ايضا ... واستدل ... يستحب امرهم بالاستغفار وقت الصلوة لقوله تعالى
فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وبهذا استدل على ابن الحسين عم فان قول اللهم اني استغفرك
واتوب اليك انك انت الغفور الرحيم موجب لحصول ما تمنى من مال وولد ومن خير الدنيا والاخرة على ما روى في ...

[illegible]

[illegible]

لو صام ما عمرت الدنيا لكان له ثواب ذلك وصيام يومه يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وهو
عيد الله الاكبر وما بعث الله عز وجل نبيا الا وتعيد في هذا اليوم وعرف حرمته واسمه في السماء يوم العهد المعهود وفي الارض يوم
الميثاق المأخوذ والجمع المشهود ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة يسأل الله
عز وجل يقرأ في كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات آية الكرسي وعشر مرات انا انزلناه عدلت عند الله
عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما سأل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيت كائنا ما كانت
الحاجة وان فاتتك الركعتان والدعاء قضيتها بعد ذلك قال في المنتهى هذه الصلاة مستحبة في هذا اليوم واشترط كونها قبل
الزوال بنصف ساعة لما رواه الشيخ عن علي بن الحسين العبدي عن ابي عبد الله ع ومن صلى فيه ركعتين اي وقت شاء وافضله
قرب الزوال وهي الساعة التي اقيم فيها امير المؤمنين ع بغدير خم علما للناس وقال ايضا كانوا ان يسجد ...
ويقول شكرا لله مائة مرة ويدعو بالدعاء المذكور في المصباح للشيخ لرواية عمارة والظاهر من آية الكرسي انها الى قوله وهو
العلي العظيم كما هو المعروف عند القراء والمفسرين في غير هذا المحل وهو الشايع ولعلنا لو رأينا انه احتاج الى القيد فلا
يبعد الاكتفاء به وان قال الشيخ في المصباح وقد روي هذه الصلاة بعينها في اليوم الرابع والعشرين منه وقيل هو المباهلة
ايضا مع انه قال في الرواية وآية الكرسي الى هم فيها خالدون ويفهم منه انه مايل لكونها في صلاة الغدير ايضا الى ان
احتمل ارادة اشتراكهما في عدم تكرر تقييده في الرواية في المباهلة بل يجمع عدم في العنبر عن الشاذ والمعروف في غير
ذلك ولا انه سهل ولا يبعد اختياره ايضا لانه قرآن ولانه احوط فتامل وايضا الظاهر عدم الترتيب في القراءة في المذكورات
بعد تقدير الفاتحة لعدم الدليل ولا يبعد اختيار ترتيب المذكور في الرواية لانه اسهل في لفظها مع قول بافادة الواو الترتيب
واحا ره المص ولانه لولم يكن اولى لكان غيره اولى لذكرها وبدل هذه الرواية على مشروعية قضائها ايضا مع الدعاء ولكن
بعدها في الدعاء ولو بالقصد فتامل والمشهور بين الاصحاب جواز فعلها جماعة وليس ببعيد لعدم المنع من الجماعة في
النافلة مطلقا حيث يثبتها ظاهرا ولا اجماع فيه مع الترغيب في الجماعة خصوصا في هذه الصلاة في هذا اليوم ولانه يحصل للمصلي
اكثر الصلوة ثوابها لم يعرف هذه الآيات بالاقتداء وبها يظهر الايمان وينبغي الخطبة باظهار فضيلة هذا اليوم والتصافح
والترغيب والتصدق واطعام الصوم فانه روي في هذه الرواية ان الدرهم فيه بالف الف درهم وقال لعلكم ترون ان الله
عز وجل خلق يوما اعظم حرمة منه لا والله لا والله لا والله ثم قال ايضا من فطر فيه مؤمنا كان كمن اطعم فئاما الى ان عد عشرا ثم قال
اتدري كم الفئام قال لا قال مائة الف كل فئام كان له ثواب من اطعم بعددها من النبيين والصديقين والشهداء
في حرم الله وسقاهم في يوم ذي مسغبة ثم قال ولكن من قولكم اذا التقيتم ان تقولوا الحمد لله الذي اكرمنا بهذا اليوم من الموقنين
بعهده الينا وميثاقه الذي واثقنا به من ولاية ولاة امره والقوام بقسطه ولم يجعلنا من الجاحدين والمكذبين بيوم الدين
ثم قال لكن من دعائك في دبرها بين الركعتين ربنا وذكر الدعاء فالعاشر من قولك في يومك هذا ان تقول اللهم
العن الجاحدين والناكثين والمغيرين والمكذبين بيوم الدين من الاولين والآخرين **قوله** وليلة النصف من شعبان صلوة
ليلة النصف من شعبان كثيرة مذكورة في المصباح مع ثوابها والمنتهى اربع ركعات بفاتحة الكتاب مرة ومائة مرة قل هو الله احد
في كل ركعة وبعدها الدعاء المأثور المنقول في المصباح قال في المصباح روى ابو يحيى الصنعاني عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام ورواه عنهما ثلاثون رجلا ممن يوثق به انهما قالا اذا كان ليلة النصف من شعبان فصل اربع ركعات تقرأ في
كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد مائة مرة فاذا فرغت فقل اللهم اني اليك فقير الى آخر قوله ما يقول القائلون وهذه الصلوة مروية
في التهذيب عن محمد بن يعقوب الكليني وفي هذه الرواية بعينها قال وقال ابو عبد الله ع يوم سبعة وعشرين من رجب

بعث فيه رسول الله صلعم من صلى فيه اي وقت شاء اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة بام القرآن وسورة ما تيسر فاذا فرغ وسلم جلس مكانه
ثم قرأ ام القرآن اربع مرات فاذا فرغ وهو مكانه قال لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله اربع مرات
ثم يقول الله الله ربي لا اشرك به شيئا اربع مرات ثم يدعو الله فلا يدعو بشيء الا استجيب له في كل حاجة الا ان يدعو في جاهلية
قوم او قطيعة رحم واما صلوة ليلته فهي كثيرة منها اثنتي عشرة ركعة في اي وقت شاء من الليل يقرأ في كل الحمد والمعوذتين بكرة الواحدة
وقل هو الله احد اربع مرات فاذا فرغ قال في مكانه اربع مرات لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة
الا بالله ورواه صالح بن عقبة عن ابي الحسن ع وروي في هذه الليلة غيرها من الصلوات كما في الشرح فليطلب من مظانها من المصباح
وغيره والصلوة المرغبة كثيرة جدا واكثرها مذكورة في المصباح والكبير وفي تتمة لابن طاوس ومصباح الكفعمي منها اربع ركعات بفاتحة الكتاب
وخمسين مرة قل هو الله احد ومنها ركعتان بالفاتحة ومائة مرة انا انزلناه في الاولى ومائة مرة قل هو الله في الثانية قال في التهذيب في
اخبار في آخر شهر رمضان في خبر مفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع ويصلي في ليلة الجمعة في العشر الاواخر لامير المؤمنين ع عشرين ركعة
ويصلي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنته ع عليهما ثم قال اسمع وعد وعلم ثقات اخوانك هذه الاربع والركعتين فانها افضل
الصلوات كلها اعني صلوة شهر رمضان الزيادة فيها الحمد وقل هو الله احد ان شئت مرة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا
وان شئت عشرا فاما صلوة امير المؤمنين فانه يقرأ فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد ويقرأ في صلوة ابنته عليها السلام
في اول ركعة بالحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة الثانية بالحمد وقل هو الله مائة مرة فاذا سلمت في الركعتين تسبح
الزهراء عليها السلام وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه
رسول الله صلعم ع والرابعة هي التي يقرأ في صلوة جعفر في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا
جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد ثم قال لي يا مفضل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وقد تقدمت
اربع ركعات بعد صلوة جعفر هذا الثواب عن محمد بن يعقوب باسناده الى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وفي باب الزيادات في
المضاف ايضا ذكره مع هذا الثواب باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع ولكن ما اسنده الى امير المؤمنين ع وفي المصباح الصغير
في ذكر الصلوة المرغبة اسنده الى امير المؤمنين والركعتين اليها صلوات الله عليهما وفي ذكر الصلوة في اول ذي الحجة قال ويستحب ان
يصلي صلوة فاطمة عليها السلام وهي صلوة الاوابين وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله عنه روى هذه الصلوة وثوابها
الا انه كان يقول اني لا اعرفها بصلوة فاطمة ع واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلام وقد روى هذه الصلوة الى
انها ابو بصير عن ابي عبد الله ع والرواية الاولى صحيحة لان الطريق الى عبد الله صحيح وهو تفرده التي ذكرها في التهذيب عن الكافي
وقال المص في المنتهى ان الثانية ايضا صحيحة وليست بظاهر لي لعدم معرفة محمد بن اسمعيل فانه غير ظاهر ومن جهة كون الطريق الى
محمد بن ابي عمير وهشام بن سالم صحيحا واما عبد الله بن محمد فالظاهر انه ثقة وانه الذي نقل عن سعد بن مسعود وانه الثقة في النجاشي
نقلا عن التهذيب ايضا وظاهر كلام الصدوق بعد انه ذكر فيها اصولها وكذا الكلام سهل واما الرواية المشهورة في ذلك فلو صحت فلا
فالمهم المص فلا اشكال في ذلك ولهذا اسندها اليها في المنتهى جزما وقال والشيخ نسب هذه الى امير المؤمنين ع ونقل صلوة فاطمة ع على
هذه الصفة وذكر الركعتين المتقدمتين ونقل الشيخ ايضا صلوة اخرى عنها صلوات الله عليها واولها وهي ركعتان تقرأ في الركعة الاولى الحمد وقدر
خمس مرة قل هو الله احد وفي الثانية كذلك وما نقلناه ظهر انه لا اختلاف ولا اشكال لان الاربع بنسبتها اليهما والثنتان يختص
بها فلو نقل صلوة امير المؤمنين مثلا ولم يعلمها حال الفعل فلا اشكال في وجه الاربع المذكورة لاسناده اليه مع عدم اسناد الغير
اليه ولا يضر اسناده اليها لكن الوجه نقلها فيكون فعلها بين الاربع والاسس ويجمع عدم تعيين حصر الروايتين بتعيين الركعتين
لان اسنادها اليها متحقق دون الغير فليس لا اشكال في النية اذ يمكن الخروج بالامتثال بالعدد والقراءة وغيرها ولا تعيين في النية

المصرح بانها صلوة امير المؤمنين مثلا كلام الشهيد في شرح الشرايع وصلوة فاطمة ع ركعتان عكس ما عند من الاصحاب من ان الاربع الى
فاطمة والركعتين الى علي وكلاهما مرويان مشتركان في التسبيح ونظيره الفائدة في النسبة حال النية غير واضح عندي لابي ما رأيت كلام
الاصحاب ولا الرواية والظاهر الفائدة في السراح وحصل لقصد الغرض من التطويل بيان التتبع ودفع الاشكال في النية ومن
المرغبات ما نقله الصدوق متصلا بعليه ابي بصير المتقدمة صلوة ركعتين تقرأ وعشرين مرة قل هو الله احد في رواية ابن ابي عمير
عن الصادق ع قال من يصلي ركعتين خفيفتين قل هو الله احد في كل ركعة ستين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب ومنه
مذكورة كذلك بعينه في التهذيب عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله ع الخ وفي رواية الصدوق صحيحة لان طريقه في الفقيه الى محمد بن ابي
عمير الصادق ع قال من صلى ركعتين خفيفتين قل هو الله في كل ركعة الحمد والهاكم التكاثر قال بعده ثواب التنفل في ساعة العمل
قال رسول الله صلعم تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما يورثان دار الكرامة وفي خبر آخر دار السلام وهي الجنة وساعة الغفلة
العصر بين المغرب والعشاء الآخرة والصلوات المرغبة في هذا الوقت كثيرة منها الغفيلة المشهورة ومنها ما ذكره في المنتهى
وهي مذكورة في المصباح ايضا وروي عن الصادق ع عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام عن رسول الله صلعم قال
اوصيكم بركعتين بين العشائين تقرأ في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد خمس عشرة مرة
فانه من فعل ذلك في كل شهر كان من المحسنين فان فعل ذلك في كل سنة كتب من المحسنين فان فعل ذلك في كل جمعة كتب من
المصلين فان فعل ذلك في كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله ومنها ما ذكره في المصباح والمنتهى ايضا وروى الشيخ
عنهم ع من صلى ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد اربعين مرة لقيته
على الصراط كفاه المسألة والميزان ومن صلى فيها عشرين ركعة يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد عشر مرات حفظه الله تعالى
في اهله وماله ودينه ودنياه وآخرته ومن صلى فيها ركعتين يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وخمس عشرة مرة اذا زلزلت امنه الله
من عذاب القبر ومن اهوال يوم القيمة ثم قال في المنتهى ويستحب صلوة النبي ص وهي ركعتان يقرأ في كل ركعة الحمد وانا
انزلناه خمس عشرة مرة ثم قائما خمس عشرة مرة وفي الركوع خمس عشرة مرة اذا استويت قائما خمس عشرة مرة اذا
سجدت خمس عشرة اذا رفعت راسك خمس عشرة مرة في السجدة الثانية ثم تقوم فتصلي ايضا ركعة اخرى كما صليت الركعة
الاولى فاذا سلمت عقبت بما اردت وانصرفت وليس بينك وبين الله ذنب الا غفره الله واستجيب له ما دعا عقيب هذه الصلوة
المنقول في المصباح لا اله الا الله ربنا ورب آبائنا الاولين الخ وصلوة امير المؤمنين ع وصلوة فاطمة ع وجعفر بن ابي طالب يوم
الجمعة وصلوة خمس عشرة مرة اذا زلزلت في مصباح عندي نقلها يوم الجمعة بين المغرب والعشاء لعله فهم من اول كلام الشيخ
فتامل فانه لا يفهم منه ومنها ما روي عن محمد بن يعقوب في الكافي باسناده عن علي بن محمد باسناده عن بعضهم عليهم السلام في قول
الله عز وجل ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا قال هي ركعتان بعد المغرب تقرأ في اول ركعة بفاتحة الكتاب وعشر آيات
من اول البقرة وآية السخرة ومن قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار الى قوله لآيات لقوم يعقلون وخمس عشرة مرة قل هو الله احد وفي الركعة الثانية فاتحة الكتاب وآية الكرسي وآخر
البقرة من قوله لله ما في السموات وما في الارض الى ان تختم السورة وخمس عشرة مرة قل هو الله احد ثم ادع بعد هذا ما شئت قال ومن
واظب عليه كتب له بكل صلوة ستمائة الف حجة ولعل الترك في البعض بعد مع الحاجة لا يضر بالمواظبة **قوله** وكل النوافل الخ يكون
الوتر ركعة واحدة بتسليمة هو المشهور بل يفهم الاجماع من المنتهى عليه وعلى الفصل قال قد رهنا صلوة الليل على ما سائر للشفع يسلم فيهما ثم يوتر
بواحدة ذهب اليه علماؤنا والذي انهم من اكثر الروايات كونه ثلثا والتخيير بين التسليم عقيب الثانية وان الثالثة وصلا وفصلا ولا
شك في الجواز بالفصل واما التعيين فغير ظاهر الدليل الا انه مقتضى كلام الاصحاب فلو قيل بعدم الفارق بالوتر فيشكل اداء من الادلة

وكلام الاصحاب ينبغي التامل واما صلوة الاعرابي فروايتها البي ويسلا في المصباح عن زيد بن ثابت قال رجل من الاعراب الى رسول الله صلعم فقال
بابي انت وامي يا رسول الله صلعم انا نكون في هذه البادية بعيدا من المدينة فلا نقدر ان ناتيك كل جمعة فدلني على عمل فيه فضل
صلوة الجمعة اذا مضيت الى اهلي اخبرتهم فقال رسول الله صلعم اذا كان ارتفاع النهار فصل ركعتين تقرأ في اول ركعة الحمد مرة
واحدة وقل اعوذ برب الفلق سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة وقل اعوذ برب الناس سبع مرات فاذا سلمت فاقرأ آية الكرسي سبع مرات
ثم قم فصل ثماني ركعات بتسليمتين واقرأ في كل ركعة منها الحمد مرة واذا جاء نصر الله والفتح مرة وقل هو الله احد خمسا وعشرين مرة فاذا فرغت من
صلوتك فقل سبحان الله رب العرش العظيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة قال والذي اصطفاني بالنبوة
ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة كما اقول الا وانا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولابويه
ذنوبهما تمام الخبر واعلم انه لا يضر في امثال هذه الصلوة الارسال وعدم صحة الاسناد وكونها من العامة لما نقل الاجماع من الغير
والاخبار المعتبرة من العامة والخاصة على ان من بلغه من اعمال الخير فعمله اعطاه الله ثواب ذلك وان لم يكن كما نقل وهما الزم فيه
اربعة بتسليمة والوتر واحدة وهما مستثنيان من القاعدة ولا شك في استثنائهما وانما الكلام في ان غيرهما ايضا مستثناه وهي كثيرة
مذكورة في الشرح نقلها عن المصباح ومختصر لابن طاوس ويمكن ان يكون المراد ما هو المشهور والمستثنيات الغير المذكورة مع غير
المشهور والامر في ذلك هين ان كان دليل المسئلة ظاهرا وبالجملة المدعى والدليل كلاهما غير ظاهرين لانه يحتمل ان يكون المراد عدم
جواز صلوة نافلة ركعة واربعة او عدم وجوبها الا ما ورد دليله ايضا غير ظاهر كما ثبت دليلا صحيحا صريحا على ذلك نعم مذكور
في كلام الاصحاب بل مذكور في هذه الجملة فالحكم به مشكل لعموم مشروعية الصلوة وصدق التعريف المشهور على غيرها ايضا من
الواحدة والاربع وهذا اجزء على ما دلت مع السابعة ما على الظاهر في غيرها ويرد ما في كونها من ذوي المشروعة المطلقة ام لا لا
لان ذلك مشكل لما كان لعموم هذا ايضا ولو فيه صلوة الاحتياط فانه قد يقع مع الوحدة وقد يكون واجبة ويحتمل ان
يكون المراد الافضل والاولى ان يكون النوافل الخ قال المص في المنتهى في اول كتاب الصلوة والافضل في النوافل ان يصلي
كل ركعتين بتشهد واحد وتسليم بعده لان ذلك ادبها الا الوتر وصلوة الاعرابي لكن يفهم من دليله المنع فتامل ويحتمل ان
يكون المراد الموجه البالوما وجد في المنقول المشهور المتعارف وورد به النص صريحا ووقع التعبد به الشرع فيكون صحيحا
والدليل هو التتبع والاستقراء فتقبل منهم لانهم عرفوا من فعلهم ويؤيده ما نقلنا قبل هذا عن المص في المنتهى فلا يمنع حينئذ
من فعل الصلوة ركعة واحدة واربعا مطلقا فتامل **قوله** ويجوز ان يصلي قائما افضل قال الشارح وهو اجماع كما ذكره في المعتبر ولا نسلم خلاف
المخالف ابن ادريس حيث منع الا في الوتيرة لشذوذه ويؤيده الاخبار منها ما رواه باسناده في التهذيب عن حنان
بن سدير عن ابيه قال قلت لابي جعفر ع ايصلي النوافل وانت قاعد فقال ما اصليها الا وانا قاعد مذ حملت هذا اللحم
وبلغت هذا السن وانه ظاهر في الكراهة ونقل الشيخ انه روى عن النبي ص قال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف
اجر القائم وما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع
جالسا قال يضعف ركعتين بركعة وما رواه ايضا عن زياد الصيقل قال قال لي ابو عبد الله ع اذا صلى الرجل جالسا
وهو يستطيع القيام فليضعف ولانه في الصحيح في التهذيب عن الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل يصلي وهو
قاعد فيقرأ السورة فاذا اراد ان يختمها قام فركع باخرها قال صلوته صلوة القائم ولا يضره وجوده ايضا بالعصر وغيره في
الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس ويكتب
لك بصلوة القائم فاقرأ وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة فقم فاتمها واركع فذلك يحسب لك بصلوة القائم وفي
الصحيح ايضا عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع قد يشتد علي القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة

القايم فاقرأ وانت جالس فاذا بقي من السورة اثنتان ثم قم فاتم ما بقي منها واركع واسجد فذلك صلوة القايم ورواية ابيه فيه عن ابي
جعفر ع قال قلت له انا نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة
فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم ودلالة هذه الاخبار كلها ظاهرة على المطلوب وعلى كون القيام افضل حتى ان القعود والقيام
للركوع مع اية من اخر السورة يساوي القيام وينبغي اختيار التربيع وفي الجلوس على الاربع مثل ما مر في جلوس المراة للتشهد
لانه اقرب الى القيام ولما روي في التهذيب في الصحيح عن حمران بن اعين الممدوح المشكور المعظم عن احدهما قال كان ابي
اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه وفسر التربيع على ما رواه ثني الرجلين [illegible] عن جنبيهما ووضعهما عقيفا على الارض
وقيل لا يبعد من رفع الساقين وما عليهما عن الارض حالا اعتماد في الجلوس على [illegible] دليل غير واضح نعم ينبغي من
الاعتبار في الجلوس [illegible] وحاذى وجهه راس الركبتين او محل السجدة كما قيل ايضا غير ظاهر الدليل كلا [illegible] يكون كل ذلك
احوط وفي الخبر يدل على كون ذلك عادة له ع في جميع الصلوات حال الجلوس فلا يختص بالنافلة او الفريضة ويدل على عدم وجوب
التربيع في الصلوة جالسا مع الامكان ايضا ما رواه في الصحيح عن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله ع اذ سئل ايصلي الرجل
وهو جالس متربعا ومبسوط الرجلين فقال لا باس لكن معوية ممن ليس بصريح توثيقه مع الذكر في القسم الاول قال
الشارح هل يجوز فعلها اختيارا في الحالات الاضطرارية كالاضطجاع والاستلقاء جوزها المص في الجميع حتى اكتفى
باجراء القرأة والاذكار على القلب ودون الاشكال لانه من جملة مراتب المجزي واستحب تضعيف العدد في الحالة التي صلى عليها
على حسب مرتبتها من القيام فالجالس يحتسب الركعتين بركعة والمضطجع على الايمن اربعا بركعة وعلى الايسر ثمان
والمستلقي ستة عشر ومنع الشهيد جواز جميع ذلك وهو اولى اقتصارا في الرخصة على موضع اليقين في المنصوص المستعمل ويمكن
رخصة العمل بما اختاره المص في عموم حديث من بلغه شي من اعمال الخير فعمل به اعطاه الله ذلك لعل المص رحمه الله
قاسها على الجلوس كما يشعر به قوله في باقي الحالات وهو بعيد او يجد من المساهلة في النافلة حيث ورد فيها مثل الجلوس
متى اي بها قلت وكذا اي شي كانت الهيئة [illegible] في طرف الصلوة فتامل والظ توقفها لعدم ثبوتها عليها ادليل
اقوى منها منع الشهيد غير بعيد واما الامكان الذي ذكره الشارح فالظ انه بعيد اذ ما ورد حديث في ذلك فسر غير صحيح [illegible]
بطلانه شمول الحديث المطلق الدال على الترغيب بصلوة خاصة [illegible] ولو سلم فلا يخرج الحديث من بلغ وهو ظ
كل من اخل الخ دليل البطلان بتركه الجزء مطلقا عدم الاتيان بالمامور به على الجهة المامور بها وكذا تركه صفاتها اي كيفيتها
اجزائها المعتبرة في تحقق الاجزاء وكذا ترك الشرط فانه مستلزم لعدم تحقق المشروط الذي هو المامور به فما تحققت الحقيقة التي هي
الاتيان بالمامور به على وجه المسقط للقضاء والموجب لبراءة الذمة منه في هذا التكليف وهو المراد بالبطلان وهو مع العمد ظ
واما مع الجهل فهو كذلك لو ثبت الجزء والشرطية مطلقا والظ كونه كذلك في الصلوة لان المفهوم من الجزئية والشرطية الاصل
عدم القيد بالعلم فلا خلاف فيها واما عدم بطلانها بترك الجزء الغير الركن وبعض الشروط نسيانا فبالدليل الخاص واما دليل
الاستثناء فهو اجماع سيقول في المنتهى مع ما رواه الشيخ في صحيحة زرارة وقد عرفت عدم [illegible] وحصتها في
الفقه [illegible] وكذا كلما يستكون الجاهل معذورا فيه واما البطلان بالاخلال بترك ما اي الفعل المنهي عنه مثل
التكلم عمدا ونحو الفعل الكثير وقول امين فيحتاج الى دليل غير النهي ولو في الفعل الكثير الموجب بالاعراض عنها وقطعها وبالجملة
مجرد النهي لا يكفي فانه لابد من دليل على البطلان لانه ليس في العبادة [illegible] البطلان وقد [illegible] في الكل
بخصوصه وتامل فان نظم الدليل قيل به [illegible] ان شاء الله وسيجي البحث في البعض في الجملة مثل قول امين
[illegible] الجاهل [illegible] الحق في [illegible] كما قال المص للاصل وعدم تكليف الغافل [illegible] الا شرائط

مطلقا

مطلقا كما هو [illegible] علم [illegible] القايل المتقدم بالحقيقة [illegible] قوله ويبطل الى ما يبطل الطهارة دليله الاجماع
مطلقا فيما اذا صلى بالماسية وبعض الاخبار مثل خبر الحسن بن الجهم قال سالت ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث
حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد
ولالة على عدم وجوب السلام وبعض [illegible] التشهد ايضا الا ان يؤول الخبر وغيره وقيل فلا يحتاج الى الاعادة ومع عدم العلم في
المسئلة واما اذا صلى بالاسراف ان كان الحدث عمدا فقيل ان البطلان حينئذ ايضا اجماعي واما ان كان نسيانا فنقل عن الشيخين
والمعتبر القول بالطهارة والبناء على ما فعل ما لم يستدبر القبلة [illegible] فلا نجد الدليل ما رواه في صحيح
زرارة ومحمد بن مسلم وان كانت الروايات عامة في العامد والناسي لكن حملا بالاخير للاجماع على الاول وهو مناسب للصحيح
الامامية القضاء ولا استبعاد في البناء لما من الروايات الصحيحة في المبطون مع القايل في الجملة انه حكم شرعي ليس العقل مستقلا
به بل [illegible] ما لم يكن خلاف الشهرة والبرهان ولعلا نقل الاجماع لا مكن القول بالبناء في الناسي ايضا مطلقا لبعض الاخبار
لكن منع الاجماع من القول به مطلقا مع عدم صراحة العموم فيها فيمكن تخصيص الاجماع [illegible] ايضا عموما تامل فان
القول به [illegible] وعلم البطلان في الناسي ايضا اذا كان الحدث سهوا كما نقل في المنتهى ودل عليه بعض الاخبار وكلها [illegible]
الكلام عن المطر بالمضوحي فتركه لذلك وعلم القول بعضهم صريحا واما البطلان بترك الطهارة مطلقا عمدا وسهوا علما
وجهلا فكانه موضع وفاق كما ذكره الشارح وايضا [illegible] الصحيح لا صلوة الا بطهور وان الصلوة ثلث اثلاث ثلث الطهور وثلث
ركوع وثلث سجود وهذه حسنة لابراهيم ومافي الصحيح الاخر انه ع قال اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا
بطهور [illegible] علم انه يفهم البطلان بترك الطهارة مما سبق من الاخلال بالشرط لانه ذكره ثانيا للاهتمام به ودفع توهم الخلاف في الواقع
في الحدث في الاثناء ولعله ما سبق قوله ومعه التكفير قال الشيخ وهو فعل الخضوع ووضع اليد على الصدر مطلقا وشرعا
وضع احدى اليدين على الاخرى سواء كان بينهما حايل ام لا وسواء كان وضعهما مع ذلك فوق السرة ام تحتها [illegible]
وسواء وضع اليمين على الشمال واحدى الكفين على الاخرى ام لا حتى لو وضع الكف على الزند وعكسه بطلت قال المص في
المنتهى هو وضع اليمين على الشمال حال القراءة فلو فعله بطلت صلوته عند اكثر علمائنا اعلم انه الظ ان ليس المراد المعنى
اللغوي وما وصل الينا من الشارع ما ذكره بل ما يدل عليه الصحيحة الاتية والظن ان ما ذكره ماخوذ من نقل العامة و
اصطلاحهم وما اعرف ماخذ كلام الشارح والظ عدم الاشتراط عندهم فوق السرة كما يفهم من كلامه [illegible]
بمقتضى الدليل والذي ظهر لي الان تحريم وضع اليمين على الشمال فقط مطلقا فوق السرة وتحتها حال القراءة وغيرها
والذي يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى
فقال ذلك التكفير لا يفعله والظ ان النهي هو التحريم ويؤيده مرسلة حريز عن رجل عن ابي جعفر ع قال لا تكفر انما يصنع ذلك
المجوس وهذه مع ارسالها تشتمل على المكروهات فان فيه ولا تلثم ولا تعبث ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك
فقد علم تحريم وضع اليمين على الشمال مطلقا وكونه تكفيرا وقد صرح المص في المنتهى بعدم الفرق في التحريم بين وضع
الكف على الكف وعلى الذراع وبين معتقد الاستحباب وغيره وبين فوق السرة وتحتها وحال القراءة وغيرها مع قيد في
التعريف حال القراءة فتامل لعموم صحيحة محمد المتقدمة قوله ايضا قال الشيخ في الخلاف يحرم وضع الشمال على اليمين وعندي
فيه تردد [illegible] رواية محمد بن مسلم تضمنت العكس [illegible] يدل على المنع من التكفير وفي رواية محمد بن مسلم ان التكفير
هو وضع اليمين على الشمال فحسب فيطالب الشيخ بالمستند [illegible] من رواية محمد النص وهو عجيب لظ كون المنع لذلك اما
البطلان فالظ هو العدم للاصل والاستصحاب وعدم دليل البطلان فان النهي لا يدل عليه وهو ظ بل قد يستدل بالروايات

الدالة على النهي كما مر حيث تركنا الامر بالاعادة والبطلان مع عدم جواز التكفير فتامل والاجماع المنقول عن السيد والشيخ مع
وجود الخلاف غير ظ ويحتمل ارادة معنى الاخر ولا يبعد القول بان القائل [illegible] ان كل من قال بالتحريم قال
بالبطلان فان السند [illegible] المعلوم العمل على الصحيح والاجماع المركب غير ظ ولهذا يفهم من المص القول بالتحريم مطلقا والبطلان
حال القرأة وكذا الاستدلال بالاحتياط غير تام مع انه لا يحصل فيما اذا فعل عمدا وضاق الوقت وكذا الاستدلال بانه فعل كثير
وهو ضعيف جدا يعلم من تقليل الفعل الكثير وعدم القول بالبطلان بفعل مثله واكثر منه ومثل هذا الدليل يذكره المص للتاسي
لا للاعتقاد بانه دليل تام [illegible] انه يذكر كلما يمكن ان يذكر من المناسبات ويفهم ذلك من تتبع كلامه رحمه الله على
تقدير القول بالبطلان والتحريم لا يبعد استثناء صورة التقية وانه يجب ح ذلك والظ عدم البطلان على تقدير تركها لان
التكفير ليس بشرط ولا جزء للصلوة حتى يفسد بتركه [illegible] مثل غسل الرجل حال التقية بالكلية فتامل في التقية فانه ظ
والكلام عمدا الخ قال المص في المنتهى ويجب عليه ترك الكلام في الصلوة فلو تكلم عمدا بحرفين فصاعدا عامدا بطلت صلوته لا سهوا وقد اجمع
اهل العلم كافة على من تكلم في الصلوة عامدا عالما انه فيها وانه محرم عليه لغير مصلحة الصلوة ولا لامر يوجب الكلام ولا داعيا [illegible]
يبطل صلوته فدليل المسئلة هو الاجماع وقد استدل بمفهوم ما رواه الصدوق عن الصادق ع كلما ناجيت به ربك في الصلوة
فليس بكلام انه الكلام مبطل ولا يكون كلاما مبطلا وروى ايضا عن ابي جعفر الثاني عليهما السلام لا باس ان يتكلم الرجل
في صلوة الفريضة بكل ما يناجي به ربه عز وجل ومثله صحيحة في التهذيب واستدل بهما على جواز الدعاء بكل لسان وما روي في
التهذيب في الحسن لابراهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان
قدر على ماء عنده يمينا وشمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصل ما بقي من صلوته وان لم يقدر على ماء
حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته [illegible] ولا يدل على بطلان الصلوة بصرف الوجه عن القبلة وبالتكلم [illegible]
الرعاف [illegible] الصلوة ووجوب [illegible] ولكن الظ عدم علمهم به والظ ان المراد بالتكلم في الرواية ما يقال عرفا انه تكلم
فكانه مطلق [illegible] التكلم عرفا حرفا او حرفين مهملا وغيره ولهذا [illegible] الحرف الواحد الذي
غير المفهوم مثل ق بالاجماع فبقي الباقي ويحتمل الاتحاد منه الكلام المفهوم بقرينة ان المراد السؤال عن الماء وتحصيل العلم
به فيختص البطلان به لكن ما نقل من الاجماع في البطلان بالحرفين مطلقا يدل على الاول ويؤيده ايضا ما رواه الجمهور عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شي من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران وما رواه
الشيخ عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال من ان في صلوته فقد تكلم وحملنا على التكلم بالحرفين بالاجماع
وفي دلالتها على البطلان تامل خصوصا الاول ويدل ايضا على ان الكلام مبطل صحيحة محمد بن مسلم في الكافي قال سالت ابا جعفر ع
عن الرجل ياخذه الرعاف والقي في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسله ويعود في صلوته فان تكلم فليعد صلوته وليس عليه
وضوء [illegible] على عدم نقض الوضوء بهما وهذه اول ما مر [illegible] امثالها موجودة فتامل وبالجملة ليس هنا دليل يجمع على المدعى
والاستثناء صريحا الا قولهم ونقل الاجماع وهما عرفت والظ لا خلاف في استثناء الذكر والدعاء وقراءة القران في الجملة واما قراءة
في حال القرأة ومحل القران بل الذكر والدعاء بالرحمة والاستعاذة عن النقمة عن غيرهما ايضا غير معلوم استثناءها في
حال لها وقد مر البحث فيها في الجملة وكلامهم مجمل حال عن ذلك ويفهم من المنتهى بطلان صلوة الجاهل ايضا عند الاصحاب
بالاجماع لانه ما نقل الخلاف الا عن الشافعي قال لو تكلم في الصلوة جاهلا بتحريم الكلام في الصلوة بطلت صلوته خلافا
للشافعي [illegible] الادلة المتقدمة [illegible] ويحتمل كونه معذورا ما ولم يكن الجهل عذرا وقد عرفت ويؤيده عدم البطلان في
الناسي ولو لم يكن فيه اجماع لامكن القول به فليس بواضح والاحتياط يقتضي البطلان والاصل العدم والظ عدم الفرق

بين كلام

بين كلامين بمصلحة الصلوة ام لا ويفهم من المنتهى عدم الخلاف عندنا وكذا يفهم الاجماع على البطلان به ولو كان بمصلحة غير الصلوة ايضا
مثل ما يدل على [illegible] من الروية في السراج النار او الماء وكذا النايم والغافل وكذا لو تكلم بما ليس بكلام [illegible]
وينقل في الكل الخلاف عن بعض العامة وفي وجوب جوابه ع والذي تامل اذ دلالة قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم
على وجوب جوابه بما يبطلها بحيث يشمل كون المدعو في الصلوة خفي مع عدم علمه ع [illegible] ثبوت تحريم
قطع الصلوة والتمام البطلان به بعد ما امره مطلقا وقال ايضا ولو تكلم مكرها فالاقرب الابطال به وتردده من كون النبي جمع
بينه وبين الناسي في العفو والاقرب البطلان بالاكراه بالادلة السابقة وان الاكراه لا يخرج الكلام عن العمد ووصف الابطال
كما في غيره من المبطلات مثل زيادة الركوع وفيه تامل للاصل والحديث عما استكرهوا ولان الظاهر انه اقرب للمعذر من الناسي
فالاكراه يخرج عن العمد فكانه صار من غير قصده [illegible] وقد يفعل [illegible]
عمدة الادلة هو الاجماع ولا اجماع هنا ولعل ما قالوا احوط في الجملة وقد ادعى في المنتهى اجماع علمائنا على عدم البطلان في الناسي ويدل
عليه ايضا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال
يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعده قال بعده [illegible] وجوب سجدة السهو لمثل هذا الكلام
وكونهما بعد التسليم مطلقا ولو ظن تمام الصلوة فتكلم ثم ظهر خلافه فالظ انه حكمه حكم السهو فلا يبطل الصلوة يدل عليه
ما رواه في التهذيب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم
او لم يتكلم ولا شي عليه وما رواه ايضا فيه في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد
اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شي عليه وما رواه في الكافي عن سعيد الاعرج
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلى رسول الله صلى الله عليه وآله ثم سلم في ركعتين فسأله من خلفه يا رسول الله احدث
في الصلوة شي قال وما ذاك قالوا انما صليت ركعتين فقال كذلك يا ذا اليدين وكان يدعى ذا الشمالين ايضا فقال نعم
فبنى على صلوته فاتم الصلوة اربعا وقال ان الله هو الذي انساه رحمة للامة الا ترى لو ان رجلا صنع هذا لعير وقيل
ما يقبل صلوتك فمن دخل عليه اليوم ذلك قال قد سن رسول الله ص وصارت اسوة وسجد سجدتين لمكان الكلام
وهذه مذكورة بطرق شتى وما رواه ايضا في الصحيح في التهذيب عن علي بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحابي في سفر
وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا
اما نحن فنعيد فقلت ولكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله ع فذكرت له الذي كان من
امرنا فقال لي كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى فالتكلم هنا ناسيا على اعتقاده التمام وهذه يدل على
عدم وجوب الاتمام بل التخيير بينه وبين الاعادة فالحكم رخصة [illegible] يوجب الاحتياط وغيره ويدل ايضا على عدم
الاحتياط الى النقل بل يكفي مصادفة الحق اتفاقا فتامل وفيها على ان المسئلة في غير المحل ناسيا او ظانا انما ليس بمبطل لانه
كلام مثل سائر الكلمات وقد ادعى الاجماع في المنتهى على عدم البطلان بحرف واحد او لم يكن مثل ق حال الارادة معناه كما
وقال انه لو نفخ موضع السجود بطل مع حصول الحرفين ونقل الخلاف عن بعض العامة وهو ايضا يشعر بالاجماع والدليل
الكلام بسائره وفيه تامل فان العمدة هو الاجماع وهو غير واضح مع ان في العرف لا يقال على النفخ انه تكلم ويؤيده عموم الصحيح
في [illegible] من غير تقييد بعرف رواه عمار عن الصادق ع وقد سالته عن الرجل يسمع صوتا في الباب وهو في الصلوة [illegible] يسبح
الحاجة الى [illegible] ان الانين كذلك والحرف مع المد وان كان في رواية طلحة بن زيد يدل على البطلان مع ان الروايتين
غير صحيحتين والاصل مؤيد للصحة والاحتياط يقتضي البطلان في الجملة والظ عدم الاجماع لما نقل الخلاف في نقل القول بالعبد

الاول غير صحيح لان الحكم غير معلوم التوثيق وان الظ انه لا يقول بمضمونه فانه لا يجب لو كعة اعوت ركوع وتذكرة بعدها بانه ليس بغير
تخصيص ما يقول به من الركعتين الاخيرتين مع المعارضة بالمشهور والكثير والشهرة بين الاصحاب في الفتوى وعن ابن الجنيد ايضا لا دخل في
السند فانه الظاهر انه صحيح وايضا بان الظ ان المراد بالركعة ويقال بوجه وهو سجود السهو لنقصان الركعة مع ذكرها بعد الصلوة
والاتيان بها والجلوس الاخير لا دلالة لها على مذهبه اصلا والاولى فقد عرفت حالها وبعد التسليم الكل يعرف بالمعارض ويبقى
الباقية سليما ويقال بشمله جواب صحيحة حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله عن رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها
ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت ايعيد الصلوة قال لا مع انه يقضي انه ايضا ويحتمل المستفيد ايضا وبالجملة المسئلة اولى
قوله وبزيادة ركعة كذا مسلك الحكم بانها مبطلة مع العمد فالظ انه مما لا نزاع فيه ويؤيده اشتمالها على الركن وزيادته مبطلة عندهم ايضا
مع السهو فقيل بالبطلان كما هو ظاهر المتن المعروف وقيل ان جلس بعد الرابعة بقدر التشهد صحت والا بطلت والتفصيل كما العقبة معه
رواية محمد بن مسلم في التهذيب قال سالت ابا جعفر عن رجل استيقن بعدما صلى الظهر انه صلى خمسا قال وكيف استيقن قلت علم
قال ان كان علم انه قد جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة وسجدتين فيكونان ركعتين نافلة
ولا شيء عليه وغيره ولا تخلو عن سهو الامية النية والتكبيرة الناظر وعدم السجدة للزيادة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر قال سالته عن
رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فقد تمت صلوته وحيث جمل الاول ...
انه كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة وكذا صحيحة العلا عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل صلى
الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين
واربع سجدات فيضيفهما الى الخامسة فيكون نافلة فيها وظاهر كلام الشيخ ان المراد الجلوس مع التشهد لا الجلوس بقدره كما
عن نقله لانه قال من جلس في الرابعة ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما يكون اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم
لا يوجب اعادة الصلوة حسب ما قدمناه كانه اشار الى اثبات استحباب التسليم واراد بالركن الواجب وكلام المص في المنتهى يقتضي
عدم الفرق بين التشهد وعدمه لانه قال والتشهد والتسليم ليسا بركنين فلا يبطل الصلوة تركهما وفيه تامل لان الحدث في
الاثناء مبطل وزيادة الركعة كذلك مبطلة عمدا وسهوا عندهم مع انه لو صح ذلك ينبغي عدم البطلان بمجرد الجلوس وايضا الظ
ان العمدة النص فانه ظاهر في الجلوس وهو اعم من فعل وعدمه فالظاهر فيه وكون الزيادة في الاثناء مبطلا مطلقا ممنوع ولا
تقاس على الحدث والذي يدل على البطلان مع العلم مفهوم ما ورد في حسنة زرارة وبكير ابني اعين لابراهيم عن ابي جعفر قال اذا استيقن
انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا ورواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله
من زاد في صلوته فعليه الاعادة وحملنا على من جلس ذلك المقدار جمعا للاخبار وهما دليلا المعتبر بل دليلا زيادة
الركن مطلقا لانهما يشتملان زيادة الركن وغيره وخرج ما في الطويل والظ ان المراد الركعة فهذا جعلا دليلا هذه المسئلة فقط
وانه لا دليل على اخراج غير الركن ويلزم ايضا كون المستثنى منه اقل الا ان يخرج بعض الا ان ايضا في الجملة كما هو مذكور في الشرح
مع عدم الصحة وبالجملة هما يحتملان زيادة غير الركن مع عدم الصحة فلا يصلحان دليلا على البطلان بزيادة الركن الا ان يؤيد بالاجماع
ونحوه ثم اعلم ان الظ ان المراد بزيادة الركعة نسيانا زيادتها بتمامها حتى انه ما ذكر الا بعد السجدتين ويؤيده قوله فليضف اليها
اذا ذكر بين السجدتين فالظ انه مثل الاول فيجعلها نافلة ويحتمل مع احتمال البطلان وكذا بين الركوع والسجود وهو بالبطلان اقرب
من الاول والظ الصحة في الكل للرواية فانه لم يبطل الركعة وهو ركن وزيادته ولا بالبعض بالطريق الاولى فلا يبعد البناء على التمام
فاطلقوا المص ورد في الاتمام مطلقا لانه لعدم صحة الرواية الاولى وعدم العمل بالاخيرة وعدم النية والتكبير فلا يبعد كون الاولى
الاستيناف بالقطع ولما اذا كان قبل الركوع فالظ الغاء الزيادة والجلوس والاتمام وايضا يحتمل ثبوت هذا الحكم في الثلاثية

الثانية مثل الفجر والجمعة وصلوة المسافر في الرابعة في الثلاثية للاصل وموافقة الامر المقتضية للاجزاء والعلة الظ من الاخبار بانها
الوقوع بعد الخلاص من معظم الصلوة واركانها انها ما بقي الا التشهد كما فهم من كلام الشيخ والمتن رحمهما الله مع عدم صحة القرينين
الدالين على البطلان فان ابراهيم في الحسنة وهو غير مصرح بالتوثيق في كتب الرجال وفيها ابان بن عثمان مع اشتراك ابي بصير في الاخرى
وان كان ابراهيم لا باس به وابان كذلك وان ابا بصير هو الليث الثقة لانه المشهور والاكثر حتى لو لم يلتفتوا الى توثيقه اصلا فكانه
محقق عندهم كونه كذلك ولكن الحكم بالبطلان مثل اشكل لان الاصل دليل فيه ويبعد الخروج عن عهدتها ويؤيد الصحة ما رواه
الشيخ في زيادات التهذيب في باب احكام السهو في الحسن لابراهيم عن الفضل بن يسار عن ابي جعفر في الرجل يصلي الركعتين
من المكتوبة ثم ينسى فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته فان لم يذكر حتى ركع فليمض في صلوته فاذا سلم سجد
سجدتين وهو جالس وهو كذلك في الكل ولكن لا يستريح عينا لاحتمال كون الصلوة ثلاثيا او رباعيا ونسي التشهد فيهما فتامل ليحصل
البطلان فيها لها واختصاص المعتبر بغيرها ولا استبعاد في ذلك فثبوت الفرق بينها وبين الرباعية بابطالها بالشك فيها
دونها فتامل فانه احوط وان الظ عدم الفرق بين زيادة ركعة وما زاد بل هو اولى بالبناء والاتمام ما ظهر وانه لا بد من
الاتيان بالتشهد بعدها ويدل عليه الاخبار وعاية وجوبه واما السلام فهو مبني على وجوبه واما سجود السهو فيجب
وقال في الشرح في الجبرين ولا تزيد عدم وجوب السلام حيث ما تيد بمقداره ايضا وهو بالنظر الى القبلة لا يخلو عن اشكال
ما مر لو اعتبر مثله فتوى الكل لزوم ما النقصان بالبطلان مع العمد احتج لما مر واما مع السهو فان تركه قبل المنافي اتمها
خلاف ما مع المنافي فان كان المنافي منافيا عمدا وسهوا مثل الحدث فالبطلان واضح لانه وقع ما يبطل في الاثناء ولا
يتم نقله ويظن انه خلص منها لانه لا يدل على الثنية وقال في الشرح والاستبصار كذلك وغيره ايضا مثل المص في المنتهى
والشيخ وفيه تامل لما مر من جواز الالتفات ولما ان لكل المخالف سهوا انه غير مبطل عندهم فكيف يحكم بانه مبطل مطلقا
الا ان يريد بالكثرة والتطويل وهو ايضا غير معلوم وتقدم البحث فيه مستوفا فتامل واما اذا كان المنافي منافيا عمدا لا سهوا
كالتكلم فقال في المنتهى لاصحابنا فيه قولان واخبار العمدة واما الاخبار فمختلفة منها ما يدل على الصحة مطلقا حيث يدل على
البطلان مع الحدث والاستدبار ايضا مثل صحيحة زرارة في زيادات التهذيب والاستبصار عن ابي جعفر قال سالته عن
رجل صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او بالمدينة او بالبصرة او ببلدة من البلدان انه صلى ركعتين قال يصلي ركعتين
وصحيحة محمد بن مسلم وقد صرح به في الفقيه عن ابي جعفر قال سئل عن الرجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة
فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة وصحيحة عبيد بن زرارة
الثقة قال سالت ابا عبد الله عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما
بقي ورواية اخرى عن عمار عن ابي عبد الله والرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين في الظهر
والعصر والعتمة والمغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة والشيخ تكلف حمل البعض على
النافلة والشك في النقصان لا العلم وهو بعيد ونقل عن الصدوق العمل بمضمونها ويدل على الاعادة مطلقا مع
القيام عن مكانه مثل صحيحة جميل قال سالت ابا عبد الله عن رجل صلى ركعتين ثم قام قال يستقبل قلت فما يروي
الناس فذكرت له حديث ذي الشمالين فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مكانه ولو برح استقبل ورواية
ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة فقلت ما بال
رسول الله لم يستقبل حين صلى ركعتين فقال ان رسول الله عليه واله لم يتحول من موضعه وقريب منه رواية
سماعة وهما ليستا بصحيحتين ويدل على عدم الاعادة مع الكلام اخبار كثيرة صحيحة مثل حكاية نقله ص والدليل كثيرة

صحيحة وصحيحة علي بن النعمان المعهود وسيجيء ويدل على الاعادة مع التحويل عن القبلة رواية محمد بن مسلم عن احدهما قال سئل عن
رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة
واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا ولا يمكن حمل الاخبار
المتقدمة على هذه لان الاكثر ظاهر في الصحة مع الاستدبار ايضا وهذه غير صحيحة وهو ظ للناظر في الاصل مع ان
هذه الرواية بعينها قد رويت بطريق صحيح ده صحيحة من غير قيد يجوز له ذلك التي رواها محمد بن مسلم ايضا كما
يمكن حذفها واما الاخبار الدالة على الاعادة مع قلب الوجه وصرفها عن القبلة كما سبق في بحث الالتفات فلا
يدل على ما نحن فيه فتامل ويبعد حمل ما دل على انه اذا برح من مكانه يعيد والا فلا ايضا على الاستدبار وعدمه لما مع انها
اعم والذي يقتضيه النظر في الادلة عدم وجوب الاعادة وعدمها مع الاتمام بعد الانتقال مطلقا ولا يبعد ذلك في الكلام
ايضا لعموم الاخبار الدالة على الاعادة في بحث الالتفات مثل قوله حتى ينصرف بوجهه او يتكلم فقد قطع صلوته وغير ذلك
وكانه مفهم الصدوق من العمل بمضمون الاول وانما ذلك بين الاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة التي يشق الجمع بينها وعلى
ما بيناه في ذلك ويؤيده ما ذكر انه نقل اكثر الاصحاب هو الاعادة في الباقية مطلقا وليس بحجة ويدل على التفصيل في الجملة صحيحة ابي
بكر الحضرمي قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت
ابا عبد الله فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم وتركع ركعة ان رسول الله
صلى الله عليه وآله سها فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فاضاف اليها ركعتين وصحيحة الحارث بن المغيرة النصري
قال قلت لابي عبد الله انا صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف
رسول الله صلى الله عليه وآله في ركعتين فاتم بركعتين الا اعدتم وصحيحة علي بن نعمان الرازي الثقة قال كنت مع اصحابي في سفر وانا
امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني
فقالوا اما نحن فنعيد فقلت ولكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله فذكرت له الذي كان من امرنا
فقال انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى حيث صوب كلا الفعلين وما امر بالاعادة وان قال في البعض
الا اتمم فان الظ انه للرخصة والتخفيف والفضيلة فمع هذه الاخبار دلالة على كون الاعادة رخصة ويدل جواز الامرين
على عدم وجوب النقل في المسائل بل يكفي الموافقة فان الظ عدم النقل لهم في هذه المسائل بل علم وجوب تعلم امثال
هذه وبطلان الصلوة بتركه حيث ما امر بالاعادة ولا منع على الترك ويدل عليه ايضا ما نقل في الزيادات في باب السهو ان
النبي لا يسجد السهو ولا الفقيه يعني انه كل شيء فان الفقيه يعمل حيلة او يعرف عدم الوجوب هنا فلا يفعل وايضا ما يدل
بها مطلقا بالاولى في الصحيح عن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله قال ما اعاد الصلوة فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتى
لا يعيدها ففيه ايضا اشارة الى التخيير وعلم حتما حكما الشك والاعادة فتامل واعلم انه يفهم من هذا انه في البطلان
ببعض الركن وزيادته مطلقا ما ملاما وان جريان هذا الحكم في الصلوات كلها ما دليلها ومن صحة الصلوة مع زيادة الركعة
اذا جلس عقيب الثانية في الثانية والثالثة في الثلاثية فانه يفهم ان الصدوق ذكر في الفقيه رواية عمار ولو بلغ الصين
ورواية عبيد بن زرارة المتقدمة من صلى ركعة من الغداة ثم انصرف الخ ورواية محمد بن مسلم قال يعيد ركعة واحدة ولم يذكر لها
تاويلا فيدل على اقامته ولما يفهم من اول كتابه ايضا انه ما ينقل فيه الا ما هو الحجة بينه وبين الله وهو الذي يفتي به مذهبه كل
بها لكنهم الشارح رحمه الله ايضا واعلم ايضا ان مذهب المص هنا الاعادة لنقص الركعة وما زاد سهوا اذا ذكر بعد المنافي
مطلقا وعدم الفرق بين الكلام والحدث والاستدبار بعد ذلك بعيد للاخبار الكثيرة جدا مع الصحة الدالة على الاكتفاء بالاتمام

مع الكلام قوله ولو ترك سجدتين الخ دليل البطلان يقين شغل الذمة مع عدم بل عدم الظن ايضا بالفعل مع بقي في العهدة
ما فعله وعجله لاستيناف والاحتياط يؤيده ويحتمل العفو والاتيان بهما بعدها لاصل العفو وبعد بيان السجود واسامن ركعة
عليه ما لواحدة من كل منها اولان الظ انه لا يرتبط انه شك بعد الركوع هل سجد في الركعة السابقة ام لا وفي هذه الصورة لا
يلتفت للاخبار والفتاوى بانه من شك ومضى محله لم يلتفت مقيما عن غير كذلك بمعنى لا يجزم بكونهما من واحدة ما في بعد
لكونهما ناسيهما يقينا على الاول معلوم حصول الظن بالفعل ممنوع بل هو حاصل كما هو في امثاله وذلك كاف للاخبار وفي
الاحتياط ايضا تامل بما يعني كونهما من واحدة او اثنتين من اصل الصحة سليمة وبالجملة هو شك في المبطل وتلك الواجب بعد
فوت المحل فلا يلتفت فتامل قوله ولو شك قبل السجود الى اخره فاصله الشك بين الركوع والسجود في انهما على تقدير الاتمام هل
هي ما بعد منقص او فما فيبطل لدليل البطلان هو فتوى المص انه ان يحفظ الاربع واما ان يفعل السجود او يرك فعلى الاول يلزم
احتمال زيادة الركن عمدا وليس ذلك باعض من كونها سهوا وذلك مبطل الامر وعلى الثاني يلزم ترك الركن عمدا فيبطل ولا تفوت ويحتمل
الصحة كما هو راي جماعة مثل الشهيد وصاحب المنتهى على ما قيل لان الاصل عدم الزيادة على ما يجب وعدم فعل ما يلحق بيت والعصر
وبقاء شغل الذمة بالاستحقاق وبناء فعل المسلم على الصحة وليس احتمال الزيادة منها مع عدم الزيادة او النقصان ولكنه ما
جاز وانه يدري ان الزيادة الركن ونقصانه مبطل لا احتمالها فيبني على الاربع ويكمل ويسجد لاجل الصحة لو كان الشك
بعد تحقق الركوع قبل الرفع ويحتمل ادراجه في المتن لعدم الفرق وكذا بين السجدتين وبعدهما قبل التشهد وبعده على تقدير
وجوب السلام بالطريق الاولى والفرق في الشك بين الركوع والسجود وبين السجدتين فلا ينبغي حمل كلامه وهو قبل السجود
على ما يشمل بين السجدتين حتى يدخل في البطلان عنده لو وقع الشك بين السجدتين ايضا مع عدم ظهور البطلان عنده ودليله
وعدم ظهور البطلان منه ودليله وبعدم ظهور العبارة فيه بل ظاهره في الاول فقط واما لو شك قبل الركوع فيبني على الاربع
ويجلس ويتم ثم يصلي ما انه في المقنعة شك بين الثلث والاربع وهذا واضح قوله ويبطل لو شك في عدد الثنائية الخ قال المص
في المنتهى ولو شك في عدد الثنائية كالصبح وصلوة السفر والجمعة والكسوف او في الثلاثية كالمغرب او في الاولتين من الرباعيات اعاد
ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن بابويه فانه جوز البناء على الاول فالكلام في جواز الاعادة بمعنى عدم عزمها عندنا والظ ان الثنائية
اعم من اليومية وغيرها مع الوجوب سواء كان باصل الشرع وغيره كالمنذورة شبهه وانه يلحق المنذورة وغيرها جميع الاحكام
الثابتة للواجبة الاصل ما كانت واخلت في حقيقتها قبل النذر مثلا لا يجب فيها القبلة على تقدير عدم اشتراطها في المندوبة
بعد النذر كما يحرم القران على تقدير في الواجبة حتى لو نذر صلوة الليل فاستحباب اختيار ثلثين مرة قل هو الله احد في
الاولتين باق بعد ايضا تعلق النذر بما هو فرد من المندوبة ويؤيده عموم الرواية قال في الفقيه وقد روي انه من قرا في الركعتين
الاولتين من صلوة الليل في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له وكذا
غيرها من الروايات في تعداد السورة في النوافل مثل صلوة امير المؤمنين ع وايضا يبعد حرمان الناذر عن مثل هذا الثواب
وكذا الجلوس والمشي على ما هو على خلاف الاحكام المتعلقة بها بعد الانعقاد وما كانت قبل محققا لانها ما كانت محققة حتى يكون
فرد منها من احكام السهو والشك وغيرها فتامل فانه لا يخرج عن دقة واما دليل البطلان في الثنائية والثلاثية فنصوصا حفص بن
البختري وحسنة وغيره عن ابي عبد الله قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وفي الصحيح عن ابي بصير قال قال ابو
عبد الله ع اذا سهوت في المغرب فاعد الصلوة مع عدم الفرق بينها وبين الفجر على الظ عقلا ونقلا من الاصحاب حيث ما فرق احد
الظ ويؤيده حسنة محمد بن مسلم لابراهيم قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل انه
تقابلا في الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ

انها ليست مثل الشفع والظاهر انه يريد ليست مثل الاربع لانك قد عرفت كون الفجر ونحوه كالشفع لكن جعلها اولى لان الركعتين ايضا
رواية سماعة قال سألته عن السهو في صلاة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضا
اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فيها فلم يدر كم ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلوة
وهذه وان لم يكن صحيحة فذكرتها للتأييد [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يشك في
الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسأله [illegible]

[illegible]

ايضا واستدل عليه المص بقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم فان النهى للتحريم في مطلق العبادة وخرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي وفيه
تامل ويمكن الاستدلال ببعض الاخبار المتقدمة مثل صحيحة عبد الرحمن المتقدمة حيث فهم منها عدم قطع الصلوة مع امكان
الصبر وعدم خوف اعمالها فيدل على تحريم القطع ووجوب الاتمام فافهم وفي جواز القطع للضرورة لهذه الصحيحة والدليل العقلي
ولان ضياع المال منهي والرواية سماعة قال عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسا او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه
قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الصلوة الفريضة فتفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيب
منها عنتا فقال لا باس بان يقطع صلوته وما رواه حريز في الصحيح عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت في صلوة الفريضة
فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام او غريما لك واقتل الحية
الظ ان هذا مع الامكان مع الصلوة لما مر من جواز قتلها فيها وفي الصحيح عن النوفلي عن اسمعيل بن ابي زياد السكوني عن جعفر
عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة يدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف
وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم وفي بعض هذه الاخبار اشارة الى عدم جواز قطع الفريضة الا بسبب وجواز
قطع النافلة مطلقا وكذا ورد في جواز التقاط الثوب وضرب الحائط وانه عبادة اذا كان لاعلام الغلام للتنطق بالرجاء والاتمام
والاشارة بالراس واليد والتصفيق لعلم ان اصل في الباب اولها رجاء اخرى وغير ذلك ملاء الاخبار الكثير حيث ما
جوز القطع لهذه الامور فتامل فانها مؤيدات لا ادلة قال الشارح واعلم ان القطع يجري فيه الاحكام الخمسة فيجب لحفظ النفس والمال
المحترمين حيث يتعين عليه فان استمر فيطلب صلوته للنهي المفسد لها ويستحب القطع لاستدراك الاذان والاقامة وقراءة
الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة وفي تقدمها والايتمام بامام الاصل وغيره كاستيناف ويباح لاحراز المال اليسير الذي لا
يضر فواته وقتل الحية التي لا يظن اذاها ويكره لاحراز المال الذي لا يبالي بفواته قال في الذكرى واحتمل التحريم وقد سبق تحريمه
في غير ذلك قال في الذكرى واذا اراد القطع فالاجود التحلل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم ولو ضاق الحال عنه سقط ولم يات به وفعل
منافيا اخر والاقرب عدم الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة اعلم ان مبدا التعيين للوجوب
العيني والايكون كونه واجبا عليه تخييرا مع عدم التعيين ويحتمل عدم الوجوب حينئذ اصلا بل عدم الجواز للاصل وعدم
الضرورة مع تحريم القطع فكانه الاولى الا ان يحتمل عنده عدم مباشرة الغير وان في المال الموجب احالا ومعلوم الوجوب لو كان
الحيوة موقوفة عليه او النفقة الواجبة ويفهم وجوبه اذا كان كثيرا ايضا من بعض العبارات فكانه مفهوم من تحريم الاسراف
وهو غير واضح مع ان الظ لا نزاع في الجواز لو ان حكمه هنا ببطلان الصلوة بناء على ما ذهب اليه وحقق مرارا من ان الامر بالشيء
لا يستلزم النهي عن الضد الخاص وان النهي لا يدل على الفساد وما قاله هنا صحيح فتامل ويمكن جميع ما ذهب اليه هنا مع ما
ذكره في الاول بان يقال المراد بالنهي لا يتم وهو مستفاد من الروايات مثل فاقطع وليتصرف وهو مثله فلقام ثم اعلم ان
في هذه الاخبار الدلالة على وجوب قطع الصلوة ولا دلالة ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد حيث اوجب القطع وصح
به مع انه ليس المقصود الا انقاذ النفس وحفظ المال كما هو الظ ومصرح في بعض الاخبار فلو لم يكن الامر مستلزما للنهي ولم يفيد
لا وجب الفعل بالحفظ دون القطع فتامل بانه فيما سبق جواز القطع في الصلوة ايضا وذلك هنا وهو الظ وهنا الظاهر ايضا تامل
مع التحقيق وان اباحة المال اليسير وقتل الحية غير ظاهر فانه بعيد من الشارع تجويز قطع الصلوة المنهي بالقران والاجماع
والاخبار بمثل قتل الحية بمجرد الاباحة ولو لم يكن مستحبا الماحية مما ذكره ايضا يحتمل مع احتمال الوجوب والتحريم وان الفرق
بينه وبين المال الذي لا يبالي بفواته غير واضح لعل المص ما قال يستحب لاما في بعوث مثله عن فيشكل القطع بمثله وكانه لهذا
احتمل التحريم في الذكرى وان الذي اظن عدم القطع الا بالافضل الحيوة القطع في الدليل لوجود الوحشة بينه حينئذ ونقوف

التحريم

التحريم وكان مثله نفع لبعد القطع الفعل المطلوب فيلزم القطع المنهي مع عدمه وانه يدل على عدم التحلل بالتسليم مطلقا فالاحوط
ويفيد خلو الاخبار الدالة على المسئلة عنه وكونها ظاهرة في حصول القطع بمثل قتل الحية واما ما نصيح وكذا كلام الاصحاب الذي اشير
فتامل قوله والدعاء قال في المنتهى يجوز الدعاء في احوال الصلوة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا ومتشهدا في جميع احوالها
بما هو مباح للدنيا والاخرة بغير خلاف بين علمائنا لعموم ادعوني استجب لكم وغيره من الايات الدالة على تعلق مرضي الشارع
بالدعاء مطلقا وما مر من الاخبار مثل كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس به وليس بكلام وروى الشيخ عن ابي حمزة الثمالي
قال سمعت ابا الحسن وهو يقول اللهم اني اسئلك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب يرددها وعن عبد الرحمن بن سيابة
قال قلت لابي عبد الله ع ادعو وانا ساجد فقال نعم ما دع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة وبالجملة لا شك في جواز
الدعاء في اثنائها ولكن لي تامل في جوازه في اثناء القراءة مطلقا من غير ان يكون سؤال الجنة والاستعاذة من النار عند
ايتهما والاحتياط يقتضي العدم واعلم ان تحريم الدعاء للدنيا مع انه كلام وهو منهي عنه صريحا في الاخبار ثم يجوز البكاء للميت
خصوصا من غير صوت وحرف بل للدنيا ايضا فتامل وكان دليل عدم جواز الدعاء بالحرام ان المطلوب محرم وفيه مطلقة لكن للتامل
ثم طلبه من الله تعالى باعتقاد تحريمه اعطائه وذلك ايضا غير جائز وعلى تقديرها الفعل والتحريم فالظاهر بطلان الصلوة به لانه
كلام منهي عنه ومبطل لدليل البطلان الكلام ولو جعل التحريم فالظاهر عدم البطلان وكونه مفسدا لعدم وصول النهي اليه قال
الشارح اختاره في الذكرى العصمة وقطع المص بعدم العذر فالظ ان الجاهل يكون طلب الحرام مبطلا مع علمه بالتحريم لا بعده
لانه منهي عنه لكلامه داخل تحت المبطلات ولا دخل لعلمه وهو ظ وقال ايضا وكذا الكلام في ساير المنافيات فان الجهل بالحكم
لا يخرجها عن كونها منافية وهو ظ في الثلثة دون الاول وقال يظهر من الشيخ في التهذيب ان الجهل بالحكم عذر لعلمه به الا في
دون الثلثة وظ كلامه ملته في الشافية ايضا فتامل قوله ويرد السلام بالمثل قال المص في المنتهى ويجوز ان يرد السلام اذا سلم
عليه نطقا ذهب اليه علماؤنا اجمع لعل مراد المص بجواز الرد نفي التحريم ردا على العامة وكانه على تقدير الجواز يجب كما يفهم من
عباراتهم ولا ملازمة وفي عموم قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ولا شك في شمولها المصلي ولا مخصص اذ
لا منافاة بين السلام والصلوة مع انه دعاء وهو جائز بين المسلمين بها على الظ وانه قران ايضا في الجملة ولا قائل بالفصل ولا
منعهم عنه فيها عن غيره لانه على ان يلحق بكلام الادميين لكان القول بجوازه للمؤمن في جميع احوالها جائزا ولهذا يجوز السلام
على الانبياء والائمة في القنوت والتشهد وما رواه عثمان بن عيسى الواقفي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يسلم عليه
في الصلوة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلي فمر به عمار بن
ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي صلى الله عليه وآله هكذا وصحيحة محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر ع وهو في الصلوة فقلت السلام عليك
فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له
لعل السؤال للاطمينان وفهم الجواز مطلقا وصريحا وزيادة فائدة من شرط المثل وانه واجب او لا فتامل ويمكن اعتبار النطق
فحملها معا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ان عمارا سلم على رسول الله صلى الله عليه وآله فرد عليه والرواية الاولى في التهذيب عن عثمان بن عيسى
كما وفي الكافي عنه عن سماعة والاجماع ايضا على الظ فيدفع ظاهر بعض العبارات اشتراط الرد بمثل ما قيل له كما يدل عليه الصحيحة
المتقدمة وانه لا يجوز عليكم السلام لرواية عثمان ولا يبعد الجواز بعليكم السلام لمن قال لصدق المثل المامور في الاية وعدم النافي
الصحيح مثل ما قيل ويمكن حمل الرواية على من قال السلام عليكم بل لا يبعد اشتراط المثل مطلقا بمعنى عدم الحصول يكون
برد بالاحسن ايضا جائزا كما هو ظاهر الاية ومتفق عليه في غير الصلوة فلا اشتراط المثل ولا سلم عليكم عنهم لانه قران الا
الرجاء انما يجوز ويجب بالقران وبالصحيحة وهما يدلان على المطلق من غير اشتراط شيء وليس لكونه قرانا على الظ بل ولا لكونه

دعاء ايضا بل بمحض النص وتاويل الرواية على تقدير التسليم ظاهر وهو تخصيصها بصورة يكون الجواب دون مع انه لا ينبغي ترك ظاهرها
بها وايضا الظ انه لا يقدح في المثل بغير انا مثل عليك في عليكم بل هو اولى وفي العكس تامل والظ كذلك الا ان يقصد الاول التعظيم
دون الراد والظ انه كذلك في السلام عليكم في جواب عليكما السلام وفي العكس تامل خصوصا في عرف البعض فانه يدل على عدم
التعظيم وقد لا يرضى به المسلم حيث يجاب بصورة لا اراد بها التعظيم بل على عرفنا فينبغي ح العدم في الصلوة وغيرها والظ انه
لا ينبغي الفرق في الصلوة وخارجها فتامل فيقول ابن ادريس بعدم اشتراط المثل بل لعموم الاية مع عدم المنافي في الاخبار
جيد لعله يريد بعدم الاشتراط الانما بالمثل او بالاحسن المراد في الاية كما يدل عليه دليله ويكون المراد بقولهم ع نعم مثل ما قيل
انه انه لا يجوز الانقص منه بل لا بد من المثل المعنى الذي في الاية لا في اللفظ والصورة فالاحسن يجوز بالطريق الاولى وقد مر احتمال الادلة
الثانية لو سلم عليه بغير لفظ سلام عليكم من صيغ السلام هل يجب الرد ام لا والظ ذلك لصدق التحية والمثل في الاية والخبر الصحيح
ومنه يعلم وجوب الجواب عن السلام عليك ونحوه والمحكي المص تردد في المنتهى في وجوب الجواب بغير سلام عليكم من الصيغ
السلام هل يجب الرد ام لا والظ ذلك لصدق التحية والمثل في الاية والخبر الصحيح ومنه يعلم وجوب الجواب عن السلام عليكم ونحوه ويجب
ان المص تردد في المنتهى في وجوب الجواب عن غير سلام عليكم من الصيغ الاخر المشتملة على السلام مع انه قال لو حياه بغير السلام
فمثل صبحك الله بالخير او قال صاحب مساكي ونحو ذلك فيما اذا كان عادة
في بلد عليه ذلك يكن وجوب الرد بالمثل او بالاحسن لعموم التحية في الاية ولكن التحية في الاية فسرت بالسلام وكذا في الصحيح قال في
مجمع البيان التحية السلام يقال حيى يحيى تحية اذا سلم ونقل الشيخ وقال المص اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها امر الله
المسلمين برد السلام وفي القاموس التحية السلام الا ان التحية في الصحيح من الحيوة في القاموس حياه الله ابقاه واذا
كان مثل صباح الله بمساك بمعنى تحية لا يبعد دخولها تحت الاية كما نقلناه من المنتهى ولا سيما كونه بمعنى السلام ايضا لعل المراد
في مجمع البيان فتامل ولا يبعد كون الاولى الدعاء له في الصلوة مع استحقاقه له بعبارة صريحة غير وفيها ولا في نية اهل الشرع مع
قصد الرد ولا يخرج بذلك عن كونه دعاء كما قال في المنتهى ان سلام عليكم لا يخرج عن كونه قرانا بقصد الرد وان منع الجواب
عن سلام عليكم جواب بقصد الدعاء وان كان مستحقا له ولا يدل على عدم وجوب سكوته عليه السلام بعد قوله السلام
عليك وعدم جوابه لقوله كيف اصبحت لعدم صدق التحية عليه ح بحسب اللفظ والمعنى بل هو تلطف وسؤال عن حاله لا دعاء
وتحية خصوصا حين حقوقهم بعد التحية فتوردا وانه غير معمول في التحية فلا يجاب الثالث انه على تقدير رد الغير ذلك بل يجري عن
المجيب ام لا وعلى تقدير هل يجزي عن الصبي المميز ذلك ام لا وعلى تقدير حصول الجواب وسقوط عن المجيب هل يسمع رد بعد ذلك
اخرى ام لا الظ الاجزاء على تقدير كون الراد ايضا مقصودا بالسلام واما على تقدير اختصاص المجيب به فليس بظ لانه عبادة
ما بنيه عليه ولا يعلم السقوط عنه برد شخص اخر خصوصا مع عدم الاذن ولا قياس بالعين لانه ليس بعبادة ولا يقال انه
انما يجب به حصول الغرض فليس بمعلوم كونه واجبا كفائيا او قد يكون الغرض متعلقا بعنوانه ولظاهرها ايضا وعلى تقدير
الاجزاء فالظ لا فرق بين البالغ والمميز وان لم نقل ان عبادته شرعية بل تمرينية مع ان الظ انها شرعية وتحقيقها في الاصول
لان الظ على تقديره الواجب الكفائي لانه فعل الظ كونه دعاء اقرب الى الاجابة لعدم ذنبه ويشعر به بعض الاخبار بل
بالخبر عدم شرعيته بفعله بمعنى استحقاقه للثواب والمدح من الشارع ولو جعل فعله غير شرعي بمعنى عدم طلب الشارع
لوجه فلا يكون داخلا في الفرد الكفائي فلا يسقط فيكون بلوغه الزمه حينئذ على ذلك وعدمه والظ انه شرعي الاجزاء
والسقوط فالظ عدم الجواز على تقدير عدم الجواز لغير الراد كما هو ظاهر عباراتهم لانه على الانما اخرج بدليل مثل الوارد
على الاسباب الا ان المجوز كان فيه وكونه مخاطبا بمثل حيوا وقد سقط ذلك ولا نعلم خطابا اخر لا وجوبا ولا استحبابا الا ما الحق

مطلق سقوطه

مطلق سقوطه وعدم امر اخر واما الاستصحاب فلعدمه اذ لا يستصحب والاصل لان الكلام مع عدم وجود امر اخر دال عليه ومعلوم
عدم استلزام رفع الوجوب سوى الاستحقاق والجواز ايضا وهو ظاهر نعم لو ثبت كون كل واجب كفائي مستحبا عينيا بعد فعله
ايضا ثبت الاستحباب هنا وليس ذلك بظاهر الدليل وحامل له غير السلام في الصلوة ايضا من الواجبات الكفائية بعد
الفعل وقد مر مثله في الصلوة على الميت بعد فعلها ومعلوم عدم جواز غسله مرة اخرى فتامل نعم لو قيل بجواز الدعاء
بالسلام للمسلم مع استحقاقه فيجوز من ذلك الباب وذلك غير بعيد لما مر من جواز الدعاء لكل لفظ وانه لا كلمة الرب
فليس لكلام مبطل الا انه الظاهر ان الترك هنا اولى لصورة التحليل والمنع منه فهو احوط الرابع هل يجب الاسماع تحقيقا
او تقديرا ام لا والاول هو المفهوم من كلام المص في المنتهى وغيره كانه المتبادر لعل دليله انه المتبادر من الجواب وان مقصود
الشارع من خاطره والعوض له وانه قصد المسلم هو انما يتم مع الاسماع وهو مفقود مع العدم فيكفي بالتقدير فلا
يبعد بعدمه والاصل يدل على العدم وقد يمنع التبادر والقصد فانه غيره لاحتمال قصد دعاء وغيره والوجوب وانما يكون الدليل
شرعيا لا ان المقصود المسلم العوض والصدقة الرد المفهوم من الاية والاخبار العقل وغيرها وما يعين لذلك ما يفهم بكون الاسماع داخلا
فيه والاصل بنفسه وعدم الامر به في الاية والخبر كذلك ويؤيد رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المصلي
فقال اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك كان النهي لعله اذن
ونفي الوجوب وكذا صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا سلم عليك الرجل وهو يصلي قال يرد عليه خفيا كما قال
وحملها في المنتهى وغيره على التقية مع عدم ذكر دليل يدل على وجوب الاسماع حتى يحتاج الى هذا التاويل لعل عندهم دليل ما
رايناه من اجماع ونحوه الخامس والسادس عدم الفرق بين المسلم والمسلم عليه في كونهما عشرين او بالعين رجلين او امراتين
او مختلفتين وان قيل بتحريم سلامها على الاجنبي لان اسماع صوتها حرام وان صوتها عورة وذلك لا يظهر عندي دليله بل
المفهوم من الاصل وبعض الاخبار مثل تكلم فاطمة عليها السلام مع اصحابه مثل سلمان وغيره وكذا عدم نهي النبي ص عن ولد سلم
التوجه اذا سمعها وغيرها ما يدل على الجواز الا ان المفهوم من كثير من عبارات الاصحاب ذلك ويجيء تحقيقه نعم روي في كتب
النكاح ما يدل على كراهة تسليمها امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام على الشابة خوفا ان يدخله من الاثر اكثر مما طلب من
الاجر وهو مع عدم الصحة واشعاره على ما يليق بسنة امير عليه الصلوة والسلام وان كان للمص بالنسبة الى غيره مشعر بجواز
سماع صوتها ورفع صوتها ولو كانت شابة فلا يبعد كراهة السلام عليها ولاجابها فكانه واجب وانه حرم عليها السلام على
الاجنبي وفيه تامل فتامل او قد يقال ان الشارع لا يامر بعد الجواب عن الحرام وليس ذلك تحية شرعا فانه ما يرضى بحيث انه
يوجب جوابه والاجر والعوض عليه وكذلك وجوب الرد عليها تقدير تحريم اسماع صوتها الا ان يجب خفيا فتامل فيه هذا
كله فيمن لم يحرم رؤيتها واما من يجوز رؤيتها فهو مثل الرجال ويجيء ان شاء الله تحقيق ذلك السابع هل يكره السلام على
المصلي ام لا نقل في المنتهى في بعض العامة ذلك معللا بانه ربما غلط في رده وانه قد يكون الدخول عليه ايضا انما تغلط فيكون
مكروها مع انه ليس كذلك عندهم فكذا السلام واستدل على عدم الكراهة بعموم ما يدل على الاستحباب مطلقا مثل
انا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم اي على اهل دينكم وقيل بعضكم على بعض فلا وجه للتخصيص ولا يبعد ولكن يجد حطه اصلح
وفعال خشوع لو كان فلا يبعد او لوية الترك اذا استقر ذلك بين المصلي والصبر حتى يخلص فيسلم فانه لا امر به سيما اذا
كان المصلي ممن يضطرب ادنى شيء ويشوش فلا وقد يحصل له شك في انه سلم حيث يوجب الجواب لا انه اجاب غيره ام
وانه مقصود بالسلام حتى يجب عليه الجواب فيجيبه وانه خارج فلا يجوز وقد يصير بانه غير عين سوى الى التاخير او اجاب غيره
قبله وشك انه سمع ام لا بل قد يحصل له الشبهة بانه هل يجب الرد في الصلوة ويجوز ام لا فان الامر بالصلوة ونتابع اجزائها

استثمرم

وكذا كونهما معا لا موجود لان مع ورد النهي وتخصيصه ليس اولى من تخصيص دليل الرد بغير حال الصلوة والاخبار يحتمل التاويل بعدم الفريضة
وغيره والاجماع ايضا مشكل [illegible] يؤدى الى الاعادة وتبيها العمد احتياطا فلا يبعدها ولو ببرا الترك في نقل هذه
الصورة فتامل وان كان الظاهر [illegible] واستحباب السلام مطلقا وهو المشهور الثامن لو ترك الرد على تقدير الوجوب
فلا شك في حصول الاثم به وهل يبطل الصلوة ام لا قيل نعم للنهي المقتضى للفساد وضعفه الشارح بان النهي عن امر
خارج عن الصلوة فلا يؤثر في البطلان وقال وربما قيل انه ان اتى بشيء من الاذكار في زمان الرد بطلت لتحقق
النهي عنه وهو ممنوع لان الامر لا يقتضي النهي عن الاضداد الخاصة بل عن مطلق النقيض وهو المنع من الترك وفي نقل
الكلام عنه تامل والمتجه عدم البطلان مطلقا اقول الظ ان مقصود المبطل انه اذا سلم عليه فوجب عليه الرد فلو كان حاضرا يجب عليه
الرد دائما ولو غاب وذهب يجب عليه الذهاب حتى يرد عليه عندهم على الظ لا سماعه فيجب الرد ولا يخرج عنه الا بالرد
فلا يجوز فعل الصلوة المنافي له بل ما يعدم من [illegible] امر النهي الخاص مع الاعتراض عن المانع ايضا بذلك مثل الشارح
في مواضع وبالجملة وهو امر واضح فقوله في التضعيف بان النهي عن امر خارج عن الصلوة الخ غير واضح وكذا ما قيل
لانه لا خصوصية بالاذكار لانه قد علم الوجوب دائما وعلم فعلها المنافي مطلقا ولانه لا زمان للرد خاصة فانه يجب اوقات
امكان الوصول اليه وقت فلو فعل المنافي يبطل حتى الصلوة الاخر غير التي كان فيها وسلم عليه الا انه يطول الوقت الذي
لا يمكن الوصول اليه وقت [illegible] فلو فعل المنافي يبطل حتى الصلوة وهو بعيد جدا مع انه يمكن ان يقال ح يجب الرد ايضا لكن
من غير الاسماع لانه انما يجب على تقدير الوجوب ان امكن فيبطل الصلوة حتى يرد وقد علمت ضعف القول بان الامر يقتضي
الخ فالمتجه هو البطلان لانه مقتضى الدليل على ما اظن ولكنه لا يخفى من جميع الا ان يقال بعدم وجوب الرد في الصلوة اذا
كان مستلزما لبطلانها او انه يسقط بانه حينئذ فتامل وتفكر بنفسك قوله والتسميت الخ قال في الشرح هو بالسين والشين
وهو الدعاء للعاطس عند العطاس بقوله يرحمك الله او يغفر الله لك وامثال ذلك ولا دليل على استحبابه بخصوصه ولهذا تردد
فيه في المعتبر ثم جعل الجواز تفسيرا للمذهب ويمكن ان يستدل بما مر من جواز الدعاء لنفسه ولغيره للدنيا والاخرة وبصحيحة
محمد بن مسلم قال [illegible] ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته
قال [illegible] على ابي عبد الله عم فاخبرته فقال وفعل فعلت نعم قال فسكت قلت افا عيد الصلوة قال لا [illegible] التقريب
[illegible] كلما ناجيت به الرب فهو ليس بكلام [illegible] لان مباحات الرب قد يكون لنفسه وقد يكون لغيره ولكن
ينبغي كونه مستحقا بكونه مؤمنا مع احتمال الجواز في مطلق المسلم كما في وجوب رد السلام على كل مسلم وانه دعاء ولعله
المست ايضا وكلام المنتهى يشعر باشتراط الايمان وهو احوط ولا يبعد استثناء الا بالعموم ما يدل على التحريص بادا
حقوقهم ونشر الدعاء لهم بالمغفرة وعموم ما يدل على نفع الولد مثل ما نقل انه ينفع [illegible] بعد الوفاة منه الطلب الذي
يستغفر له وغيره من الاخبار الكثيرة في ذلك نعم لو قيل بكفرهم لا ينبغي الدعاء لهم ايضا لما يدل القران وغيره على منع
الدعاء لهم والاحوط الترك مطلقا لاحتمال الكفر والضرر مع الاسلام ايضا لاحتمال دخوله في موادة من حاد الله وغير
ولا يبعد كون الاقارب مثلهم لوجوب الصلة والتحريص عليها واحتمال الدعاء منها والترك احوط وايضا لا يذهب عليك
ما اشتهر اليه من عدم التصريح بجواز الدعاء خلال القراءة عندنا [illegible] وان كان عموم كلامهم وكذا الروايات يدل
عليه الا ان وجوب الموالات وعدم جواز الفصل في القراءة بشيء خلالها قد يمنع ذلك ويخصصه وهو الاحوط ثم على تقدير
الدعاء له هل على العاطس ان يجيبه ويكون ذلك ردا او يجب باعتبار سماع الظ العدم اذ ما ثبت وجوب الرد الا في التحية
ولا يقال يمثلها التحية عرفا وشرعا بل ولا لغة لا يسمى الدعاء [illegible] لا تعظيما على تقدير عدم الاستحقاق اذا كان مسلما

وليس

وليس معلوما في الكافر وان ورد في التعزية ما يدل على جواز الدعوات لهم وتجويز رد سلامهم ايضا يدل عليه فتامل لعل الترك
احوط وكذا في غير المؤمن فتامل ومثله وجوب سلامه في الصلوة وغيرها [illegible] ان التخيير من [illegible] ذلك ونقلها
على ذلك الوجه فلا يبعد خروج من يفعل ذلك شرعا وعلى تقدير [illegible] قال في الشرح المراد بالجواز هنا ايضا معناه
والاعم فان التسميت مستحب خصوصا اذا حمد الله العاطس وروايات ما يدل على اشتراط التسميت بذلك بالصلوة على النبي واله
حيث ترك الامام عم التسميت لعاطس ترك ذلك وصل فقال [illegible] كما هو قوله الحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد واله الطاهرين [illegible] الاستحباب لا اختصاص ذلك بهم عليهم السلام واما التحميد فلا
شك في استحبابه مطلق العاطس ولمن يسمع ذلك في الصلوة وغيرها لحسنة الحلبي في الكافي وصحيحة التهذيب عن
ابي عبد الله عم قال اذا عطس الرجل في صلوته فليحمد الله وصحيحة ابي بصير في الكافي عن ابي عبد الله عم قال قلت له اسمع
العطسة وانا في الصلوة فاحمد الله واصلي على النبي صلى الله عليه واله قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله
وصلى الله على النبي واله وان كان بينك وبين صاحبك اليم لا حكم للسهو مع غلبة الظن الظ ان المراد اثبات نفي الاحكام
الثابتة للشك في سائر افراده من وجوب الاعادة او الاحتياط او سجود السهو وغير ذلك بمثل ذلك في الظن الذي
هو الطرف الغالب بمعنى البناء عليه والاعتماد عليه والعمل بمقتضاه وجعله بمنزلة اليقين وعدم الشك اصلا فالمراد
بالسهو هو الشك فانه في الشرع اجتماعه مع الظن باعتبار كونه [illegible] كذلك ثم صار ظنا فيه انه لا يكون كذلك ويمكن كون
المراد به مطلق التردد وعدم اليقين وان يراد نفي الحكم الثابت للسهو بمعناه الحقيقي او الشك او الاعم يعني انه ليس
الحكم الكاين للسهو والشك ثابتا مع الظن فلا يلزم الاجماع كما يقال لا حكم للسهو مع اليقين فالسهو [illegible] حكم
وقع عليه الظن حينئذ باعتبار المتعلق ومعلوم ان الحكم الثابت غير الحكم المنفي وهو ظ ولا يتوهم التناقض فلا
يحتاج الى الدفع ولعل المراد بغلبة الظن الظن الذي هو الطرف الغالب لا الظن الغالب كثيرا بحيث يحتاج الى الرجحان
الكثير حتى يثبت له هذا الحكم فان الظ ثبوت الحكم بمجرد تحقق الرجحان للعمل بالراجح والقاء المرجوح وهو بهذا المعنى
مشهور ومتعارف وهو مقتضى العقل والنقل في الجملة لانه معنى الظن حيث ذلك الطرف ووقوعه والعمل به
هو المتعارف في الشرع ولو ورد الامر بالاعادة معينا نعم مر في صحيحة صفوان المتقدمة عن ابي الحسن عم ان كنت
لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة والوهم هو الظن لعدم غيره هنا بالاتفاق ولظهور ذلك وكثرته
في الاخبار ولو لم يكن العمل به متعينا لم يفد الاعادة نعم مر فتامل وكذا شرط التساوي للاحتياط في الروايات
مثل رواية محمد بن مسلم ومن سهى فلم يدر ثلثا صلى او اربعا واعتدل شكه قال يقوم الخ كما مر وصحيحة عبد الرحمن
وابي العباس [illegible] عن ابي عبد الله عم قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على
الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس ولا
يضر ضعفه [illegible] كثيرة بحيث لا يمكن الرد والحمل على غير الظن فلا يضر عدم صحة الاكثر للعمل
عليها لعل هذا الحكم ايضا متفق عليه بقبول الاصحاب مع التاييد بغيرها كما مر والشهرة بل الظاهر عدم الخلاف فيه فيتعين
المصير اليه وذكر المص رحمه الله العمل به في المنتهى فيما اذا تعلق الشك بالاخيرتين وجعل عدمه شرطا لاحكام الروايات
وما ذكر عدمه فيما حكم ببطلانها مثل الشك في الاولتين والمغرب والسادس كانه استغنى عنه بلفظ الشك والظ عدم
الفرق بينها بل بين الركعات والافعال ايضا حتى لو شك قبل [illegible] بنى على الفعل مع الظن به وعلى عدمه فيأتي به مع علمه
ويمكن القضاء بعد [illegible] ولا يبطل لو غلب الظن على عدد فيما لم يعلم كم صلى وكذا في جميع صور البطلان

ولعل في صحيحة صفوان المتقدمة اشارة اليه وصرح الشارح في حواشيه في الكل والفعل بعد موته مع عدم العلم بالخلاف
وليس الدليل بخصوصه الا في البعض فينبغي اتباع الدليل فلولا الاجماع على اتباع الظن مطلقا لامكن ترك العمل بالظن و
الرجوع الى غيره من الادلة مثل الحكم ببطلان صلوة الصبح مع الظن بانه فعل ركعتين ونحو ذلك فتامل واحفظ ما امكن
ولا لناسي القراءة الخ ودليل عدم الحكم لناسي القراءة كلا وبعضا حتى يركع صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال ان الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته
ولا شيء عليه لعل المراد بالسنة ما وجب بها دون الكتاب وفيها دلالة على البطلان بترك الركوع والسجود مطلقا وعلى عدم
سجود السهو لنسيان القراءة والجهر والاخفات وكذا صحيحة زرارة الاتية فلا يجب لكل زيادة ونقيصة وعلى عدم ركنية
القراءة ووجوبها وان وجوبها بالسنة لا بالكتاب فلا يكون فاقرأوا ما تيسر دليله وعدم البطلان بنسيانها مع التذكر
بعد الركوع لانه ح تحقق النسيان او الظ منه انه لم يذكره في محله وللاجماع على الظ على العود [illegible] وموثقة منصور
لوجود ابن فضال قال قلت لابي عبد الله عم اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلاتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع
والسجود قلت بلى قال تمت صلوتك اذا كان ناسيا وفيها ايضا دلالة على اكثر ما في الاولى من الاحكام وموثقة ابي بصير
قال اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزاه تسبيح الركوع والسجود وان كانت الغداة فنسي ان يقرأ فيها فليمض في
صلوته وفيها دلالة على عدم الفرق بين التي يبطلها الشك والتي لا يبطلها والروايات في ذلك كثيرة فيحمل مثل صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عم قال سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات
على من لم يقرأها عمدا للجمع وفيها اشعار ما بعدم الجهر والاخفات على التعيين والذي يدل على ان المراد من الصحيحة
الاولى مع النسيان ولم يذكر حتى يركع وان الثانية محمولة على العمد ما مر من موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يقوم فنسي
فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع
فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزاه ان شاء الله ويفهم عدم البطلان بتركها سهوا ايضا
وعدم الاهتمام بوجوبها عن صحيحة عبد الله بن سنان قال ابو عبد الله عم ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود
الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن يقرأ القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويدل على بدلية التسبيح عن القراءة
عند العجز وانها ليست بفريضة مثل الركوع والسجود فانهما فريضة فيبطل بتركهما ولا بد من فعلهما لتحقق الصلوة
عمدا فيها ولعل المراد بالفريضة الواجبة بالقران والامر الضروري الذي هو الركن ويفهم مما ذكرنا ان حكم الجهر والاخفات
على تقدير وجوبهما كذلك بالطريق الاولى ولعلك يفهم من دليل الكل في المتن على بعد الركوع وجوب الرجوع فيه ما لم
يتحقق الركوع والظ انه كذلك في غير الجهر والاخفات وان الغرض يفيد عنهما وارادة الاختصاص في العبارة فيتوهم ذلك
ولهذا نقل الشارح عدم عنه في النهاية ولانه يلزم تكرار القراءة [illegible] ضعيف لانه في محله مع الخلاف في الاحوال
والروايات في وجوبهما مع عدم دليل قوي على ذلك بل الظن ضعفه كما عرفت ويمكن الفهم من صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم
قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة
فيه او قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه فانه صادق على من لو جهر في
القراءة وذكر قبل الركوع بل في الاثناء وذكر في الاخرى انه لم يجهر ناسيا وقد حكم بعدم شيء عليه ولو كان عليه الاعادة لما كان
ينبغي ذلك والاصل عدم التخصيص حتى يثبت بالدليل ولا دليل فليس المتعمد تاخير البيان عن وقت الحاجة والخطاب
على انه يجوز عن الخطاب عند الاكثر والمحققين من الاصوليين والحاجة غير ظاهرة وهنا ضم الخطاب واما في نسيان

القراءة

القراءة بالكلية مع التذكر قبل الركوع فيأتي بها وكذا ولو ببعضها وكذا اجزاؤها حتى الحركات والتشديد والمد الواجب المتصل فانه
لا يستلزم التكرار بل ولا يصدق النسيان لوجود محله وان سبق فلا محذور للخروج عن الحكم بالدليل [illegible] بل الاجماع ايضا
فلا يلزم الحمل على من لم يتذكر قبل الركوع في الكل نعم لا ينبغي الاستدلال بالجزء الاخير لزرارة الذي فيه اثبات وجوبها لاشعار
على قوله اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فانه يدل على الاعادة في تلك الصورة بعينها وانه لا تفاوت
الا بالعمد والنسيان الا ان يلزم البطلان بمجرد ترك الجهر والاخفات قبل فعل الركوع فتامل واعلم ان هذا لا يصلح
للاستدلال على وجوبهما لعدم الصراحة مع اشتمالها على القراءة فيما لا ينبغي القراءة وذلك غير ظ وكذا ان فعله عمدا موجب
للاعادة غير ظ في الكل بل يمكن جعله دليلا على العدم لوجود لفظ لا ينبغي والحمل على سجدة السهو مع العمد والاعادة استحبابا
فتامل وقد عرفت المسئلة ودليلها فيكفي قوله ولناسي ذكر الركوع الخ دليله رواية عبد الله بن [illegible] القداح عن جعفر
عن ابيه ان عليا عم سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته وفي السند جعفر بن محمد هو جعفر بن محمد بن عبد الله
[illegible] ذلك [illegible] عند ذكره عبد الله المذكور وكانه غير مذكور [illegible] وذكره في الفهرست وقال له كتاب [illegible]
الاسناد فلا يبعد كونها حسنة فتامل وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا عبد الله [illegible] الحسن الاول عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه
وسجوده قال لا باس بذلك وفيها ايضا دلالة على عدم سجود السهو فلا يجب لكل زيادة ونقيصة والاولى [illegible] ثم ولعل
فيها دلالة على وجوب التسبيح وعدم الاتمام بدونه عمدا وقد عرفت الادلة فتذكر واما الدليل على غيره الى قوله ولا سهو في السهو
فرفع النسيان عن الامة الدال على رفع جميع احكامه مع الاشارة فيما تقدم من الروايات الدالة على عدم الركن الا الخمسة
المتقدمة وعلى عدم البطلان الا بالامور المذكورة التي ليست هذه منها والاصل مع ان الاتيان يستلزم تكرار افعال
من واجباتها اما ركن او غيره وذلك عمدا غير معلوم الجواز ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على عدم شيء في نسيان غير
الركن مثل القراءة مع انها عمدة وجزء واضح وذلك يدل على ان ليس سببه الا عدم كونه ركنا خصوصا الصحيحة المتقدمة
الدالة على انها سنة وان السجود والركوع فريضة وما دلت من اخبار الصحيحة على انه يكفي اتمام الركوع والسجود وبالجملة
هل من ذلك الظن مع عدم وجود الخلاف بل يظهر الاجماع من المنتهى حيث ما نقل الخلاف الا عن بعض العامة
فتامل واعلم ان المص رحمه الله ما ذكر محل فوت بعض الامور وكانه تركه للظهور مما عرفت وما تقدم ومما ياتي
فمحل فوت ذكر السجود هو الرفع عنه يعني رفع الجبهة عن محله بحيث يصدق عليه الرفع وكذا طمانينة السجود ومحل
فوت السجود على الاعضاء يعني غير وضع الجبهة هو الرفع عنها في المعنى المتقدم والركوع اذا كان وضع الجبهة منسيا فانه ح
السجدة الواحدة فلا يفوت محلها الا بالشروع في الركوع كما مر ومحل فوت الجلوس بينهما والطمانينة فيه هو وضع الجبهة
ثانيا والذي يدل على ان الركوع محل السجدة الواحدة رواية ابي بصير قال سألته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها
وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته واذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ويدل
ما يجيء من الاخبار الدالة على انه محل تداركها على تقدير الشك فيها فللنسيان بالطريق الاولى ومعلوم فوت المحل بعد الركوع
ويدل عليه ايضا ما يجيء في رواية اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عم في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر
وهو قائم انه لم يسجدها قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها
قضاء لعل ما يريد بالقضاء معناه اللغوي عندهم وفي الاولى دلالة على عدم سجود السهو لكل زيادة ونقيصة وترك في الثانية
شيء به فتامل ولا للسهو في السهو لنا حسنة حفص بن البختري [illegible] لابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عم قال ليس على
الامام سهو ولا على من خلفه سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ومرسلة يونس عن رجل عن ابي عبد الله عم لا سهو في سهو

ويحتمل المراد نفي احكام الشك من الامام مع حفظ المأموم وبالعكس ونفي استحباب الاعادة في موضعها لكن فيه منع لو اعاد مع حفظ المأموم

وبالعكس ونفي استحباب الاعادة او يجب لا ينبغي الاعادة الا مع الموجب ... ولا على السهو سهو فقال المحقق في

المنتهى معنى قول الفقهاء ولا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي

ركعتين احتياطا ...

ما لو يكن ادخالرجت او واحد فتامل ويمكن الايجاب بكل شك في زيادة ركعة او نقصانها لما يدل عليه بعض الروايات المتقدمة خصوصا
رواية الفضيل بن يسار في الفقيه واما السهو عمن لم يدر زاد في صلاته او نقص منها والاحتياط يقتضي فعلها مع كل زيادة ونقيصة مع
كل شك حتى مع الاحتياط ايضا وايضا ينبغي فعلها مع النقصان كما اذا ذكرها وفعلها لما يدل عليه صحيحة العيص بن القسم التي استدل
بها الشيخ على عدم الاعادة للركوع اذا كان من الاخيرتين واعلم ان المص رحمه الله قال في المنتهى وقد اتفق علماؤنا على ايجاب سجدتي
السهو فيما سهى عن السجدة وذكر بعد الركوع ومن تكلم ناسيا ومن سلم في غير موضعه مع ان الخلاف ظ وصرح ايضا هنا في المخ بالخلاف
في السلام والسجدة لعله يريد الاكثر ونحوه وامثاله كثيرة والغرض اظهار عدم الاعتماد وعدم الاكتفاء بمثل هذا الكلام في نقل
الاجماع بل لابد من النظر في دليل غيره فتامل فتامل ولو شك في شئ من الافعال الخ لا نزاع ولا خلاف ولا اشتباه في وجوب الاتيان
بالمشكوك فيه مع بقاء محله وكذا في عدمه مع عدمه وكذا لا ينبغي في عدم البطلان اذا فعله وذكر انه قد فعله قبل انه لم يكن
ذكرا للاصل ولما يعاد الصلوة من سجدة ويعاد من ركعة ونحوه والبطلان ان كان ركنا بناء على ان زيادة الركن مبطلة وهو
ان ظهر انه الكبرى ولكن غير ظ ويمكن في نفس بقاء المحل وعدمه اشتباه وفي كلامهم ما هو صريح في ذلك وكذا في الاخبار
فان المذكور فيها بعض الامثلة المختلفة ولا يمكن الاستنباط عنها واما الاخبار التي يدل على ذلك فليس فيها الصريح فبلك من
صحيحة زرارة في باب زيادات سهو التهذيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت
رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرا قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت
شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شئ ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشئ لعل المراد بالخروج
عن شئ هو التجاوز عن محله وعدم كونه فيه وفيها ايما الى ان التجاوز عن محل المشكوك فيه انما يكون بالدخول فيما بعده فتامل وعن رواية
اسمعيل بن جابر المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد سجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد
ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء قال في المنتهى وقال ابو عبد الله عليه السلام
ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره
فليمض عليه قال في المنتهى انها صحيحة وكذا الشارح وفيه تامل لان في الطريق احمد بن محمد عن ابيه لعله ابن محمد بن عيسى وهذا
غير مصرح بوثاقته وهنا اعلم ان فيها ما لا نزاع على عدم ركنية السجدة الواحدة وايضا وايضا الى شك فالاولى لعل الكثير فيهم صحيحة عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عليه السلام ولكن فيها ابان بن عثمان لعله لا يضر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي
جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال
يسجد وفيها اعادة الى انه لو شك في السجود بعد الاستواء قائما لم يرجع وسابقتها صريحة في ذلك وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال سالته عن رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال يمضي في صلوته وصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا فقال قد ركعت امضه وصحيحة عمران الحلبي قال قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع
ام لا قال فليركع قال في المنتهى عمران ثقة والظ اسناده الى الامام ومثلها عن الحلبي وعن ابي بصير ايضا مرتين وقال في المنتهى في صحيح
عن ابي بصير في واحد محمد بن سنان عن ابن مسكان وفي الاخرى حسين عن ابن مسكان لعله حسين بن عثمان الثقة وكانه يعرف كون
ابن مسكان ابن عبد الله الثقة فلهذا الصحيحة الحلبي فتامل الحفظ طريقه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع وفي الطريق ابان بن عثمان لعله لا يضر وموثقة محمد بن مسلم لابن بكير الواقفي
الثقة بل المجمع عليه المذكورة في زيادات سهو التهذيب عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو واما صحيحة الفضيل
بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان فحملها

الشيخ على الشك في الركوع من الركعة الثالثة وهو الانتقال الى الرابعة كان لفظ استتم يشعر بان الشك في عين ركوع هذه الركعة والحمل على التجنب
محتمل لكنه بعيد للاصل وكثرة الاخبار ويمكن حملها على من كثر سهوه او ظن او الامام وغير ذلك ممن لا حكم لسهوه لانه لا يمضي في قبل ذلك
بالاتفاق وبالاخبار المتقدمة فالاخبار بعضها مجمل لا يفهم منه تحا المحل وفي بعضها اشارة ما كما عرفت والبعض يدل على ان بمجرد الشروع
في الفعل المتاخر عن المشكوك فيه يفوت المحل مثل صحيحتي زرارة وموثقة محمد وصحيحة عبد الرحمن حيث قال اهوى فان المفهوم منها
ان بمجرد الهوى يمضي ولاخرى انما يقويه على انه لا بد من فعل مستقل مثل الانتصاب في القيام لا النهوض اليه فينبغي كون الهوى كذلك
ويمكن حمل الهوى على الوصول الى السجود وبقوض للقيام على الاخر قبل ان يستوي فيه ورواية اسمعيل يشعر على ان القيام موجب
لعدم العود لا ما قبله وظاهر عموم صحيحة زرارة بعيد فيتخلص بمجرد ذلك الانتقال الى الشروع فيما بعده اذ الظ منه ان بمجرد الدخول
في فعل غير المشكوك موجب بوجوب سقوط العود وكذا اخر رواية اسمعيل فيمكن العمل به ويؤيده ان هنا تعارض اصل عدم
الفعل والظ الذي يقتضي الفعل للعادة مع وجود التخفيف المناسب للشريعة السهلة وانه قد يفضي الى كثرة فيمكن الترجيح لهذه
الاخبار الظ في ذلك اكثرها كما عرفت ويمكن ان يقال لا شك في ترك ما دل عليه الفعل والنقل من ترك اليقين ونقضه بالشك
بل بالظن وهو مع ظهوره مذكور في اخبار كثيرة صحيحة وقد تقدمت وايضا ما ذكر في الشك في افعال الوضوء فانه من امر
عدم اعادة المشكوك وما بعده من الاخبار وكلام الاصحاب بل اجماعهم ما في ذلك لانه مع الانتقال الى ما بعد المشكوك يوجب
العود فيعلمون المحل الذي يجاوزه موجب لعدم الالتفات تمام الوضوء لا بمجرد الشروع في لاحق المشكوك ويمكن ان يقال
لا شك في عدم نقض اليقين بمجرد حدوث الشك اما الظن فلا يبعد ترك حكم اليقين السابق بدليل شرعي مفيد للظن بحيث
يصير طرف اليقين وهنا فاني دليل العقل والنقل ولا دليل على ذلك بعد وجود الدليل الشرعي بل الفعل يدل عليه حينئذ
لا سيما ترجيح المرجوح وفيه الا وذا المفيد للظن فلا معارض على الظ وعدم ان يكون حكم افعال الوضوء غير احكام الصلوة
للتصريح في ذلك بذلك الانتقال ويؤيده عدم ابطال الوضوء بالشك فلا يضر اولى بما نقل بخلاف بعض الافعال الصلوة
فتامل فان المسئلة من المشكلات فاعمل بالاحتياط مهما وحلالا ان امكن واعلم انه يمكن كون عدم العود للرخصة والتخفيف
اذا لم يشرع في الركن لا الحتم والايجاب فيجمع بين ما فهم من التنافي بين الاخبار مثل صحيحة زرارة واسمعيل وعبد الرحمن
بن الفضيل لانه انسب للشريعة قال الشارح لو عاد الى فعل ما شك فيه بعد الانتقال عن محله عامدا المعوجه الى بطلان الصلوة
مع العمد للاخلال بالنظم ولانه ليس من الافعال ويحتمل ضعيفا العفو بناء على ان عدم العود رخصة فيجوز تركها في دليل البطلان
تامل وانه لو شك في الحمد وهو في السورة لم يلتفت على الظ للاخبار المتقدمة وصحيحة معوية الاتية ونقل المص في المنتهى عن الشيخ
الاعادة لان محل القراءتين واحد ثم قال ان ذلك معارض بما رواه بكير بن ابي بكر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الى ربما شككت في
السورة فلا ادري قرائتها ام لا فاعيدها قال ان كانت طويلة فلا وان كانت قصيرة فاعدها وفي سند الرواية توقف فالاولى ما
قاله الشيخ ولو شك في التشهد وهو جالس فتشهد لانه في حال التشهد اما لو شك بعد قيامه الى الثالثة فالصحيح انه لم يلتفت لما
تقدم من الاخبار وقال ايضا لو شك في السجود وقد قام قال الشيخ ابو جعفر يرجع ويسجد ثم يقوم والاقرب عندي انه لم يلتفت سواء
ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل ونقل الشيخ رواية عبد الرحمن وقال انه لا يدل على النزاع لانها دلت على قبل الاستواء
ومحل النزاع هو بعد الانتصاب انتهى يا علم ان الذي ينبغي ان يسند الى ما اختاره المص عدم وجوب اعادة الحمد ايضا بل لو شك في
كلمة بعد الشروع في الاخرى لا يجب العود لتحقق مطلق الانتقال ورعاية لا عسر في الحمد والاخبار المتقدمة وصحيحة معوية الاتية وليس
قول الشيخ ان محل القراءتين واحد بواضح وان الرواية غير صحيحة لان بكير مجهول وغير صحيحة في الدلالة على خلافه فلا تعارض وجهه نعم
يمكن ان يعارض بصحيحة معوية بن وهب المتقدمة التي مر ذكره في زيادات السهو من التهذيب متصل برواية بكير المنقولة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

اقرا سورة فاسهو فانتبه وانا في اخرها فارجع الى اول السورة او امضي قال بل امض فان الظ انه يريد بالسهو الشك لان الظ انه على تقدير
السهو يجب انه يلزم المط بالطريق الاولى فينبغي لما سبق على مجرد الانتقال الى اللاحق فلا فصل كما هو ظ اكثر الاخبار المتقدمة
او الا اعتبار بالاركان لا للدخول فيها وفي جزئها كما هو مقتضى الاصل وظاهر البعض والاحتياط ايضا في الجملة وفيه ما يدل على
خلافه او الرد بالدليل ولكن لا يتم ذلك في الكل مع انهم يجيبونها للشك في التكبير بعد القراءة ونحوها وهو واضح وبالجملة
كلامهم ايضا لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم تارة اعتبار جزء عنده مثل الركن وتارة الاكتفاء بجزء في الجملة فكانهم نظروا الى عرف
الفقهاء فما يعد به جزءا فالقراءة مثلا شئ واحد كالوضوء فتامل فانه ايضا محل وانه لا يتم في كل الروايات والمسائل ولا عرف
في ذلك ويمكن الصدق ان هذا محل السورة وانه الظ بل محل الاية وغيره لذلك ويدل عليه اعتبار ذلك صحيحة معوية المتقدمة فتامل
فان العمل بغير بعيد للاحتياط والسالف الظاهر واعلم انه على تقدير فعل الركوع في محله للشك لو ذكر فعله بعد رفع الراس
يبطل الصلوة ولعله لا خلاف عندهم في ذلك لان زيادة الركن مبطل وهذا يتم ان تم الكبرى واما لو ذكر حال الركوع فقد قال المص
بالبطلان كذلك ونقل عن الشيخ والسيد المرتضى وهو دليله زيادة الركن لانه الانحناء الخاص مع قصد الركوع بل مع عدم قصد شئ
غيره ركن وقد تحقق حينئذ زيادة الركن مبطل عندهم ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل صلى فذكر انه
زاد سجدة فقال لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومثله رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام والظ من الاول
ولصدق الاتيان بالمامور به الدال على الاجزاء والعقد وعدم تحقق الاجماع في مطلق الركن خصوصا فيما نحن فيه بعد تسليم انه
زيادة ركن بخلاف مثلها والروايتان ليستا صحيحتين ولا صريحتين فتامل ومن علم انه لو سجد سجدة للشك فيها ثم علم انها
قد فعلت قبل لا يبطل بالطريق الاولى حاسة المص عليه بالروايتين المتقدمتين وايضا ان اختار المص في المنتهى ان ليس
كل زيادة ونقيصة يوجب سجدة السهو حيث قال عن نسي من سبح الركوع حتى قام او السجود حتى رفع راسه لم يلتفت ولا يسجد للسهو
ذهب اليه اكثر علمائنا ونقل القول به عن العامة وقال الاخرون من اصحابنا يسجد للسهو واستدل بالاصل وبرواية عبد الله
القداح وصحيحة علي بن يقطين المتقدمتين وبانه قال لو وجب لبينه احتج الموجبون بما رواه الشيخ عن سفيان بن سمط عن ابي
عبد الله عليه السلام قال يسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك ونقصان والجواب بعد تسليم صحة السند انه عام وما ذكرناه
خاص فيكون مقدما ولو ترك الجهر والاخفات لم يلتفت وهو قول علمائنا وبه قال الشافعي الخ وهو يدل على انه اجماعي ايضا
انه قال في المنتهى ولو شك في شئ بعد انتقاله عنه لم يلتفت واستمر على فعله سواء كان ركنا او غيره مثل ان يشك في تكبيرة الافتتاح
وهو في القراءة او في القراءة وهو في الركوع وهو في السجود او في السجود وقد قام او في التشهد وقد قام كل ذلك لا اعتبار
بالشك فيه والا لزم الحرج المنفي لان الشك يعرض في اكثر الاوقات بعد الانتقال فلو رجع معه لادى الى الحرج ويؤيده
ما رواه الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير الثقة عن احمد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما
قد مضى فامضه كما هو ولعل صحيحة زرارة المتقدمة وظاهر هذا الكلام هو فوت الرجوع بمجرد الانتقال الى جزء كما هو ظ
اكثر الاخبار سيما موثقة محمد بن مسلم وصحيحة معوية بن وهب المتقدمة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرا سورة فاسهو فانتبه وانا في
اخرها فارجع الى اول السورة او امضي قال بل امض فان الظ ان المراد بالسهو هو الشك وهو كثير وان كان الظ من قوله فانتبه
غير ذلك على انه يكون حينئذ على المقصود اذ لم يرجع مع السهو فمع الشك بالطريق الاولى فتامل والحاصل ان المفهوم
من اكثر الاخبار مثل صحيحتي زرارة واسمعيل وموثق محمد بن مسلم وصحيحة معوية بن وهب عدم الالتفات بمجرد الشروع في الفعل الذي
بعد المشكوك فيه فلا يبعد القول به وليس ما يعارض ذلك الا ما مع التوجيه ثم يدل رواية عبد الرحمن على انه بمجرد الشروع في الهوى
الى القيام ما لم يستو قائما يعود ويمكن القول به اذ المراد عدم الالتفات مع الشروع في الفعل المحقق اللاحق وهو القيام نفسه

فايا اما قام وانا وجد النهوض والشروع في مقدمته فلم يتحقق الدخول في فعل الاخر بعد فلم يتجاوز عن الاول ايضا الكلية وكان في كلام المنتهى
حيث قال ومحل النزاع الخ اشارة الى ان النزاع هنا في الفعل المحقق لا في مقدمته وان الشروع في المقدمة ليس مما فيه نزاع ولا خلاف في
انه مسقط لوجوب العود الا انه يشكل ان الهوى للسجود والشك فيه انه ركع او لم يركع قبل ان يسجد لم يكن مسقطا مع ان رواية اخرى
عن عبد الرحمن على خلاف ذلك ويمكن حملها على الوصول الى السجود كما مر وحملها على الوصول الى السجود كما مر ويحمل ذلك في القيام
فقط للنص كما مر فتامل مع انها معارضة بما رواه فيما نحن فيه فانه يدل على انه لا يلتفت بمجرد الشروع في مقدمة الفعل اللاحق مع
في سندها ابان بن عثمان وفيه قول وعلى تقدير عدم ذلك كله لا ينبغي التعدي عن منطوقها اذ ليس العلة ظاهرة حتى يقاس او
يعمل بمفهوم الموافقة للاقياس ولا مفهوم من دون الظن بالعلة بالعلة ويمكن الجمع بالتخيير كما مر وحينئذ لو شك في كلمة سابقة
وهو في لاحقها في الحمد والسورة بالطريق الاولى وكذا في الايات لم يعد الظ ويؤيد ذلك الظ والعادة وعدم الانتقال
غالبا من انه الى ما بعدها الا بعد اتيانها بخلاف النهوض الى القيام فانه قد يقع بعد السجدة الاولى فان العادة اقتضائها
بعدها في الجملة فيغلط ويسهى فهنا الجهل الفرق بين المسائل في الجملة فلا قياس وصحيحة معوية صريحة في ذلك ومنها يمكن باخراج الكل
فانه ليس فيه اقل من الشروع في كلمة الاما فيها الشك فلو شك في النية بعد مجرد الشروع في التكبير وكذا الشك فيه بعد الشروع
في التكبير وكذا الشك فيه بعد الشروع في القراءة وكذا الشك في ابعاضها بعد البعض اللاحق وكذا بعد الشروع في ما بعد الفعل
فبعد الركوع بالطريق الاولى وكذا الشك في الركوع وبعد الهوى قبل الوصول الى السجود لرواية عبد الرحمن على الظ وكذا في ذكر
الركوع بالطمانينة فيه بعد الركوع لعدم الخلاف على الظ فيها لعموم الاخبار المتقدمة والمتوهم تكرار الركن الممنوع مطلقا لعدم
اعادة واجب فيه وكذا الكلام في واجبات السجود بعد الرفع وعلى هذا وجوب العود قبل الرفع من الركوع بحيث يخرج عن حد
الركوع وفي السجود قبل رفع الجبهة وكذا يسقط السجدة بالشك حال التشهد لا حال الجلوس وهو يسقط بالاستواء بالنهوض
واعلم ان هذا كله مع الشك دون الظن ومع عدم كثرة السهو وغيرها مما مر وانه لا اشكال على تقدير القول بكون عدم العود حتم
فيمكن اختياره في الكل فسلم من الخلاف فهو مما يؤيد ما قلنا المراد فانه على تقدير عدمها صار المسئلة من المشكلات والمعضلات لحد هنا
قال في الشرح ولا يكاد يتحصل احتمال واشكال الا وفيه قائل وحاصله الى ذلك ان الدليل الاول الذي ذكروه في المسئلة هو لزوم الحرج
والضيق المنفيين عقلا ونقلا ولكن ذلك ايضا غير واضح بل ظ كلامهم رحمهم الله انه لو خالف ولم يعد بطل الصلوة للاخلال
بالنظم ولانه ليس من الافعال قاله في الشرح وقال ويحتمل العفو ضعيفا بناء على ان عدم العود للسجود بعد النهوض قبل الاستواء
ولان فعل شئ ليس من افعالها لا يستلزم الا مع الكثرة بالمعنى المتقدم ووجوده هنا غير ظ وكون غير فعلها ايضا غير مسلم
اول المسئلة نعم لو يعلم ان الامر هنا للوجوب العيني يلزم تحريم الفعل المسئلة لو فقط دون البطلان على انا اعتقادا الشارح ان
الامر للوجوب الاعم من العيني والتخييري فلا يثبت ايضا فتامل فان المسئلة مشكلة جدا البعض مما اشرناه لا يحرج تعيين المحل فتامل
والله الموفق للسداد والصواب وهو المرجع والماب واعلم انه في هذه الاخبار دلالة على عدم وجوب سجدتي السهو للشك
في كل زيادة ونقيصة بل يفيها ايضا وان المص في المنتهى لا يقول به بل اكثر الاصحاب على خلافه بل القول به مطلقا خلاف الاجماع
فهم ما نقلناه عن المنتهى من عدم شئ في ترك الركوع والسجود والجهر والاخفات فان شك الخ هذه الصور التي تعلق الشك
بها بعد حفظ الاولتين فالظ انه لا خلاف في الصحة وعدم وجوب الاعادة مثل صحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث
الاربع حمل على الشك قبل الركوع فهو في الحقيقة شك بين الواحدة والثنتين او على المغرب والصبح او على قبل اكمال
السجدتين فهو شك متعلق بالاولتين وهو مبطل لما مر ولما سيأتي والكل بعيد بالنظر الى اخرها والتخيير مناسب للاخبار الكثيرة

وهي اربع صور الاولى الشك بين الاربع والثلث فالمشهور هو البناء على الثلث على تقدير تساوي الطرفين والاتمام والاحتياط بركعة قايما او بركعتين جالسا والدليل المذكور عليها كونها مثل الصورة الثانية والدليل عليها ما رواه في حسنة زرارة [illegible] وصحيحة ابي العباس عن احدهما عليهما السلام قلت رجل لم يدر اثنتين صلى ام ثلثا قال اذا دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم وهذه مويدة لما قيل بصحيحة عبيد بن زرارة لان المراد قيل اكمال السجدتين [illegible] بانه لا اعتبار بالشك الا بعد الدخول في الثالثة يعني الخلاص من الثانية وهو بعد اكمال السجدتين ومعنى المضي في الثالثة البناء عليها الموافق لما مر [illegible] ثم صلى الاخرى [illegible] ولا شيء عليه نفي السجود للسهو لا عدم الاحتياط [illegible] النقصان والاجماع على الذكر والرواية فتامل ويحتمل ان يريد بالمضي في الثالثة [illegible] الاخرى الاحتياط [illegible] قلت فانه لو يدري [illegible] او في اربع [illegible] ثم يسلم ولا شيء عليه فتامل وما روي في الفقيه قال ابو عبد الله عليه السلام [illegible] اذا شككت فابن على الاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت ومثله [illegible] عن الشيخ في التهذيب [illegible] الشك [illegible] الاحتياط [illegible] مقتضى الشك [illegible] البناء على الاكثر فانه قال في الشك بين الاثنين والثلث ان ذهب وهمك الى الثلث فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل وابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصف [illegible] تقدير ذهاب الوهم الى الثلث وهو غير مشهور فليس الخلاف في صورة الظن على الاكثر الا بفعل الاحتياط وفي صورة الشك والاعتدال بالتخيير بين البناء على الاقل والاكثر وذلك غير بعيد كما هو في كثير من المسايل على ما مر لاختلاف الروايات فانه قال في الفقيه وروى اسحق بن عمار انه قال قال لي ابو الحسن الاول اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم والطريق اليه صحيح وهو يدل على اصل معتمد وهو لا باس به وان قيل انه [illegible] ولا اصل [illegible] بل لولا الرواية الدالة على البناء على الاكثر لكان القول بالبناء على الاقل اولى ولهذا ذهب ابن بابويه في الفقيه الى التخيير في كثير من مسايل هذا الباب مثل الشك في الواحدة والاثنين والثلث والاربع ونقل انه روي عن ابن ابي حمزة عن العبد الصالح قال سالته عن الرجل يشك فلا يدري اواحدة صلى او اثنتين او ثلثا او اربعا تلتبس عليه صلاته قال كل ذا قلت نعم قال فليمض في صلاته وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه [illegible] الحديث قوي [illegible] وعن سهل بن اليسع [illegible] عن الرضا عليه السلام انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهدا خفيفا [illegible] انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار باي خبر منها اخذ فهو مصيب واعلم ان الاحتياط هنا البناء على الاكثر والاحتياط ولا يبعد ضم سجدة السهو ايضا [illegible] وان الحكم في جميع الصور التي فيها اثنتان انما يكون في الحصر بعد اكمال السجدتين [illegible] بوضع الجبهة في الثانية ويحتمل الاعادة مع ذلك احوط فتامل فيه وان الاحتياط مع الظن [illegible] اخبار كثيرة وقد مرت [illegible] الاحتياط بل الاعادة

الثانية الشك بين الثلث والاربع فالمشهور فيها الحكم بمثل ما في الاولى ويدل عليه ما رواه في الصحيح عن ابي العباس البقباق هو الفضل بن عبد الملك البقباق وعبد الرحمن بن سيابة [illegible] في الطريق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وروى جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال فيمن لا يدري اثلثا صلى ام اربعا ووهمه

في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قايم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وفي الطريق علي بن حديد الضعيف مع الارسال فكان ابن الجنيد وابا جعفر بن بابويه نظرا الى ضعف هذه مع وجود ما في الاولى وامتثال الامر بالوجوب التخييري مع اصل عدم الفعل وعدم الوجوب العيني وخيرا بين البناء على الاقل والاتمام كما نقل عنهما في المختلف ونقل ايضا فيه اختيار الركعتين من جلوس عن ابن ابي عقيل وعدم ذكر التخيير فيه وقال علي بن بابويه لا يكون الركعة من قيام على تقدير البناء على الاكثر كما مر والتخيير فيهما هو المشهور والمويد بمرسلة جميل وحمل ابن ابي عقيل نظرا الى صحيحة رواية جميل والى اختصاص الركعتين جالسا بالذكر في رواية ابي العباس وكذا في الصحيح عن الحسين بن ابي العلا لكنه غير مذكور في الخلاصة وقال المصنف في موضع لا اعرف حاله وذكر في كتاب ابن داود ما الاختلاف فيه وقال وحكى شيخنا جمال الدين في البشرى تزكيته وقال في الفهرست له كتاب وذكر الاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد ولكن الشيخ مع المرسلة مع ان مناسبة بدلية الواحدة قايما تقتضي تجويزها ايضا مع عدم تصريح المنع عن ابن ابي عقيل يعضد التخيير ولا يبعد كون اختيار الاربع جالسا اولى للرواية الكثيرة الفعل وكونه صلوة بركعة فتامل ولكن علي بن بابويه نظرا الى عدم الرواية في صورة الظن مع اقتضاء المناسبة حتى شكت عن الزيادة وذكر الواحدة ثم احال عليها صورة الشك فيمكن كونها هنا الاحوط في الظن فتامل ولا يبعد ان ضمها مع سجود السهو ايضا احوط والاحوط الاعادة مع تلك

الثالثة الشك بين الاثنين والاربع والمشهور هنا ايضا هو البناء على الاكثر والاحتياط لما مر ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء ونفيها دال على عدم وجوب صلوة الاحتياط وعدم وجوب السجدة للشك في الزيادة والنقيصة وكذا فيها مر وما يابه وما رواه ايضا في الصحيح عن ابي بصير لكن الظاهر ان ابا بصير هنا هو يحيى بن القسم وفيه قول ولكنا قد علمنا [illegible] لانه روى عنه شعيب كانه العقرقوفي نقل حاله عنه [illegible] المذكور وابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم تسلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم تسلم بعدهما فيها دلالة على وجوب سجدة السهو في هذه الصورة والسلام فيهما وحملها الشيخ والمصنف على من تكلم في الصلوة كانه لعدم القائل به ولقرينة ما مر وما سياتي ويمكن حملها على الندب لعدم القائل بالوجوب ولعدم الصحة ولنفي في الصحيح عن الظن وبا الاحتياط يقتضي الفعل بل الاعادة ايضا مع ما مر فتامل والاخبار في ذلك كثيرة مثل ما رواه يونس عن ابن مسكان عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرا فيهما بفاتحة الكتاب ويتشهد ويسلم وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وحسنة الحلبي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرا فيهما بام القرآن ثم تشهد وسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كنت صليت الاربع كانت هاتان نافلة وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرا فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو وفيها دلالة على حكم المسئلة السابقة ووجوب السجدة لاحتمال النقصان مع الظن بعدم رابعة دون احتمال الزيادة ويمكن حملها على الاستحباب وينبغي عدم الترك وعلى كون ركعتي الاحتياط جالسا ايضا هو الاحوط كما مر وما يدل على عدم الاحتياط مع الظن رواية محمد بن مسلم الظن صحتها

قال انما السهو ما بين الثلث والاربع وفي الاثنين والاربع بتلك المنزلة ومن سها فلم يدر ثلثا صلى ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس وان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرا فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرا وسجد سجدتين وتشهد وسلم وان كان اكثر وهمه الثنتين نهض فصلى ركعتين وتشهد وسلم فيها احكام الا انها مقطوعة مجهولة عن الامام كما قيل في غيره فتامل واما ما رواه في الصحيح والحسن عن زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قايم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات فيها دلالة على البناء على الاقل مطلقا والعجب ان المصنف في المنتهى والشيخ في التهذيب ذكراها في سياق الادلة على الحكم المشهور في الصورة الثانية مع انها تدل على خلاف الحكم السابق وارادة اليقين اصل العدم الذي كان يقينا او ان حكم باقي [illegible] ولا يدخل الشك فيها بعيد في ذلك واستدلال عليه ودلالة ايضا على عدم وجوب السلام وايما الى اشتراط حرارة [illegible] وعدم وجوب السجدتين لاحتمال الزيادة والنقصان والشك [illegible] فالقول بالتخيير قوي مع ما مر خصوصا في الاثنين والثلث لعدم دليل صحيح قوي وكذا بينها وبين الاعادة كما هو مختار الصدوق على ما نقل في الشرح وقال في الحج انه قال في صحيح بن محمد قال سالته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد الصلوة والظاهر انه عن الامام وروى انه يسلم فيصلي فالظاهر عدم الخلاف في البناء على الاكثر على ما فهم من الشرح وان لم يكن عبارة الحج صريحة في قول الصدوق به فتامل

واحسن الرابع الشك بين الاثنين والثلث والاربع فالمشهور فيها ايضا والاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس والدليل عليه ما روي في الكافي في الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كان صلى اربعا كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع وهذه الرواية ما وجدتها هكذا الا في منتهى المصنف ومختلفه قدس سره وهما نقلاها عن التهذيب فان كانت الركعتان نافلة [illegible] الكافي ليس فيها ام ثلثا مع الركعتان [illegible] في التهذيب ولكن وجدت ام ثلثا في نسخة اخرى وما ذكره المصنف هو الصحيح الظاهر ما ذكره المصنف هو الصحيح لانه يحمل على ان معنى قوله والا ان لم يكن اربعا فان كانت ثلثا فالتي من جالس تمام الاربع والركعتان قايما نافلة وان كانت ثنتين فالعكس فالجملة هذه الرواية لا تصح عن حيث السند للارسال وان كان عن ابن ابي عمير ومتنا للاختلاف والاجمال ولكن الظاهر العمل فانه ينبغي ان يقول بكل ما فيه فيتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي الحديث وكان ذلك بناء على الظهور ولعله لا خلاف فيه الا ما نقل في المختلف عن ابن بابويه وابن الجنيد في الاحتياط فانهم قالوا يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس ويعمل العمل بالرواية المعمولة المجبورة بالشهرة العظيمة اولى ونقل في الشرح عن الذكرى انه قوي من حيث الاعتبار لانهما [illegible] الى الاحتياط بقصر وما احتمل قوة اصلا فانه مشتمل الزيادات وتعقيبه صورة البدل البدل الواحد من المنقول قايما وجالسا وحسن حوطه مع عدم تعارف ذلك نعم القول بالثلث قايما بتسليمين مقتضى الاعتبار الا ان الخبر وكلام اكثر الاصحاب يمنعه ولا كلام فيهما لعموم الموافقة لعدم العلة فلا ينبغي الخروج عن ظاهرهما مع انه لا مستند للحكم الا ذلك الخبر وقال الشارح وقول المصنف هنا اعدل وما افتى به وايضا انه قد تبع عبارة المفيد والسيد الى تقديم ركعتين قايما على الركعتين جالسا وان كلام اكثر الاصحاب خال عنه وبعد التخيير لا يبعد كونه اولى لما في ظاهر الرواية التي هي المستند حيث قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي وتدل على الترتيب مع قوله فيصلي ركعتين من قيام حيث قدمه على القيام بلا مهلة فتامل وعلى تقدير كونها مستندا فقط لا يبعد تعويل العمل بها حتى يظهر انها ليست للترتيب هنا اولا

للاولوية الا ان يكون التخيير اجماعيا حيث ما جزم المصنف في الحج بالخلاف فتامل والاحتياط يقتضي تقديم الركعتين قايما وان قال في الشرح وربما قيل بوجوب تقديم الركعتين من جلوس لعدم العلم بالوجه والقايل ويمكن ان يوجه ايضا بانه على تقدير النقصان يمكن كون واحدة منهما يقع الرابعة على تقدير الثلث فيكون السلام بالاتصال بعد تمام الفريضة فلا يقع نافلة قبلها والايضا يقع الثلث قايما في موضعه اما نافلة او مكملة على خلاف تقدير الثنتين جالسا فانها تقع على التقديرين لغوا وتقع النافلة لغير المنسوب بين الفريضة والاحتياط من غير داع والنافلة قبلها ايضا فتامل فان العبرة هو النص والنافلة مناسبا يمكن تقوية من الطرفين لعدم الوقوع ويحتمل له وجه ويخرج حسن في اخر ذلك بعد هذا القول لما علم ان القول بالتخيير في اكثر هذه المسايل ليس ببعيد وانه لو لم يحط في موضعه واعاد سيما من كان جاهلا لا يستبعد الصحة والاولى حمل القول بالبناء على الاقل الذي اعتمد عليها كثيرة وقد نقلت بعضها فيما تقدم فيمكن كون الاحتياط حصرا وتخفيفا والله اعلم وان في الاخبار يوجد الاحتياط مع الظن وقد قال به ايضا علي بن بابويه على ما نقل وكذا سجدة السهو فلا يبعد فعلها احتياطا على ما اشرت اليها فيما تقدم فتذكر وان الظاهر عدم وجوب السلام بحكم هذه الصور كغيرها وانه لا يبطل صلوة من لا يعلم مطلقا انما يعلمها على ما هو عليها وعدم الشك اصلا ويدل عليها ما تقدم فتذكر وايضا ترك الايجاب والاعادة في الاخبار وكلام العلماء في الاعصار وعلى اشتغال اصحابهم في زمانهم عليهم السلام وغيره بذلك وعدم بروز ذلك وعدم المنع وسؤالهم في الوقايع الجزئية بعد الوقوع وعلم تقريرهم لهم مثل ما وقع عمار في تيممه بالتراب والامر بالاعادة مع الموافقة بل تقريرهم على ذلك والتعيين منهما واصل عدم الوجوب وعروض الشك وغيره مما يفسد وكذا احوال الائمة عليهم السلام ويدل على عدم الوقوع عدم النقل والا لنقل لان العادة تقتضي نقل مثله متواترا فكيف احوالهم مع علمهم بحال الناس من غلبة الجهل عليهم مع انهم صلوات الله عليهم كانوا اشفق على اصحابهم واحرص لهم بالترغيب والترهيب مع اداء كون الجهل عذرا في الايات حتى قيل اللوم والتقريع بالعلم مثل وانتم تعلمون فيها وكذا في الاخبار مثل الناس في سعة ما لا يعلمون ومثله كثير وكذا في كلام الاصحاب مثل ما نقل الشارح عن الشيخ في التهذيب ان الجاهل معذور وكان ظاهره انه معذور لو فعل مع علمه بانه حرام في الصلوة وجاهل بانه مبطل حصلت الاتيان بالماموريه على نفسه ولدليل الاجزاء والاصل عدم اشتراط العلم في جميع اجزائها من حيث الامر خصوصا التروك حالة منها بالصحة مع العلم لا من جهة التي قالوها فتامل وايضا العقل ايضا يقتضيه بل لا يجعل مكلفا نعم لو حصل عنده علم اجمالي وتقصير في السعي الواجب عليه لعقله او نقل ولا يبعد خصوصا في الاصول على انه نحوه البعض معذورا ايضا وقد استشكل ذلك في مسايل الاصول ايضا حتى لا يمكن الجواب عنها الا بانه لا اسلم جهلها بل عنده علم اجمالي بالفعل او الهام او نقل ودل عقله على البحث والاستقصاء والتفصيل ثم انه قصر لحصول العلم بعقاب الكل مطلقا من الكتاب والسنة وبعض افراد المسلمين لان العقل يحكم بعدم جوازه مع الجهل المطلق والغفلة المحضة كما يسلم وجود مثل هذا الفرد بل يجب في الجملة اعلاء بوجه ولو لم يكن اصلا ما يقول بامكانه السماء لاصحاب عقاب مثله على انه عقلا وعدم وحصول النبوة او الامامة انه لولا ذلك لزم الحام الانبياء وعدم التكليف بالكلية فيلزم الفساد في العالم فلابد ان يلقي الله في قلبه وجوب الاستماع والتفتيش والتفحص حتى يرتفع عنه ويكلف الجاهل والمذكورات وانه يكفي في الاصول ايضا مجرد الوصول الى الحق بمثل ما مر وانه يكفي ذلك لحصر العادة المشروطة بالقربة من غير اشتراط البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والسلبية والامامة وجميع احوال الغيب ويوم القيمة بل يكفي في الايمان اليقين بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة بالجملة الشهادة وبالرسالة وبامامة الائمة عليهم السلام وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة ويلزم اعتقاد ساير المذكورات في الجملة هذا الظن فتاسعده من كلام منتهى الحلي

١٤٦

افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق والشريعة ومحيي الفرقة الناجية بالبراهين العقلية والنقلية على حقية مذهب الشيعة الاثنا
عشرية نفعنا الله بعلومه الدينية وحشره الله مع محمد خاتم الرسالة وآله الائمة عليهم افضل السلام والتحية وما نقل عن
الشهيد السعيد ... ان البنت التي ما رأت احدا الا والديها مع فرضها ... بالدين الحق فكيف العمل اذا بلغت تسعا
يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور عند الاصحاب مع انها ما تعرف شيئا فكيف يمكنها العلم بكل الاحكام
بالدليل او التفريع ... التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على ان ... الاشكال كما مر ...

الثواب والخلاص من العقاب وقبول العبادات ودخول الجنة لان الاسلام التكليف وقبول التوبة وكون المرتد ان الاختلاف في عدم سقوط
القضاء عن المرتد بعد النجاسة قبل زمان ردته وزمان ردته وانه يجب عدم على الظ وانه يجب اعادة الحج والاحرام لمن حج حال اسلامه
ثم ارتد ثم اسلم واشتغل في بعض العبادات نقلا عن الشيخ وذلك بسبب الاختلاف عندهم على الظ في سقوط القضاء وساير الاحكام
عن الكافر الاصلي الان الاسلام يجب ما قبله وانه ظاهر في الكل وكانه خصص بدليل مع ان سنده غير واضح وما يشار اليه في
الاصول فتامل قوله وكل من فاته فريضة الخ دليل العهد هو الاجماع وكذا اليوم والثلاثة المذكور في المنتهى في الاخبار مثل حسنة
زرارة لابراهيم قال في المنتهى صحيحة وكانه اشار الى المعلى في اخر صحيح لرزي في باب المواقيت من زيادات التهذيب عن ابي جعفر ع
انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل
او نهار الخبر ويمكن الاستدلال بها على قضاء العامد وقد استدل بها على قضاء السكران لانه اذا كان اليوم موجبا مع كونه
مباحا فالسكر الحرام بالطريق الاولى وفيه تامل وفي القضاء مع فعلها من غير طهارة دلالة على اشتراط الطهارة وكذا في اعادة
المسلم على ما هو في صحيحة محمد بن مسلم قال سالت اباعبد الله ع عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلثة
ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد ذلك في كل صلوة فيصلي بغير اذان حتى يقضي صلواته فيها
دلالة على سقوط الاذان من غير الاولى وعلى السعة في الجملة وقال في المنتهى والمغمى والسكران ولا نعلم فيه خلافا واستدل
ايضا عليه بقضاء النايم بالطريق الاولى وكذا من شرب دواء مبتلا على ان من اكل غذاء موذيا فادى الى الاغماء فانه لا يقضي
ودليل قضاء المرتد هو الاجماع ويمكن ان يستدل عليه وعلى قضاء كل من لو يصل فريضة بما نقل عنه ع ومن فاته فريضة
فليقضها كما فاتته كذا في كنز العرفان وغيره وفي المنتهى اذا ذكرها فلا يدل على الاحكام الا ان الظ المتبادر من الفريضة هي
جنسها لا الفريضة على من فاتتها بل المراد على الظ الصلوة المقررة من الشارع على الناس على وجه الوجوب والفرض فيشمل جميع
الفرايض وجميع التاركين ويخرج ويبقى الباقي تحته ويدل على الترتيب ومراعات القصر والاتمام وغير ذلك من الاحكام
الا ان سندها غير ظاهر بل ما رايتها في الاصول ولا يبعد الاستدلال في الفروع بغير اسناد لعلها ما ثبت بحيث لا يحتاج الى التصحيح
عندهم ويمكن ايضا ان يستدل على ذلك بما في رواية عبيد بن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت
اخرى ان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري الخبر ولا شك في صدقها لعامد في جميع الصلوات
التي ادعي وجوب القضاء فيه وليس في السند الا القسم بن العروة مع انه ممدوح في كتاب ابن داود في الجملة وفي حسنة وما في
حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالت اباعبد الله ع عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاولى
قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد مضى القوم بصلوتهم فانه يفهم منها وجوب فعل الاولى
فانه باي وجه كان وصار المطلوب ومع هذا انها يحتمل حمله استثنى بعض الاصحاب مثل الشارح والشيخ علي رحمهما الله وعن الوجوب
للقضاء السكر الذي يكون الشارب غير عالم به او اكره عليه او اضطر اليه لحاجة وجعل حكمه حكم الاغماء وليس بواضح اذ ليس دليل
القضاء كونه حراما وهذا يجب القضاء على النايم والناسي بل الظ هو الروايات وفوت ما اعتبره الشارع من عباده الا ان يقال
ليس دليله الا الاجماع وليس لانه المحرم فهو العامل العموم في عبارات الاصحاب معللا بالخبر المذكور فانه صحيح العموم على الظ
فتامل واما دليله استثناء الصغير فواضح وكذا المجنون مع الاجماع واستدل عليه ايضا بخبر رفع القلم عن ثلث منه الصبي والمجنون
حتى يبلغ ويفيق والثالث النايم قال الشيخ واما وجوب القضاء على النايم مع دخوله معهما فبنص خاص وقد عرفت فيصل ان رفع القلم
عنه مع عدم المواخذة على تركه وعيب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله والا وجب عليه القضاء كالسكران فيه
تامل فان رفع لفظ واحد محمول على الثلثة بمعنى واحد على الظ فيبعد حمله في البعض على معنى والاخر على اخر وخصوصا مع انه لا يحتاج

اليه لان الخبر لا ينافي وجوب القضاء على النايم بعد زوال عذره وعادته ما يدل على الخبر عدم وجوبه فتعطيه وعدم المواخذة بوجوبها فادام
نايما ولا يدل على عدم وجوب القضاء عليه حال انتباهه لان القضاء ليس بتابع للاداء بل بامر جديد كما حقق في موضعه فليتم من ذلك
عدم صحة الاستدلال بالخبر على عدم القضاء عليهما ايضا ولا بعد في ذلك لوسلم اذ يمكن ان يقال الاستدلال بهما في حال الظلم
ما دام صبيا ومجنونا فلا يجب عليهما الاداء ولا القضاء ح فكذا حال الزوال للاستصحاب وعدم الدليل فلا يمكن ذلك في النايم
لوجود الدليل الاجماع كلامه ايضا فتامل واما الحيض والنفاس فدليله الاجماع والاخبار وخصوصا والظ عدم الفرق بين كونها
مسببا عن فعلها او لعموم الاخبار وهو موجب للعموم في غيرها وكذا الكفر ولقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما
قد سلف وفي قوله ع الاسلام يجب ما قبله المنقول بين العامة والخاصة وينبغي ان يقال القضاء واجب كالاداء فيواخذ بهما و
مكلف بهما ما دام كافرا ويعاقب بها الا انه مع الكفر لا انه يسقط عنه وجوب القضاء والعقاب بسبب الاسلام فكانه المراد
وفي الكلام مسامحة واما عدم المطلق بغير خلاف مشهور والاصل يقتضي العدم مطلقا وظاهر بعض الاخبار المتقدمة التي
ذكرنا بها القضاء على من فاته مطلقا وجوب القضاء ويعلم ان القضاء احوط واما الاغماء فالمشهور انه موجب للسقوط
وعدم الوجوب وان كان يتناوله الفتاوى فقد عليه الشارح بعدم علمه بكونه موجبا له اوجع اضطراره اليه ادمع تناوله كرها
قال ما لا وجب القضاء وفيه تامل لتخصيص النصوص العامة بغير دليل فهو تصرف في النص بالاجتهاد وانه لا يكون منصوص
العموم عاما كما هو الظاهر خلافا يناسب بعد كلامه بعدم يمكن مع المسئلة ما هو مقتضى رايه واما الاخبار الدالة على عدم
القضاء عليه فهي صحيحة علي بن مهزيار انه قال سالته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا
يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة قال المحقق في المنتهى انها صحيحة وفيه تامل لعدم ذكر المسؤل عنه لانه لا يكون اماما معصوما والسائل
مع الكتابة مثلها مكاتبة علي بن محمد بن سليمان الا انه علق الى الفقيه ابي الحسن العسكري ع ومثلها ايضا صحيحة ايوب بن نوح انه
كتب الى ابي الحسن الثالث وهي ايضا مكاتبة وصحيحة ابراهيم الخراز ابي ايوب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اغمي عليه اياما لم
يصل ثم افاق ايصلي ما فاته قال لا شيء عليه وصحيحة ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن المريض يغمى عليه ثم يفيق كيف
يقضي صلوته قال يقضي الصلوة التي ادرك وقتها وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المريض هل يقضي الصلوة اذا
اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها وفي الصحيح عن حفص عن ابي عبد الله ع قال يقضي الصلوة التي افاق فيها وقال الشارح
وهذه انه يقضي اخر ايام اما ثلثة ان افاق نهارا او اخر ليلة ان افاق ليلا ويحمل بعض الاصحاب ويمكن حملها على الندب توفيقا بين
الاخبار ومصير المنتهى وفيه تامل والاخبار الدالة على ما ذكره وانه اختيار البعض قليلة جدا فينبغي الاشارة الى الكثرة والصحة
ثم الجمع ان وجه الجمع غير جيد لوجوب حمل المطلق على غير المقيد والعام على غير الخاص والاخبار الدالة على العدم عامة كلها فيها
فلو وجد ما يدل على الخاص لوجب ان الوجه الجمع حمل العام على غير الخاص كما هو مقتضى الاصول واما الاخبار الدالة على القضاء
مطلقا ففي صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل ما تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك فيه فاقضه اذا افقت وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال سالته عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته يؤذن في الاولى ويقيم في البقية اشارة الى عدم الاذان في
باقي عدده وعدم الاقامة في الاولى وفي غيرها لا يسقط الاقامة مطلقا وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في المغمى عليه قال
يقضي كلما فاته وصحيحة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها
كلها ان امر الصلوة شديد فحملت هذه كلها على الندب والاستحباب للاخبار المتقدمة وذلك لا يخ عن بعد سيما الاخيرة ويمكن
المبالغة في المندوبات كثيرة جدا فلا بعد ويمكن حملها على من اغمي عليه بسبب تناوله الغذاء المؤذي اليه من غير اكراه او ضرورة
والاولى على خلافه ويكن ما ماه الاولى وعلى الاعم التي ما يدل الى ذهاب الدليل وبعدمه والاحتياط يقتضي القضاء مطلقا واما التي

يدل على القضاء في البعض دون البعض فهو ما روي في الصحيح عن حفص كانه ابن البختري لكثرة رواياته عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المغمى
عليه قال فقال يقضي صلوة يوم وما روي عن عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روي عن ابي عبد الله ع في المريض يغمى
عليه ايا فقال بعضهم يقضي صلوة يوم الذي افاق فيه وقال بعضهم يقضي صلوة ثلثة ايام ويدع ما سوى ذلك وقال بعضهم
انه لا قضاء عليه فكتب يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه ويحتمل ان يكون المراد بصلوة اليوم صلوته التي فاتت وقتها مثل
الظهرين اذا افاق في اخر النهار وذلك غير بعيد لحصول في الثانية ويؤيده صحيحة حفص المتقدمة والظاهر انه الشيخ ويمنع ما ذكرنا
هذا الحمل ويحملها على ما يناسب مع عدم ظهورها وعدم ظهور صحة السند فان حفص وعبد الله بن محمد مشترك وكذا
يحمل عليه رواية العلا بن الفضيل قال سالت اباعبد الله ع عن الرجل يغمى عليه يوما الى الليل ثم يفيق قال ان افاق قبل غروب
الشمس فعليه قضاء يومه هذا فان اغمي عليه اياما ذوات عدد فليس عليه ان يقضي الا اخر ايامه ان افاق قبل غروب
الشمس والا فليس عليه قضاء والتوجيه اكثر لا نزاع في ذلك وان يكون المراد بالقضاء هو فعلها مطلقا وحمل عليه الشيخ رحمه الله
ما رواه في الصحيح عن ابي بصير لكن الظ انه يحيى بن القسم الذي فيه قول وان اعتبره في الخلاصة وهو محل التامل لنقل
سمعته عنه انه العفر وقيد الذي هو راس احب في بعض رواياته وهو من عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يغمى عليه
نهارا ثم يفيق قبل غروب الشمس فقال يصلي الظهر والعصر ومن الليل اذا افاق قبل الصبح قضى صلوة الليل فالشيخ فهذا
الخبر ثم كيف لما يلاه منه من انه يجب عليه قضاء الصلوة التي يفيق في وقتها وهذا الوقت هو اخر وقت المضطر فيجب عليه
قضاؤها وكلام الشيخ يدل على ان الوقت عنده مضيق للمضطر وان وقت العشاءين ممتد الى الصبح للمضطر وقد عرفيما سبق
ذلك الاحتمال في الخبرين الصحيحين في ذلك فتذكر ويؤيد المحمل الذي ذكرناه وهو مؤيد بخصوصها في خبر عبد الله بن محمد الحمل
الاخبار على الندب وما رايت شيئا يعتد به من الاخبار في هذا الباب غير هذا التي سمعتها ولعل ما اشار اليه
الشارح ويقوى بينه وبين غيره غير هذه والظ كونه الاخيرة وقد عرفت انها مؤيد لحمل الباقي على الندب كما قال الشيخ
لا انه معارض ومنافي حتى يحتاج الى التاويل والتوفيق وهو اعرف بما نقل فتامل فان الله ولي التوفيق واعلم انه لو
اجتمع السبب المسقط وغيره مثل الجنون والحيض والاغماء والردة والسكر فمعلوم سقوط القضاء ح مطلقا سواء كان
المسقط مقدما او مؤخرا ولان السبب الغير المسقط ليس باعظم من اصل دليل وجوب ولانه لا بد من عمل المسقط
ولا ينافيه علا الشك فلا لان علمنا ان لا يسقط القضاء وهو كذلك لانه ما اسقط بل اسقط غيره لانه موجب لعدم
القضاء وعلى انه لو هو ظ وان من استبصر من احكام الفرق المنسوبة الى الاسلام سواء كان من الخوارج
والنواصب والغلاة ام لا يجب عليه قضاء ما صلاه صحيحا عنده على الظ دون الفاسدة وما فاته على ما هو المشهور
بين الاصحاب ويدل عليه ما روي بطرق متعددة في الشرح منها ما رواه محمد بن مسلم وبريد وزرارة والفضيل بن
يسار في الحسن عنهما عليهما السلام في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب
ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس
عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية قال
الشارح وهذا الخبر كما يدل على عدم الفرق الحق ما فعله من ذلك يدل على عدم الفرق بين الفرق المحكوم بكفرها لان
لان من جملة ما ذكر فيه صريحا الحرورية وهم كفار لانهم خوارج ويعتبر في عدم الاعادة كون ما صلاه صحيحا عنده وان كان فاسدا
عنده بالاقتضاء الشخص كونه قبيحا وانما يحمل على الصحة وكان الاغلب عدم جمع ما يفعلونه للشرايط عندنا حمل
الصحيح على معتقدهم ولو اشكل الغرض بان يكون قبيحا ما هو صحيح عندنا لو كان مؤمنا فاسدا عنده فالظ انه لا اعادة عليه ايضا

بل ربما كان الحكم بنيان له واحتمل بعض الاصحاب هنا الاعادة لعدم اعتقاده صحته ولان الثواب وقع على ما صلاه في معتقده فيه تامل الظ
صحته فعلهم عند ناسيا على الشرايط التي اعتبرها الاصحاب كالشهيدين او من جملتها الايمان والمعروف عدم وان اخرج ذلك
فلا احد من المجتهدين او الواسطة بالشرط المذكور عنهم في جميع اجزائها اللواحق حتى مسائل الشك والسهو ايضا معلوم الاسقاط
وان اخرج ذلك ايضا فالظ عدم الاشتمال على باقي الشرائط مثل عدم اخذ الماء الجديد للمسح في موضع المسح والجهل فذلك
بعيد جدا فلعل حكمهم هنا يشعر بما اشرنا اليه من عدم اشتراط ذلك كله وان العمل الموافق لنفس الامر يكفي للصحة من غير
اشتراط النقل ومعرفة ذلك كله كما هو يحتمل الحمل على الصحة عندنا ايضا كون السمع كون الجهل عذرا فيكون مسقطا للقضاء عندنا
ايضا فيمكن كون عباداتهم صحيحة بهذا المعنى لانه مراد الفقهاء بالصحيح والصحيح فالظ انه يكفي للصحة في الظ بهذا المعنى فعلم
العبادة اما صحيحة عندهم بالمعنى المذكور وعدم الاخلال بشيء موجب للقضاء او عندنا وان تركوا بعض ما يعتبر في الصحة بالنسبة
الى غيرهم على ما قالوا لعدم الاعتبار في شانهم ذلك ولكون جهلهم عذرا في بعض الامور على ما مر واما اعادة ما سوى ذلك
في حج وقضاء ما فاتهم كما هو واما الفاسدة فلانه غير لازم عدم الفعل فيشملهم دليل قضاء ما فاتهم بغير دليل قضاء ما فاتهم
بغير دليل يخرج لان الظ الخبر المذكور الصلوة الصحيحة لما مر فيجب القضاء واما ما فعل من اعتبار عدم ترك ركن عندنا في صحة
الحج وعدم وجوب اعادته مع التصريح بالاكتفاء في الصلوة بالصحة عندهم وان كان فاسدة عندنا كما نقل عن الشهيد فانه
لانه لم دليل يخرج الصلوة غيرها ذكر فلا قياس بل لان الظ من الصحة هو ما في نفس الامر وهو انما يحصل بما هو عندنا وعلم اعتبار
ذلك في الصلوة للدليل لا يوجب عدمه في الكل بل الظ اعتباره في الكل وقد خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي وقد يؤيد
خروج الصلوة كون الشريعة سهلة وان الله يريد بها اليسر ولا يريد العسر فان الصلوة تتكرر كل يوم فلو استبصر شخص بعد
ستين او سبعين سنة فان امر القضاء شاق وعسر ولانه بما تقدم الحكم فانه موجب للشاق وعدم الميل الى الاستبصار وانه لم
يكن له دليل غير ذلك بل يكون ما من نقط فيعمل به ولا يقرر لم يعلم ان هذا هو وظيفة الفقيه واما صحة ما اتم في نفس الامر يعني
وجوب ترتب الثواب عليها والقبول عند الله فذلك ليس من الفقه ولا ضروري معرفته لاحد فتفوض اليه الى الله ادله بع ذلك
يمكن ان يقال على طريق الاجمال الذين يموتون على غير الايمان فالكافر منهم على كونه الناد وما يترتب عليه مقبول عند الله ويحتمل حصول
عوض لهم بسبب بعض الاعمال الحسنة من اسراف الدنيا وفي الدنيا او في الاخرة بتخفيف عقاب ما كما قيل فيمن لم يستحق
دخول الجنة والثواب فيها وكذا من كان من معاندا او مقلدا للاباء وعن نقده من العلماء مع معرفته للحق في الجملة كما حكي عن بعض
الفضلاء منهم ان هذا حق ولكن العلماء المتقدمين هكذا كانوا وكذا من اطلع على الحق بالعقل والنقل وترك منها وهكذا
الذين يعتقدون عن الحق والتامل فيه لقلة التفقه وعدم اعتباره ذلك وقلة تامله فيه وذلك ايضا كثير وهذا
عين نقل العلماء والعقلاء منهم حكايات واخبار خلاف معتقدهم وما ذهبوا اليه مثل ما يدون من الاخبار في الصحاح
ان الائمة اثنا عشر وما نقلوا في اية التطهير من حصر اهلها في ال العباء وخبر ان تارك فيكم واية المباهلة وكذا اخبار
الجماعة الخاصة وانه لا بد لكل زمان اماما وانه من مات ولم يعرف امام زمانه فهو كذا وان القياس في الاصل
لا يجري وان الاجماع لا يكون حجة الا ان كان له سند وان القياس له شرائط وغيرها الاختلافات الكثيرة والاعمال
العظيمة وكذلك في الاجماع ومع ذلك يسندون اصلهم الى الاجماع ما كان انما هو الا البعض من في المدينة في ذلك الزمان
مستندا الى قياس لصلوة خلفه برضا عمر وانه لم ارخوا والامارة مردودة فيرضى لرايهم مع انهم صرحوا بانه
ما بها يا ايها علية في الدين والدنيا مع كون تجويزهم الصلوة خلف كل فاسق وفاجر وغير كون ما نقلوه بسبب ذلك مع نقلهم
ان عليا عليه الصلوة والسلام ما بايع الا بعد فوت فاطمة ع والخلاف من تكفيرهم فيما قالوا فقط من غير شيء اخرجهم اما عجزهم

بتسليم ذلك على عدم العصمة خلف الفاسق بالفسق مانع وعدمه شرط فالوجه ان الشرط وعدم المانع لم يتحقق الشرط ولا يكفي الاصل
لما مر مفصلا لان عدم الفسق لا يعتبر من امور وجودية مثل فعل العبادات فلا يمكن القول بان الاصل عدم المانع والظاهر فلا
يكفي ان الظاهر من حال المسلم عدم ذلك كله لانا نعلم بعد ذلك كل ما ابقى الظاهر الدال على ظهوره ويؤيده نفي الصلوة خلف المجهول الحال
في الوصلية ولكن لا ينبغي التفتيش كثيرا او الاقرار بل الاكتفاء بما قلنا الظاهر الاكتفاء بمثله من عمل الطائفة والتداول بينهم مثل صلوة
بعض الصحابة خلف البعض وكذا اصحاب الائمة وامرهم بذلك مثل قولهم من سيصلي عليه الامر بالامامة لهم [illegible] بعضهم لبعض
في رواية اخرى وان كل من كان يعتقد جائز كانوا يصلون جماعة من غير تفتيش وغير ذلك كما مر فانه على ما يظهر لم يكن الامر
صعبا والشريعة السهلة مانعة عليه مع توقف الامور الكثيرة على العدالة والثواب العظيم وقدمه فلا ينبغي جعلها بحيث لا توجد
او يتعذر وقوع هذه السعادة عن هذه الطائفة بالمناصحة واما اشتراط طهارة المولد فكانه اجماع عندهم لعدم نقل الخلاف
فيه في المنتهى الا عن العامة واستدل ايضا بانه شر الخلق من طريق العامة فيدل على انه شر من ولده ولا شك فكونه
اذا كان ما اقدر ومانعه لا يسمع شهادته وبصحيحة ابي بصير قال الخمسة لا يؤمون الناس على كل حال [illegible] منها ومثلها
في الحسن عن زرارة ولا شك ان المراد من عتق [illegible] ذلك وكذا عند المأموم خاصة واما علم البعض بالنسبة الى الملحق
الذي هو شرط حاصل ان لا يكون الامام فاعلا والمأموم قائلا للنص الظاهر ويدل عليه ايضا ما روي في الفقيه فلما توفي
النبي قال لا يؤمن احد [illegible] حالك وهو من طرقهم ايضا منقولة ولقوله لا يؤم المقيد المطلقين ولان القيام ركن
فلا ينبغي لمن يجب عليه ذلك نقل صلوته وصلوة الامامة ولو يجر والظاهر ان الحال كذلك في باقي المراتب مثل القاعد المضطجع وكذا
الامي بالقارئ لعل المراد بالامي من لا يحسن اقل الواجب من القراءة كلا وبعضا لعل وجهه النص وطعن [illegible]
مثله فاما ما [illegible] اذا كان الامام اعلى قراءة وعجز عن التعلم وكذا علم جواز امامة الاخرس الا ان يعتبر اللثغ
الا وكذا المبدل وانه يجوز للمتعلم مع تعذر التعلم واما دليل عدم امامة المرأة للرجل فهو الاجماع المنقول والاخبار
ولا الخنثى لاحتمال كونها رجلا في حكمها الخنثى لعدم تحقق العلم بالشرط فلا يجوز امامتها للخنثى ايضا لاحتمال انوثة التابع
وعدم العلم بحصول الشرط قوله وصاحب المنزل الخ لعل لا خلاف فيها كما قال في المنتهى ويدل عليه ايضا ما روي عنهم لا
يؤمن الرجل في بيته ولا في سلطانه وهو من طرقهم ومن طرقنا ايضا في الكافي وقوله ايضا ومن زار قوما فلا يؤمهم من طرقهم
فقط وقد جعلوا صاحب المسجد الذي هو الامام الراتب فيه مثل صاحب المنزل والمزور واستدل ايضا باحتمال حصول التنافر
والوحشة ولا ينبغي ذلك فانهم صرح بعدم الفرق في تقديم هؤلاء بين من وجد فيهم افضل منهم او لا ولعل لا دليل الا ما علم
الهاشمي مخصوص الا الخبر المنقول المذكور في صلوة الجنازة وكانه يكون مر للنبي والاكتفاء بمثله في مثله مشكل الا ان يكون
اجماعيا والمص ما ذكره في المنتهى في هذا المحل اولوية امام الاصل ظاهر بل ليس اولوية مثلا ولو في غيره فانه لا يجوز التقدم
عليه ولا تأخره لانه في منزلة ولا في غيره فانه حاكم على نفس صاحب المنزل والحكم له وانه قبيح عقلا لانه رعيته والظاهر
ان واحدا من الثلثة لو اذن لشخص لا ينبغي التقدم عليه ايضا وهو اولى لانه اعطاء صاحب الا الحق قال في المنتهى ولا يعرف
فيه خلافا والظاهر ايضا عدم الفرق بين مالك اللازم ومستعيرها ومستأجرها وغيرهم والظاهر انه على تقديرها الاجماع يكون الشفيع
بل الان اولى والمستأجر والمستعير اولى من المالك والشارح جعل المالك اولى من المستعير ومالك المنفعة اولى منه
قوله وتقدم الاقرأ الخ معلوم ان المراد مع عدم حصول المرجح ما تقدم ودليله الرواية من العامة قال يؤم القوم اقرأهم
لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم
سنا ومن طريق الخاصة ما روي من النبي انه قال يتقدم للقوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم

جهرة

هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل
في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه كذا في الكافي وذهب بعض الاصحاب الى تقديم الافقه لما روي عندهم والرحمن قوما
وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم في سفال الى يوم القيمة ولان الحاجة الى الفقه في تمام الصلوة على خلاف القراءة ويحتمل حمل
الرواية الاولى على الاعلم ايضا لان المتعارف كان في زمانهم ان القارئ لا يكاد يعرف الاحكام المستفاد من القرآن للجمع
بين الروايات ولا يرد ان المتبع بعموم اللفظ لا بخصوص السبب حتى يخصص من حالهم لكل الصحابة ولان النص ارجح لا
ان تقديم الاقرأ اشهر لكنه بعيد لما مر وكون الرواية من العامة وروايتنا يدل على تأخير الافقه عن الكل وكانهم لا يقولون به
المعروف علم القارئ على عيب من الفقه والمصاف بحوثه القراءة اذا ادرعاما للقراءة ومعرفة وعلا بمجانستها المدونة في علمها
وان لم يكن حافظا مع اشترك الفقيه صرف العلم بواجبات القراءة ومعرفة وعلا بمجانستها المدونة في علمها وان لم يكن حافظا مع الاشتراك
الفقيه بمعرفة العلم بواجبات القراءة وعلما فلا يبعد تقديم الاعلم مطلقا واشرف العلم وعلو بحسب عند الله ويكون صاحبه اقرب الى الفضل
عند الله والى استجابة دعائه لا من جهة في القراءة هنا وبندوباتها مع انه قد لا يكون عارفا بمندوبات الصلوة ومكروهاتها والمنافيات
المنافية التي قد يؤدي تركها الى البطلان عند البعض وتفضل الثواب بتقديم الافقه في احكام الصلوة ومع التساوي بالافقه في غيره
كما اختاره الشارح لما مر ولعل المراد بالاقدم هجرة تقدم هجرته من دار الحرب الى دار الاسلام قيل المراد في زماننا من هاجر من البادية
والقرى الى الامصار ليعلم العلوم ومحاسن الاسلام واحكام الشرع ويتعلم من الفقه اويكون المراد من تقدمت هجرته بحسب تطبيق السنة
وان المراد بالاسن هو الاسن في الاسلام لا مطلقا والظاهر انه الاسبق وجها قال في الشرح نقلا عن المرتضى رواية وعلله بقوله صلى الله عليه
عناية اهل بيته ونقائه في المعترك الامر شرف الرجل والمراد به صاحب الوجه لما ذكر في التعليل من ربما اعانه ويتعلل حسن الصورة
وصاحب الوجه في عيرا لمسلم ايضا قال وربما اشعر بحسن الذكر من الناس لما اثر ايضا على حسن الحال عند الله ويستدعي ان الله اذا
احب عبدا جعل له صلحا بين الناس وفي كلام علي عليه السلام وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السن عباده وهذا الاخير
كانه خير ما ورد في بعض الحجج فانهم وان في هذه الاخبار لا لانه على تشبث العدالة بالاستفاضة والشهرة قال في الشرح وعلى تقدير
التساوي في الاوصاف لم يجز هل يعتبر الانقى والاورع قيل نعم واختاره المص في التذكرة لانه اشرف في الدين واكرم على الله تعالى تقوى لقوله تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقيكم بل قوى تقديمه على الاشرف لان شرف الدين خير من شرف الدنيا ما اعرف الفضل بشرف الدنيا الذي
فضل عليه شرف الاخرة ثم قال ويمكن اعتبار ذلك في كل مرتبة وما يرجح اعتبارها قبل الجليلة ان الصالح رجح بها لكونها من علامات
فالاولى ان يرجح بها تهاوا والمراد بالاورع الاتقى الذي اعلاها انما هو بعضه الورع وهو العمر وحسن السيرة وصورته وذاه
العمل الذي يعمل به تركها المكروهات والتجنب عن الشبهات والمخصوص قيل ان التقوى هو التجنب عن الشبهات فلا يقع في المحرمات والورع
هو التجنب عن المباحات فلا يقع في الشبهات فالظاهر ان هذه الامور معتبرة في الفرد الاقوى والظاهر ان العدل متقي بالقول منه
ايضا فان الورع والزهد والعمل بشيء مما انه وتكلا مكروها ومستحبا واجبا وحراما تحصل التقوى والضعف والكثرة والقلة
وفيها مراتب بعضها فوق بعض فالمتصف بالاكثر منها التقي والاعلى مرتبة القرب هو الاكرم لان من ترك كثيرا من التي هي في
القرب مثل تحصيل العلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء حوائج المؤمنين مع انه يتكلف ويتورع عن المباحات يكون ابعد
واكرم على الله بل الامر بالعكس لان الظاهر ان الاكرم منه باعتبار الاتصاف بالاوصاف المقربة من اتصف بالاكثر والاعلى فهو الاكرم
عند الله في التعريفين المنقولين تامل فتامل وبالجملة فانه بعيد والمقام لا يحتمل فينبغي تقديم من فيه الوصف الاعلى وظني
المقرب الالهي اكثر واني اظن انه مقدم في جميع المراتب لان الظاهر ان الغرض من الاجتماع وتقديم من زيادة وصف حسن هو
زيادة التقرب الى الله فكل من يكون اتصافه بالوصف المقرب اكثر يكون تقديمه اولى ولا شيء اقرب من التقوى البر بقوله تعالى ان اكرمكم

عند الله اتقيكم وعرفت ولعل السكوت عنه لظهوره وتقديم الاشراف والافقه وغيرهما لظهور ذلك واستبعد تقديم التساوي كما يعد العمل
بالقرعة وان وجد بعضه مرجحة غير المذكورة فلا يبعد التقديم فيتبعها ايضا وشك ما قيل في تقديم او لا من تقدم هجرة الى التقديم اما تقديم
العربي على العجمي والقرشي على سائر العرب فاعرف وجهه نعم يمكن تقديم من هو من بيت علم وتقوى والجملة الطلاق معلوم قوله
ويجوز ان يؤم المرأة النساء دليله الاصل وعموم ادلة الترغيب في الجماعة ومثل يؤمكم اقرأكم وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته
عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال قدر ما تسمع ومثلها صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي ان
كان في الطريق محمد بن عيسى العبيدي فانه اعتقد انه مر كما قيل في المنتهى انها صحيحتان وتؤيده موثقة سماعة بن مهران قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم النساء فقال لا بأس به وكذا موثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يؤم
المرأة قال نعم تكون خلفه وعن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا يتقدمهن وغيرها ايضا من الاخبار في الكافي
والجواز هو المشهور وقد منع البعض مثل المص في المحل لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال تؤم المرأة النساء في الصلوة وتقوم وسطا
بينهن ومعهن عن يمينها وشمالها تأتم بهن في النافلة ولا تأتم بهن في المكتوبة وفي صحتها تامل وانه خلاف الحل والمنتهى بها وكذا في
الشرح لوجود محمد بن عبد الحميد في طريق التهذيب والاستبصار وفي توثيقه اشتباه والعجب من الشارح انه قال صحيحة مع انه قال
بعض الحواشي على المختلف انه اشتراه ابوه لا هو وابن مسكان وان كان الظاهر انه عند اهل الفن تقل عن الحلبي وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر قال قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطا معهن في الصف فتكبر ويكبرن
وفي صحتها ايضا تامل وان قال صاحب المختلف والمنتهى والشرح كانه نقل فيهما عن محمد بن مسعود عن ابن العباس بن المغيرة وليس بمعلوم ملاقاته
لي وان الطريق اليه غير معلوم مع عدم ظهور ابن العباس كان المص والشارح يقولان وهذا سمياها صحيحة وصحيحة سليمان بن خالد مثل
الاول وما رايت عينهما تقول الشارح وامثالها احيانا وصحيحة بعد نقل الاولين ما اعرفه وهو اعرف على ان في سليمان ايضا
قولا وفي الطريق في الاستبصار ابن سنان عن ابن مسكان عن سليمان كانهما يقولون هم بعمات وليس في التهذيب والكافي ابن مسكان
بل في الاستبصار فقط فيهما يعلم عدم جواز امامتها الا في النافلة وصلوة الميت على تقديرها العصمة فيجب حمل الاولى المطلقة والجمع على هذه
المقيدات المفصلات لما ثبت في الاصول من وجوب حملها عليهما مع المنافيات لكن في الصحة تامل ما مع ان الامامة في
النافلة نادرة فعلا لاجمال حمل الكل عليها وعلى صلوة الميت لا يجئ عن بعد ويمكن حمل المفصلات على الكراهة بمعنى عدم الكراهة في
النافلة وصلوة الميت ووجودها في الفريضة ويؤيده الشهرة ونقل الشارح عن التذكرة الاجماع فهو اقوى فانه شيد بعموم الاخبار
الدالة على الجماعة بحيث شاملة لهن ايضا وعلى انه لا يصلح لذلك ديف لانه من يصلح لذلك من النساء فليلزم جماعة على ما يجدها الحال
ولا شك ان المنع احوط والعجب عن المص انه اختار المنع في المختلف وقال في المنتهى بعد نقل احتجاج السيد على المنع بالروايتين الصحيحتين
والجواب انهما نادرتان لم يعمل بهما احد من علمائنا قوله ويستحب للمأموم الخ الظاهر عدم الخلاف في جواز استخلاف ان لم يستخلف
الامام واستخلافه ايضا لو احدث او ظهر كونه محدثا او جنبا وعدم اشتراط ذلك بخوف الاستخلاف مطلقا بل تصدها موضعه
شخص وان لم يرد ذلك الشخص بل السبعين ايضا والقصد الى الامام الثاني لان خليفة الامام اولى لو علم بو يجوز انفرادهم ايضا لعدم
وجوب حصول الجماعة وما يدل على النيع كانه مجمع على الكل وهو مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن امام احدث
فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم ويحمل فيها
على جواز الانفراد في الاثناء ايضا كذلك بالطريق الاولى فيحمل قوله لا صلوة لهم الا بامام على نفي الكمال والظاهر ان الامام الثاني
تقتدي بما بعد الامام ولو كان في اثناء القراءة فيتم ما بقاه الا ان يكون ما قرأه عشيئا قرأنا فينبغي الاعادة وكذا يفعل الخليفة
والذي يدل على صحة ما نقل انه الاجماع والاخبار الدالة على تكميل ما بقي فانها تدل على صحة ما نقل مطلقا والظاهر جواز استنابة المسبوق

وان كان

وان كان الاولى غيره لما روي في الحسن عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة
كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه والظاهر انه ليس للتحريم بل للكراهة لصحيحة معاوية بن عمار قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبق الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى القوم
اليه فيقدمه فقال يتم الصلوة بالقوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد او ما بيده اليهم عن اليمين والشمال فكان الذي او ما اليهم بيده
التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ما كان فاته او بقي عليه هذه اصح دليلا على الجمع بالكراهة والاولى جيد لعل فيها دلالة ما على عدم
السلام ورواية طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه قال سألته عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعدما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته
ركعة او ركعتان ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته وهذه تدل على جواز استنابة
شخص آخر في التسليم ويمكن ايضا ان يتموا جالسين حتى يفرغ الامام ويسلم بهم كما في صلوة الخوف قاله في المنتهى وقد عرفت ما يدل الاول
ويدل عليه ايضا رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا آخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت
الغفير عن امير المؤمنين عليه السلام قال ما كان من امام تقدم في الصلوة وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعف رعافا او ازى في بطنه فليجعل
ثوبه على انفه ثم لينصرف وليأخذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه به من الصلوة وان كان جنبا فليغتسل وليصل
الصلوة كلها فيه دلالة على جواز دم الرعاف وما يخرج عن الصلوة وغير ذلك فافهم قال في المنتهى يستحب ان يستخلف من شهد الاقامة
لرواية معوية بن شريح لقوله عليه السلام اذا احدث الامام وهو في الصلوة لم ينبغ ان يتقدم الا من شهد الاقامة ويكره ان يأتم حاضر
بمسافر الخ دليلها رواية الفضل وستأتي وكذا يكره ان يأتم مسافر بحاضر ودليلها صحيحة ابي بصير قال ابو عبد الله عليه السلام لا يصلي
المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين ودليل الجواز فقط صحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسافر
يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء وهذه وانه رواية محمد بن علي كانه الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل المسافر
اذا دخل في الصلوة مع المقيمين قال فليصل صلوته ثم يسلم وليجعل الاخيرتين سبحة لعل المراد بعد الركعتين الاخيرتين مع الامام
على الظاهر وهل المقصر سره الندب وسنتها لا بأس به لان الظاهر انه ليس غيره من قول الحسن بن علي بن الفضال الدال
على الكراهة من الجانبين رواية الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري
فان ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم احد بعضهم فتقدمهم فانهم واذا صلى المسافر خلف
قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر وسنده ليس بخير الا
داود بن الحصين وقيل الحاشية وقال الشيخ انه واقفي ولكان واقعي يعمل فيه ونقتصر على هذا وفيها دلالة على جواز الاقتداء في
العصر بالظهر لان معنى قوله يجعل الاخيرتين عصرا انه يسلم بعد الركعتين الاوليين ويأتي بالاخيرتين مقتديا للعصر وان الكرا
منسوبة الى الامام مع كون الجماعة كلهم حضورا وبالعكس فليس بمعلوم ومقتضيها الكراهية في الكون الكراهة للمأموم وكلام
الاصحاب ايضا يفيده وليس ببعيد وفي صحيحة عبد الله بن مسكان ومحمد بن علي الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل المسافر مع
اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الاوليين نافلة والاخيرتين
فريضة ولعل السنة في ذلك جعل الاخيرتين عصرا ونافلة في الصلوة الاولى وعدم حسن ذلك في العصر لانه يلزم جعل الاخيرتين نافلة
فتكون النافلة بعد العصر فلذا اشار اليه الشيخ في التهذيب فتامل فيه وفيه ما يدل على الكراهة استنابة المسبوق وكذا الكلام في الاجزاء والابرار
في صلوة الجمعة ويدل على الجواز رواية عبد الله بن يحيى الكاهلي عن الصادق عليه السلام قال نعم في جواب السؤال عن المجذوم والابرص يؤمان
المسلمين قلت وهل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن وعموم اخبار الجماعة والاصل يدل
على الجواز مع الاصل فتامل وقد منع منها في حسنتي زرارة وابي بصير وقد تقدمتا وكان الثانية صحيحة كما قيل في المنتهى فتامل

واما كراهة امامة المحدود بعد التوبة ففيه اشارة الى عود العدالة بعدها فقبل النهي عن ذلك في الخبر الدال على النهي المحدود
وظاهره التحريم فلا يبعد كون المراد قبل التوبة بمعنى الكراهة بلا دليل وسقوط علة عن المطلوب وظاهر الخبر اختصاص الكراهة
بالامامة ولا يبعد كون المأمومية كذلك واما الاغلف فالظاهر ان المراد مع وجوب الختان عليه بان يكون متمكنا وتسامح
فكان دليلها البعض الوجود فتامل فانه لا يدل عليها صريحا واما الرواية فالظ انها تتضمن تركه مع الوجوب مع ضعف السند
في التهذيب مسندا عن علي ع قال الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا يقبل له شهادة
ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه فالكراهة غير واضح الدليل والاجتناب احوط وفي المنتهى ما اقترنا به
فكانه حمله على المستحل مع ثبوت كونه من الدين ضرورة وقال الشارح ولو فعله عاصيا فهو فاسق ولا يصح صلوته بدونه
وان كان منفردا لعل عدم الصحة للاجماع ويحتمل كونه لنجاسة الجلدة لانها في حكم المنفصل لوجوب قطعها او عدم طهارتها ما
يصل اليها من الغسل لان وجوب القطع لا يقطعها ولا يخرج حتى يقطع وعدم الطهارة غير معلوم واما من يكره المأمومون
فقيل كراهة امامته للرواية [illegible] منهم من ام قوما وهم له كارهون كانها محمول على
الكراهة للضعف او الاجماع ويحتمل المخالف فنقل في الشرح عن المص في التذكرة والاقرب انه ان كان ذا دين يكرهه القوم
لذلك لم يكره امامته والا كرهت واحمل على جميع المرجحات في الخبر المتقدم اشارة اليه وقال في المنتهى لا
يكون امام يكرهه المأمومون او اكثرهم اذا كان بشرائط الامامة خلافا لبعض العامة لنا عموم الامر والاثم انما يتعلق
بمن كرههم فتامل واما دليل كراهة امامة الاعرابي للمهاجرين فلورود النهي في الخبر الذي فيه النهي عن الابرص والمجذوم
وولد الزنا والمحدود وفيه خبر اخر في حسنة زرارة [illegible] المحدود والمجنون قال في الشرح واعلم ان الاعرابي هو المنسوب الى الاعراب
وهم سكان البادية كانه مع كون لسانه عربيا على الظ ويحتمل التحريم لمقارنته بالنهي المحمول لها ولعل الكراهة اوضح للاصل والعموم
مع عدم تصوره اذا اشتمل على الشرائط واختصاص الكراهة بالمهاجرين مذكور في حسنة زرارة وقيل المراد بالمهاجر في
زماننا من يسكن الامصار بحيث يكون اقرب الى تحصيل شرائط الامامة والكمال فيها والاعرابي بخلافه فانه كانه استخرج
معنى مناسب للاصل فلا يبعد الكراهة في الكل الا ولد الزنا فان الظ عدم الخلاف فيه مع عدم المعارض كانه في الخبر [illegible]
الثلثة وان كان هو ايضا واقعا في حسنة زرارة ورواية محمد بن مسلم في الفقيه ورواية الى قال في المنتهى صحيحة ابي بصير كما في
الشرح وفيه تامل لوجود ابن مسكان عن ابي بصير في الطريق [illegible] النهي عن امامة الابرص والمجذوم والمجنون وولد الزنا
والاعرابي ولا يقتضي ذلك حملها على التحريم لجواز حملها على عموم المجاز المطلق فيكون النهي للكراهة في غيره [illegible]
النهي للكراهة كثيرا واشتمالهم على الشرائط وكونها للكراهة في الاعرابي والمحدود وان امكن فيها ايضا التحريم بالحمل على قبل التوبة وعدم
الصلاحية ولكن [illegible] قوله بالمهاجرين في حسنة زرارة وهي مروية عن امير المؤمنين في الفقيه مرسلا فتامل وكذا الحمل ما
رواه في الزيادات مسندا الى الحسن قال لا يصلي بالناس من في وجهه اثار [illegible] اخبار المنع كثيرة واضح سندا ومعه
الاحتياط ويؤيده ان وجوب القراءة [illegible] والمسقط مع ان روايات المنع مشتملة على النهي [illegible]
ولد الزنا وهو للتحريم فتامل ولا شك ان الاحتياط مع ان رواية الجواز واحدة وفيه عبد الله بن يزيد وهو مجهول لعدم ذكره
في الرجال **قوله** والمتيمم بالمتوضين دليل الجواز اخبار كثيرة منها صحيحة جميل في التهذيب وجميل بن دراج في الفقيه قال قلت
لابي عبد الله ع امام قوم اصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم فقال لا ولكن يتيمم الجنب
ويصلي بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا [illegible] مع التعليل الذي موجود في اخبار كثيرة صحيحة المفيد عدم الفرق بين
الماء والتراب [illegible] وظاهر رواية جميل عدم الكراهة ايضا حتى انه رجح امامته على امامة المتوضي حتى ان الظاهر الجواز

على وجه احسن ولا قضاء [illegible] لامامته وكونه اماما [illegible] على عدم التقدم على الامام [illegible]
بنقض [illegible] واما ما يدل على المنع [illegible] قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يصلي المتيمم بقوم
متوضين ورواية السكوني عن ابي جعفر عن ابيه قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضين وفي الكافي روى السكوني عن ابي عبد الله ع عن
امير المؤمنين ع وكانه الاولى او لعله حذف في التهذيب والاستبصار لان المعارف في رواية السكوني ما في الكافي وهنا ما
على الكراهة مع عدم صحة السند لما صير الى التحريم كما نقل الشيخ عن بعض الاصحاب [illegible] ما قال في المنتهى وما يرى في الكراهة
خلافا الا ما حكي عن محمد بن الحسن الشيباني من المنع من ذلك بل يمكن ان يقال بعدم الكراهة ايضا للامام مع عدم صحة ما يدل
على المنع والظن ان العمل بالاولى اولى لما روي من الاخبار الكثيرة والعلة مع عموم ادلة الجماعة والشرائط فلا ينبغي الترك
نعم لو كان المتيمم راجحا ينبغي اختيار المتوضي عليه للروايتين واولوية الطهارة المائية على الظ ويحتمل ان يكون مراد المص
بالمتوضين المتطهرين بالماء مطلقا او ان الغاسل من الجنابة مثلا يقال له المتوضي وان الوضوء حاصل في ضمن الغسل
ولهذا نقل عن بعض الاصحاب جواز التجديد بعد غسل الجنابة لان في ضمنه وضوء والتجديد اعم من ان يكون للنفس وغيره او
اختاره لانه الاكثر والاغلب وهذه الوجوه محتملة في الروايات ايضا وانه يتبع الرواية ويحتمل ان يكون له توقفا في كراهة غير ذلك
لاختصاص الدليل به والطريقة الاولى غير ظاهرة وبالجملة ما احسن اختياره هذه العبارة لما في الرواية **قوله** ولو علم المأموم
الخ اعلم ان احكام الشرع اكثرها مبنية على الظن [illegible] لسقفنا العلم وعسر المتيقن بعدم ارادة الله
اياه والحرج والضيق المنفي عقلا ونقلا [illegible] الامام على الوجه المعتبر وكذا الطهارة ولو بحريانه يحكم والظ من حال
المؤمن العدل انه لا يصلي الا مع الطهارة والاصل عدم النسيان والظ انه لا خلاف في ذلك كله [illegible] عدم العدالة
بالفسق او الكفر بعد الصلوة فالظ عدم الاعادة مطلقا لان الامر الدال على فعلها يدل على الاجزاء والصحة المسقطين للاعادة
وهو متحقق ولانه قد يؤول الى الشرع عن الجماعة ولان المعتبر هو العدالة الشرعية الظ لعدم امكان التكليف بغيرها المأمور فيخرج عن
العهدة ولانه ما ترك من الصلوة ركنا بل واجبا ايضا عمدا ولما روي في الكافي والتهذيب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه
يهودي قال لا يعيدون وهذه وان كانت مرسلة الا انها مرسلة ابن ابي عمير وهي في حكم المسند خصوصا اذا كانت مؤيدة
بما مر فالظ انها لا تردح نعم تقدره المص في موضع من المنتهى لعدم موافقتها للاصل قال في الفقيه وفي كتاب زياد بن
مروان القندي وفي نوادر محمد بن ابي عمير ان الصادق ع قال سالته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى
تنقضي صلوته فقال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته
عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر ايجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة
وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع وموثقة عبد الله بن بكير قال سال حمزة بن حمران ابا عبد الله ع عن رجل
امنا في السفر وهو جنب وقد علم وعرفنا انه علم قال لا باس وكونها موثقة لعبد الله مع انه ممن ادعي فيه الاجماع ورواية
عبد الله بن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما وهو على غير وضوء فقال ليس عليهم اعادة وعليه هو ان
يتم [illegible] عبد الله بن [illegible] في التهذيب عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة
فقال ليس عليهم اعادة وحسنة الحلبي عنه ع ايضا في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم
قد تحرزوا ولا يبعد كون عدم الاعادة للوجه وانه يجوز الاعادة احتياطا والظ انه لو ظهر هذه الامور في الاثناء يبنى على فعل
منفرد وانه لو علم المأموم عدمها لا يجوز له ان يصلي معه ولو كان هو عدلا عند الشارع ويمكن عدم وجوب الاظهار عليه

الا مع السؤال او الاستفهام بنيته بعد ما هو فيه وانه في بعض هذه الاخبار دلالة على ان التحري في القبلة واشتراط الطهارة في الصلوة مطلقا وسهولة
الامر في العدالة الجليلة فانه ما لا دلالة على عدم الحكم بالاسلام بالصلوة بل الظ الحكم حتى مع سماع الشهادة الا ان يعلم ما ينافيه لظهور
ان قاطن الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق واعلم انه لا دليل يعتد به للسيد على الاعادة
سوى ما نقل انها صلوة تبين فسادها وانها منهي خلف الكافر والفاسق والمنع ظ فان النقض اولى المسلمة وان النهي مخصوص بحال العلم
في الشرح ايضا وبالتصريح هو ظ نعم روى معاوية عما لقد اصل المذهب مع عدم صحة السند ان عليا ع صلى بالناس على غير طهر وكانت
الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين ع صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغايب قال الشيخ في التهذيب فهذا خبر شاذ مخالف
للاخبار كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به على ان فيه ما يبطله وهو ان امير المؤمنين ع ادى فريضة على غير طهر ساهيا غير ذاكر وقد امنا من ذلك
دلالة عصمته ع فتامل فيه وقال ايضا وذكر محمد بن علي بن الحسين بابويه الصدوق في الفقيه قال سمعت جماعة من مشايخنا يقولون ليس عليهم
اعادة شيء مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لا يجهر فيه والظ عدم ثبوت ذلك مع عدم الدليل وانه لا فائدة في تخلل الكافر والفاسق والمحدث
الذين يصلون بالطهر وانما تقوم قراءتهم مقام قراءة المأمومين مع صحة صلوتهم فلو منع عدم صحة صلوتهم صحة صلوة المأمومين بمنع
مطلقا والا فلا فتامل ومعلوم وجوب الاعادة لو صلى مع انعقاد الشرائط المذكورة مع علمه بذلك في ابتداء الصلوة ولو علم المحو
مع الفصل فالاعادة جملة لانه ذكر عدم الاعادة بعد الشروع فيها الا ان جاهلا وعلم في الاثناء او بعدها فو ذكر الاعادة انه الا ان عاملا
في ابتداء الصلوة مع انه يعلم عدم جواز الشروع صريح واعلم ان الشارح قال لعله لا يقدح في العدالة مخالفة الامام للمأموم في الفروع الشرعية
الا المعرفي اجماعا فينبغي ذلك لم يخالف دليلا قطعيا فان مخالفة الدليل القطعي مطلقا يقدح ومخالفة الاجماع ما لم يكن قطعيا لم يقدح فانه
يجوز مخالفة الاجماع المنقول بخبر الواحد كالحلبي لانه اقوى منه كالخبر فان نقل الاجماع ليس باقوى من نقل خبر عنهم او عن الائمة عليهم السلام
فكانهم حملوا الامر بالعكس فانهم فان الناس يتلفظون بترك الجهد سماعهم انه لا يجوز خلاف الاجماع ولا يحتاج الى تعيين ان الكلام في
المجتهد العدل وهو ما لم كذلك لم يفعل ذلك كما قال المص في المنتهى للصلوة خلف المخالف في الفروع من المجتهدين جائز لانه انما
الى ما اعتقده من الحكم لدليل عنده وذلك هو المأمور عليه فلم يكن بذلك فاسقا فهو بمنزلة المصيب اما لو ترك شيئا في الصلوة يعتقده
المأموم فاسدا للصلوة فكان كالواجب في القبلة حال الاعادة ولو فعل الامام يعتقد تحريمه من المخالف فيه فان كان شرطها الصلوة او تاركا
فيها فصلوته فاسدة وصلوة المؤتم كذلك وان اعتقد مخالفة الاعتقاد لانه ترك واجبا بالنسبة اليه وان كان يفعل ما يعتقد تحريمه
في غير الصلاة كاستباحة الوطي بلفظ التحليل مثلا فان كان متغيرا لم يخرج بذلك من العدالة ما لم يداوم الفعل وان كان كثيرا كان فاسقا
ولو كان عاميا فاستفتى المجتهدين في اجتهاده لم يخرج العامي عن العدالة وجازت الصلوة خلفه وفرضه سؤال العلماء وقد امتثل
وفي قوله ما لو فيدا وورد لا انه ع علم الاحتراز الا ان يكون الفعل فلا يحصل بحرج الفعل مع قصد العود وفيه تامل وايضا ظ الكلام
ان مجرد فعل الامام ما يعتقده المأموم واجبا يكفي لصحة الاقتداء به ولو كان بنية الندب كما هو معتقده وان ذلك غير بعيد
خصوصا في السلام والشارح حكم بالبطلان ح ايضا والظ ان نظره الى ذلك ترك الواجب في الحقيقة عنده بل فعل الواجب
وفعل حرام ولذا الكل فتامل خصوصا مع الفعل متقربا في النية وفي المنافيات ايضا وانه اذا كان الامام مجتهدا وعدلا وترك ما يعتقد
المأموم وجوبه مع اعتقاده جواز ذلك ولم يخرج عن العدالة بذلك كما صرح به فيكون ذلك حكم في نفس الامر بالنسبة اليه الان
بحيث لو فعل خلاف ذلك بحكم المجتهد الذي فعل الفعل بواسطة حرجه عليه وبطلانه صلاته برؤية عدم ما يمنع الاقتداء والظ
ان صلوة الامام صحيحة في نفس الامر وعند سائر المجتهدين الذين خالفوه فيه فوجد جميع الشرائط فيها فلم لم يحكم بجواز
الاقتداء به واعتقاد المأموم انه لو فعل ذلك هو لم يصح صلوته لا يقدح في صحة صلوة الامام التي انما يشترط صحتها عنده فالظ انه
لا يقدح في الاقتداء به ايضا وبالجملة ليست هذه الا شرطا اخر سوى اعتقاد المأموم وحكمه بصحة صلوة امامه وهو موجود فينبغي الصحة

مطلقا حتى في مخالفة القبلة لو لم يرى الى الاختلال الشرط اخر ولم يكن مجمعا عليه وكان قول المص وجماعة عليه فالاقرب انه لا يجوز انتهى
الى ما قلناه فتامل واما الاحتياط فواضح ولكن مستلزم تعطيل الاوقات لعدم مثل هذه الشرائط لعظيمها فالظ كون الحكم في المقلدين
للمجتهدين المختلفين كذلك فانه الظ انه اذا لم يكن عنده [illegible] صلوته خلفه لاجل ذكر ما يعتقد جوبه ولكن التسليم بحكم المقلد الذي
بني الامر على تقليده فتامل فان ذلك ابعد **قوله** ويكره الخ نقل الخلاف في ذلك للشيخ والطبرسي والجمع بين الاخبار والتاييد
باستحباب الامام في الركوع بل ينبغي الخلاف بقول الشيخ ايضا فيكره واستحباب الصلوة قبل الوصول الى الجماعة اذا دخل المسجد والامام راكع
فر المشي حتى يصل ايضا التاييد بانه التكبير والاشتغال عن تكبير الركوع اذا خاف فوت الفوت وقد نقلنا الاخبار الدالة على ذلك
وان الكلام في هذا المقام بها والجملة الاخبار في ذلك كثيرة ولا نكتفي بما نقلت في هذا المقام من الخبرين بل طلبها فيما اشرت اليه او
ارجع الى ما نقلناه من باب الجمعة فان الاخبار الصحيحة كثيرة فيه واما ما نقل الشارح هنا من حمل التكبير على الركوع في صحيحة محمد بن
مسلم قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة فبعيد جدا كيف يحمل التكبير للركوع
وعدم ادراك ذلك على عدم ادراكها ايضا بل بعد الرفع وقد عرفت الحمل الصحيح والجواب لكان في هذا الخبر كذلك قوله
يكن الجواب بمنع دلالتها على عدم الركعة لو دخل حمل على انه لا يدخل معهم ويحتمل ان يكون تركا افضل مع ادراك الركعة لو خالف وحق
نقول ذلك فان ترك الدخول حينئذ معهم اولى جمعا من خلاف الشيخ والاخبار الصحيحة ويمكن ان خالف ودخل ادرك الركعتين
للخبرين السابقين فانهما صريحان في ذلك مع ان ضم هاتين الاخبار بخلاف ما لو حمل الاخبار الثانية على الوجه الذي ذكره الشيخ
فانه يلزم اطراح الاول وجمع الشيخ بينهما بحمل ما مر من تاويله لان الدلالة على عدم الادراك واضحة والظ من النهي هو التحريم وهنا
عن الصلوة من غير نزاع فيلزمه الشارع انه يلي النزاع في انه يجوز الدخول مع الامام حينئذ ام لا وان اراد الجواب بحمل النهي
على الكراهة نهي الذي ذكر غيره ايضا فالظ فلا يحتاج الى هذا التطويل ومنع الدلالة على الظ كلام اشرنا اليه قال غيره وانه لا كراهة
في الصلوة ولا في تلك الركعة بل الكراهة في الدخول وهو لا ينافي الادراك وقد ظهر لك لزومهما ولزم توجيه النهي للذي يكره الصلوة
او تلك الركعة فقط وعدها من الصلوة ولا اعتداد بها فلا بد من القول بها وايضا دليله على التامل او الخروج عن الدلالة الذي
علم ضعفه ليس بمعلوم كونه اولى من ترك الجماعة التي قد عرفت ثوابها وكذا عن خلاف الاخبار بعد الحكم بعدم المنافاة على انك
عرفت في باب الجمعة ان الخلاف فيه ليس الا خبرا واحدا فان الاخبار الصحيحة وقد عرفت ايضا انه رجح الشيخ ايضا بينهما فكيف يقول انه
يلزم اطراح الاول مع انه صرح متصلا بان الشيخ جمع ايضا وكانه اشارة الى بعد الجمع فالعبارة غير جيدة **قوله** ولا يصح مع حائل
الخ اعلم ان الظ انه لا يقال للظلمة حائل ولا الجزء الذي يمكن رؤيته من ورائه فلا يحتاج الى تقييد الحائل بالجسم المانع عن المشاهدة
الا للوضوح والتبيين وانه يفهم من تبدل الرجل انه يصح الحائل لو كان المأموم امرأة في الجملة ومعلوم انه انما يكون مع كون الامام رجلا
ويدل عليه تقييد المأموم بالرجل ولا يكون الامام له الا الرجل حتى يقيد الكلام ولا يصح الايتمام للرجل مع الحائل بينه وبين امامه وقد يصح
بين المرأة وبين ذلك الامام واما دليل عدم الصحة مع الحائل المذكور فالظ انه الاجماع كما يفهم من المنتهى حيث نقل الشاهد
في بعض الاوقات ولو كان لمن يشاهد الامام بواسطة او وسائط كاف لعموم ادلة الجماعة مع الاصل والاتيان بالمأمور به
المستلزم للاجزاء وعدم المانع وحسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام
لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان
بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وقال هذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما
احدثها الجبارون ليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ع ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة
بعضها الى بعض لا يكون بين صفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان وفيها عن زرارة في الفقيه في الصحيح وزاد بعد الانسان

بين الطايفة في حرمة سفره وبعد موته بالوصية وغيرها ويرجع تقييد الجواز فالكل هو الاستحباب لانه انما يحرم بعموم الادلة السابقة
كما قال المحقق واستدل بعدم الجلية العدم من تلك الادلة الا ان بعدا اخرى الفصل والاستحباب وايضا محتاج الى دليل
شرعي نعم استحباب الاعادة التفصيل الجائز للشخص لاخر الذي ما صلى جماعة عكس وان مر من عنده ويليه ما سبق من قوله
من يتصدق عليه الامر بالاعادة الداخل بعد القضاء الجماعة وعدم نقل تجويز العبرة عليهم السلام يؤيد العدم فتامل
وايضا الظ ان الاعادة في مقام المضر اعادة حقيقة وفعل الصلوة الاولى بقصد النفل والاستحباب وكونها نافلة وجه
موجود في الاخبار الكثيرة كما مر انها نافلة اخرى او بنية الصلوة ولا تكون كما هو ظاهر بعض الاخبار وان كان جعلها
نافلة اخرى ايضا جائز او محتملا ويدل عليه الاخبار ايضا ولا بد من الوضوء مع ذلك فانه يقتدي المنع من فعلها من
غير وضوء مثل ما رواه في الفقيه عن حمد بن مسلم قال قلت لجعفر بن محمد عليهما السلام جعلت فداك انى امر
بقوم ناصبية وقد اقيمت لهم الصلوة وانا على غير وضوء فان لم ادخل معهم في الصلوة قالوا ما شاؤوا ان يقولوا فاصلي معهم
الوضوء اذا انصرفت واصلي فقال جعفر بن محمد عليهما السلام سبحان الله افما يخاف من يصلي على غير وضوء ان تاخذه الارض
خسفا وهذه دليل تحريم الصلوة بغير وضوء واما دليل كراهة وقوف المأموم الواحد الرجل دون المراة فانها وحدها مع
امكان الدخول في الصف فقيل الخبر المنقول عن امير المؤمنين عليه السلام في الزيادات لا تكونن في العثكل قلت ما العثكل
قال ان يصلى خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء الامام اجزأه فان هو عاند الصف فسدت عليه
صلوته ولما روى عن العامة في الشرح عنه صلى الله عليه وآله راى رجلا خلف الصفوف وحده فامره ان يعيد الصلوة ولعل حملها على
الكراهة لعدم الصحة مع الاصل ولما في بعض الاخبار المتقدمة من الجواز فتامل وقال في الشرح جمعا بينها وبين الاخبار
الصحيحة ابي الصباح عن الصادق عليه السلام الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد قلت ما رايت في ذلك
عندي هنا خبر ايضا مطلقا نقلا عن الاخبار الصحيحة وان حمل خبر ابي الصباح ايضا غير ظ لوجود عدم تفصيل في طريق التهذيب وما
رايتها في غيره وهو مشترك نعم سماها بها في المنتهى ايضا وهو اعرف بل ولانها ايضا غير ما نحن فيه لانه قال يقوم في الصف وحده
مع انه قال انما يبدو واحد على عدم اجتماع الصفوف وامكان وجود احد بعده معه وانه ما كان خلف الصفوف بل الروايتان
المتقدمتان ايضا ما دلتا على المطلق وهو كراهة وقوف الرجل الواحد وحده مطلقا مع امكان الدخول بين الصفوف بل
يدلان على المنع خلف الصفوف مطلقا والاول يدل على جواز الوقوف حذاء الامام مع عدم امكان الدخول في الصفوف نعم
نعم يمكن الاستدلال على الكراهة بمثل التعليل في رغبته بجماعة قال التهذيب باكل القاصير وعلى الجواز مطلقا بعموم
الاخبار والاصل على الجواز حذاء الامام مع عدم امكان الدخول فيه بدون الكراهة ايضا بل مع بعض الاخبار المتقدمة وعلى
اولوية الترك مطلقا ببعض الاخبار الصحيحة الدالة على افتتاح الصلوة ثم التكبير حال الوصول الى الصف ثم التكبير وكذا بمثل
قولهم سدوا بين صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم لا يستحوذ عليكم الشيطان واسند المص في المنتهى عن محمد صلى الله عليه وآله من
قام وحده مع اولويته الترك به ويا بجماع علمائنا وخبر سعيد الاعرج المتقدم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الصلوة
فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا باس يقوم حذاء الامام كانه استدل بمفهومه الضعيف
على عدم جواز الوقوف وحده مع الامكان وحمله على الكراهة فتامل وبالجملة ان الصلوة صحيحة وترك مع الامكان اولى ومع العدم ينبغي
حذاء الامام وترك الوقوف خلف الصفوف مطلقا واما كراهة تمكين الصبيان من الصف الاول فكان دليله ما في الروايات
من تاخيرهم الصبيان وتقديم اولى الحكم والنهى بل الظ كراهة تقديم غير اهل الفضل المستفاد من تقديمهم وقال المص استحباب
تقديم اهل الفضل قوله اهل العلم واما كراهة السفل بعد قد قامت فقال في الشرح التشاغل عن المرجح بالراجح وذلك

لتغير بان السبب هو نوى الجماعة ولو في بعض الصلوة فلو لم يكن ذلك لم يكن كذلك الا ان يقال الاشتغال والتوجه الى ان يكبر الامام
افضل منها والظ انها للاخبار حتى ورد في صحيحة عمر بن يزيد انه قال في التهذيب والفقيه انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرواية التي
يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في
الاقامة قال الاقامة التي يصلي معهم ويدل عليها اخبار اخر مثل ما ورد في النقل الى النفل من الفريضة كما سيأتي وما مر من
كون هذا الكلام بعد قد قامت بل ذهب البعض الى تحريمه والاخبار الدالة على النهي عن النافلة لمن عليه الفريضة وقد مر
البعض كذلك وقد مر فتامل وقول الاصحاب بقطع النافلة والدخول في الجماعة بالفريضة ايضا يدل عليها ويدل ايضا عليها الامر
بالقيام الى الصلوة عند سماع قد قامت لان الصلوة حينئذ باقية المأمور به على طريق الاستحباب فيكون المنافي مكروها
وقد عرفت من استدلال الشارح اعتراضه بان الاولى مستلزم للنهي عن ضده الخاص قوله والقراءة خلفه المرضي الخ الذي يقتضيه
النظر في الجمع بين الاخبار هو تحريم القراءة المرضي مطلقا الا ان يكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولم يسمع ولو همهمة فيستحب وهي
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما الصلوة التي لا يجهر
فيها بالقراءة فان ذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت
وان لم تسمع فاقرأ وما روى الحلبي في الكافي والتهذيب في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ
خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع فاقرأ وهذه صحيحة في الفقيه وما روى ايضا فيهما في الحسن
لذلك عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك وما روى ايضا فيهما
في الحسن لما عن قتيبة الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام ترتضي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته
فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ ولا يأتي في التحريم صحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام أيقرأ الرجل
في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ قال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام لان لفظ لا ينبغي يطلق على
التحريم والكراهة فيحمل على الاول للاخبار ولكثرة الاخبار المعتبرة الدالة على التحريم على ان في سليمان بن خالد قولا ويدل عليه
صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين صلوات الله عليه يقول من قرأ خلف امام يأتم به فمات
بعث على غير الفطرة قيدت بالسماع لما مر وفي صحيحة في الفقيه والكافي والتهذيب في الزيادات وصحيحة زرارة في الفقيه
ايضا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين
قال الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان
تبعا للاولتين ولا بد على التحريم مطلقا مع السماع الا صحيحة الحلبي في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت خلف امام تأتم به
فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع لوجوب حمل المطلق على المقيد وقد قيد بالسماع فيما تقدم فايضا فقد دل الحلبي في السابق
بعد قوله او لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ فيجوز ان يكون حذفه لما تقدم قال الشيخ في الاستبصار
يجوز ان يكون الراوي روى بعض الحديث الخ وفي الفقيه في رواية عبيد بن زرارة ان سمع الهمهمة فلا تقرأ وصحيحة علي بن
يقطين قال سالت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يصلي خلف الامام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة
قال لا باس ان صمت وان قرأ ثم اعلم ان دلالة الاية والاخبار على تحريم القراءة مع السماع ودلالة الاخبار على
استحبابها على تقديرها لعدم في الجهرية واضحة اما التحريم فللنهي والوعيد مع عدم المعارض واما الاستحباب فللامر بالقراءة
وان كان ظ الامر الوجوب الا انه حمل على الاستحباب لصحيحة علي بن يقطين نعم قد يشعر الانصات والسماع على
التحريم فيما يجهر فيه من الركعات الاول التي يجهر فيها ولكن عموم ظاهر الاخبار وصدق الجهرية على الاستحباب بصحيحة

علي بن يقطين نعم قد يشعر الانصات والسماع على اختصاص التحريم بما يجهر فيه من الركعات الاول التي يجهر فيها ولكن بعموم ظاهر الاخبار وصدق
الجهرية على الاخيرتين ايضا والتنصيص في صحيحة زرارة يفيد التعميم مع عدم بعد السماع والانصات فيهما ايضا اذ لا منافاة بين السماع والانصات
وبين وجوب الانصات على القول به لما مر في بحث الجهر والاخفات نعم قد اطلق تحريم القراءة في البعض فيحمل على ذلك لوجوب حمل المطلق
على المقيد والمفصل واما التحريم في الاخفاتية مطلقا فلما في صحيحة ابن الحجاج وصحيحة الحلبي في الفقيه وقد صرح فيهما بالتحريم مع عدم
السماع ايضا وللاطلاق في حسنة زرارة وعموم صحيحة زرارة ومحمد ورواية يونس بن يعقوب وليس في سندها الا الحسن بن علي بن فضال
وهو لا باس به قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة خلف من ارتضي به اقرأ خلفه فقال من رضيت به فلا تقرأ خلفه مع عدم معارض
ظاهر فليس الا لفظ لا ينبغي في رواية سليمان وقد عرفت جوابه الا انه يمكن اختصاص التحريم بالاوليين والتخيير بين القراءة والتسبيح في
الاخيرتين هو مختار المنتهى والسيد لرواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ
وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة
الكتاب وجه الدلالة اختصاص التحريم بالاوليين وتجويز التسبيح ثانيا حيث يشعر بجواز الفاتحة ايضا ثانيا واقرأ ثالثا
ولكن ابن سنان مشترك وان كان الظ انه عبد الله الثقة لنقله عن الصادق عليه السلام دون غيره وهذا صريح بعد الله في المنتهى لكنها لا تصلح للمعارضة
للشك فيه في الجملة وعدم الصراحة في الدلالة واقتضى ما في المنتهى ولم يرتض على ترك قول انه الخ ثم اعلم انه يمكن اجراء التفصيل في الاخفاتية
ايضا بان يقال الجمع بتحريم القراءة والانصات اذ يمكن السماع والانصات فيها ايضا لما مر من عدم المنافاة بين السماع والانصات وبين
الاخفات كما في بحث الجهر والاخفات ويؤيده عدم جريان التفصيل في الاخيرتين من الجهرية كما يفصل الجهرية على ما وقع فيه الاشكال
وان كانت اخفاتية وكذا عدمها على ما لم يقع فيه السماع وان كانت جهرية او يقال التفصيل في الذكر مخصوص بالجهرية لعدم السماع
الجهرية في الاخفاتية غالبا وان كان حكم السماع والجهر يجري فيها ايضا ويؤيده صحيحة زرارة حيث قال ان الله تعالى يقول واذا قرئ القرآن
يعني في صلوة الفريضة خلف الامام حيث اطلق الفريضة ولم يخصصها بالجهرية فيخص الانصات بالاوليين لعدم تعين القراءة في
الاخيرتين فانه قد يسبح فيهما بل الاولى للامام والمأموم وللسنة في الفقيه لكثرة بايانه ظاهر بعض الاخبار المتقدمة مثل صحيحة عبد الرحمن
والحلبي فيمكن حمل النهي فيهما على عدم الرجحان بمعنى لا رجحان للقراءة فيها اي لا جهر مطلقا ويؤيده حمل الامر فيهما على الاستحباب بما تقدم
في صحيحة ابن سنان في الجملة فالقول بالتسوية في مطلق الصلوة بالفرق بالسماع وعدمه والحكم بالتحريم والاستحباب لا يخلو عن قرب
والتعميم في ادخال الهمهمة في السماع على ما اقتضاه رواية عبيد بن زرارة وحسنة قتيبة مع ويدل لوجوده في الاخفاتية كثيرا خصوصا مع القرب
وان المكثر في السماع هو التمكن في القراءة وهو حاصل الاثر ما اخذ مثلها صريحا في ذلك مع تخالف في الاخبار الصحيحة بالمنع فيهما من
غير معارض ظاهر فيمكن التحريم في الاوليين من الاخفاتية مطلقا وحمل بعض الاخبار عليه والتخيير بين التسبيح وقراءة الحمد في
الاخيرتين منها لصحيحة ابن سنان على ما تقدم والظ ان ذلك مذهب السيد المرتضى والمص في المنتهى وبالجملة اجلان احتياط ترك
القراءة في الاخفاتية اولى بل في الجهرية ايضا مطلقا اذ بعض الادلة يدل على وجوب الترك مطلقا والبعض مع السماع في الجهرية مع وجود
الصحيح الدال على التخيير مع عدم السماع فالاحوط في الجهرية العمل بتوليد القراءة للاجماع المفهوم من المنتهى على عدم وجوب القراءة
وصحيحة علي بن يقطين في التخيير مع اطلاق الروايات في التحريم ولا يبعد استحباب اختيار التسبيح خصوصا في الاخفاتية ومع عدم السماع
للجمع بين الاخبار ولا منافاة بين ترك القراءة واستماعها واصحاب بين التسبيح في النفس بمعنى حضور مثل حديث النفس لما في
حسنة زرارة فانصت وسبح في نفسك ولصحيحة ابن سنان ولما روى في الفقيه والتهذيب في الصحيح عن بكر بن محمد الازدي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا
قال يسبح وانما قلنا في الصحيح لان طريق الشيخ الى الصدوق صحيح وكذا طريقه الى بكر بن محمد صحيح مع ان الطريق الواصل اليه في التهذيب الخ

صحيح والظاهر تقدم لان الظاهر انه بكر بن محمد بن عبد الرحمن الازدي الكوفي الثقة لانه هو من رجال الصادق عليه السلام في كتاب رجال الشيخ وحده الثقة
غير معلوم كونه امرا وما من الامام على انه في الفقيه نقل في صرح عن محمد بن عيسى ان بكر بن محمد الازدي حرمه اصل فقال الان في الطريق
محمد بن عيسى وعندي فيه توقف ولا ينبغي التوقف كما يظهر من النقل الى كتاب النجاشي وغيره ولعله قال المص في ضر عنده ذكر اسماعيل الواقع
عنده قبول روايته وسمى اخبار كثيرة المعتمد مع وجوده في الطريق وبالجملة الظ ان بكر بن محمد من نقل ولو روي به اسمه هنا الخبر
وخبرا اخر في الوقت في المنتهى عند بلاك حيث قال في الصحيح عن بكر بن محمد فتامل وظاهرها ان التسبيح مخصوص بالاخفاتية وظاهر
حسنة زرارة في الجهرية فيمكن التعميم او تخصيص الاولى به وهو اولى لوجود ما يدل على ترك القراءة والانصات في الجهرية
فامكان حمل حسنة زرارة على الاخفاتية فتامل وانه يمكن الجمع بوجه اخر بان يحمل اخبار ترك القراءة في الاخفاتية على الكراهة
لما في صحيحة سليمان من لفظ لا ينبغي الظاهر فيها وصرف الاثير الى الجهرية لظاهر صحيحة زرارة في الفقيه وكذا بعض الاخبار
كما هو الظاهر ويمكن القول بسقوط القراءة في الاخفاتية وباستحباب التسبيح خصوصا مع عدم السماع ثم ما احتج عليه عباد
بوجه اصلا هنا حال الاخبار المعتبرة واما الاقوال فكثيرة مع عدم الحجية ولا نعيها عندي وكذا الاخبار الضعيفة فلا حاجة الى التطويل
نقلها فقد عرفت ان هذه المسئلة وان كانت لا تخلو عن اشكال من جهة كثرة الاقوال لكنه ليس الاشكال فيها من جهة الادلة خصوصا
في الجهرية وبالنسبة الى العمل وان كانت من جهة الفتوى لا تخلو عن اشكال في الاخفاتية فتامل واما المتن فالظ منه اختيار الكراهة
واستحباب القراءة اذا لم يسمع ولو همهمة مطلقا من غير فرق بين الجهرية والاخفاتية ولا مزية جاز على الجهرية فقط بقرينة
اذا لم يسمع اذ القراءة في الاخفاتية ايضا قد لا يسمع كما مر ولما دليله فليس بواضح وكانه حمل النهي على الكراهة مع السماع ولو همهمة
للفظ لا ينبغي في صحيحة سليمان والامر بها في بعض الاخبار على نقدير عدم السماع على الاستحباب للاصل والنهي في البعض مطلقا
المحمول على عدم الوجوب وفيه تامل يظهر بالنظر في الاخبار مع ملاحظة بعض القواعد واختار الخ اولى منه حيث قال بعد نقل الاخبار
المعتبرة والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية لا الوجوب اذا لم يسمع قراءته ولو همهمة وتحريم القراءة فيها
مع السماع لقراءة الامام والتخيير بين القراءة والتسبيح في الاخيرتين من الاخفاتية وجه التحريم ظاهر ووجه الاستحباب الصحيحة
علي بن يقطين وحمل النهي المطلق على التحريم مع السماع مع تامل في الجهرية فيه مع عدم الحجية وجه ترك حال الاوليين في الاخفاتية
والتخيير المذكور والمحتمل للوجوب والاستحباب وظاهره الاول كما ترى لا يخلو عن وجه لما في صحيحة ابن سنان وتخصيص الاستحباب
بالجهرية يشعر بكون المقصد في المتن ايضا ذلك والملاحظة بحيث يشمل الاخيرتين من الجهرية ولعله لما قلناه من جريان التفصيل
في الاخفاتية ايضا وكذا ظ المتن هنا نفي الشرح ان استحباب التخيير بين قراءة الحمد والتسبيح في الاخيرتين من الجهرية مذهب لهم
في الخ غير واضح اوليس التخيير في الجهرية غير وانما التخيير في الاخيرتين من الاخفاتية مع الظهور في الوجوب كما ترى وكذا قوله
ان مذهبه استحبابها في الاخفاتية مطلقا لان الظ منه ان مذهبه كراهة القراءة مطلقا مع السماع واستحبابها كذلك مع
عدمه وبالجملة ما فرق هنا بين الجهرية والاخفاتية ولا بين الاوليين والاخيرتين بل انما فرق بالسماع وعدمه فحكم بالكراهة
على الاول وبالاستحباب على الثاني على الظ وبعيد ما قررناه من عدم الفرق الا به وعدمه فكان الشارح اخذه من ان الاخفاتية
لو سمع ولو همهمة او انه لا اعتبار بها فيها فذلك غير واضح مع انه قال الهمهمة هو الصوت الخفي من غير تفصيل حروف وما مر في
تحقق الجهر والاخفات صريح في كون الهمهمة اخفاتا قوله ويجب المتابعة الخ الظ ان الوجوب المتابعة في الافعال في الجملة فقد
نقل عدم جواز سبق الامام في الفعل بالاتباع فيه وقد نقل الاجماع على ذلك في الشرح وكذا المنتهى حيث قال يجب متابعة الامام واجمع عليه
هذا اهل العلم قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا واما المساواة فالظاهر الجواز قال
في المنتهى فنقل انه يجوز عملا بالاصل الا في تكبيرة الاحرام عند الشافعي ودليله قوله في الحديث السابق فاذا كبر فكبروا وانما

بعد التعقيب وان الاقتداء انما يكون بالمصلي ولا مصلي قبله واجاب بان الفاء قد يكون للقران كما في هذا الحديث [illegible] اما نصوا وبان
الاقتداء ايضا انما يتحقق بعد تمام التكبير وهو مصلح ويمكن ان يقال اصل الفاء التعقيب وغيره خلاف الظ فلا يصار اليه الا
لدليل وايضا الظ من الاقتداء والايتمام تشخص كونه مصليا حين الشروع في النية مقتديا به وذلك هو المفهوم في بعض اجزاء
النية سوى صلوة مقتديا مع عدم التحقق بل يتحقق بعد ذلك وذلك بعيد ولان وجوب القراءة ثابت وقد تحقق سقوطه مع التقدم
ولا يتحقق بدونه لاحتمال اشتراط التقدم وان كان الاصل [illegible] صحة الصلوة جماعة موقوفا بالعدم ويمكن ان في الاصل فيه تامل وتراع
ان الوجوب عقل وايضا الاحتياط واما الاقوال مثل التشهد وذكر الركوع فهل يجب فيها المتابعة بالمعنى المذكور فقال الشارح لا خلاف
في الوجوب في تكبيرة الاحرام واما غيره ففيه الخلاف واختار الشهيد الوجوب والمص الندب وهو الاظهر للاصل واصالة الجواز
ظ ولانه لو اشترط لوجب على الامام الجهر حتى يعلم المقتدى مع انهم قالوا بالاستحباب ويمكن ان نمنع الوجوب بالسماع
وهو غير بعيد والظ انه مراد القائل وان عدم وجوب الجهر لانه دل على الامام لا يدل على عدم الوجوب فان عكس ان
يقال اذا علم عدم قوله يجب ان لا يقول او يجب التاخير الظ يعني ما دام لم ينطق قوله لا يقول وكذا جواز التقدم في السلام
سواء قصد بالسلام لا او نقصد الانفراد ام لا مع ان جماعة قيدوه باحدهما لان السلام جزء اخير فيمكن التقدم فيه على
ان بعض الاخبار يشعر بالتقدم وان جماعة قالوا باستحبابه يكون مستثنيا بدليله وكذا الادلة الدالة في عدم اشتراط علم المأموم بانتقال
الامام على عدم وجوب المتابعة لما مر نعم الادلة دليلان خصوصا الاصل فيحتاج الى دليل مخرج وليس بظاهر ووجوب المتابعة
في جميع الامور غير مسلم وكونه اماما لا يدل عليه ولهذا ما ذكر في الحديث عن الخصم من المتقدم من الاحوال غير التكبير [illegible]
كان سهوا ذكره وكذلك كان ينبغي وجوده في اخبار الاحكام مع انه مشهور ويشكل العلم وكثيرا ما يحصل ولا يحصل له الظن فقد
يؤول الى ترك المتابعة وبالجملة ذلك بعد منفي ببعده والاصل وعموم ادلة الجماعة ويدل على عدم جواز التقدم وجواز التاخر
في الافعال وفضل التاخر ما نقله الشيخ عن الصدوق قال روي ان من المأمومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام
في ركوعه وسجوده ورفعه ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذي
تبع الامام في كل شيء فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما بعده ومنهم من له ثمان واربعون ركعة وهو الذي يصلي في الصف
الاول ضيقا فيتاخر الى الصف الثاني وكانه رواية لعدم مثله عن مثله من عند نفسه وفيه دلالة ما على عدم الاعتناء [illegible]
الذكر حتى التاخر في الفضيلة ايضا حيث قال كل شيء وما بعده الذي يشعر بانفسه [illegible] حيث ما ذكر غير الفعل وكذا
التخصيص بالفعل في التقدم والمقارنة ايضا وبالجملة فهم جواز المساواة [illegible] وفضيلة التاخير بالطريق الاولى دون وجوب
التقدير بقيده بالركوع والسجود والرفع **قوله** فان تقدم الخ قد علم مما سبق انه لا يجوز التقدير فلو فعل عامدا ينبغي البطلان
سواء كان في الركوع او السجود او رفعهما لانه لا شك انها افعال واجبة من الصلوة ومنهي والنهي في العبادة وجزئها العبادة
يدل على الفساد فيفسد ذلك الجزء فيلزم منه بطلان الصلوة لانه ان اكتفى به فظاهر وان اعاده لزم تكرار فعل واجب عمدا وهو
كالمتفق في البطلان به مطلقا خصوصا الركن الا ان يقال هذا التكرار مستثنى بدليل كما سيجيء ولكن فيه تامل فيما اذا لم يكن ما بعد فعلا
كثيرا عادة وهذا في العامد اما الجاهل فكون الاصل عندنا في امثاله عدم البطلان [illegible] ولعدم توجه النهي اليه فتامل فيما المناسب هو
الاستمرار حتى يلحق الامام لانه فعل فعلا مشروعا ظاهرا مع انه فعل الصلوة فاعاده من الصلوة الا انما يعيد وهو غير معلوم الوجوب
فيحصر ويمكن دلالة بعض الاخبار الامر عليه واما الناسي فالذي يقتضيه الاصل والتامل في الاصول العمد والاستمرار بعدم وجوب
العود لو فعل العامد فعل ما يجب مع عدم وجوب شيء اخر عليه الا ذلك فوجه الامر الدال على الاجزاء والعمد اليه كالجاهل والحاجة في
الاستمرار يحتاج الى دليل هذا مقتضى النظر واما الاخبار فهي موثقة غياث بن ابرهيم [illegible] قال سئل ابو عبدالله ع

عن الرجل

عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه معه قال لا وهذه في الفقيه والتهذيب والاستبصار
ويمكن حملها على الناسي او الظان رفع الامام او الجاهل فهي مؤيد لما مر وعلى العامد ايضا فانه اذا ابطل الصلوة لا يفعل ذلك ايضا
لكنه بعيد ورواية محمد بن سهل الاشعري عن ابيه عن ابي الحسن ع قال سألته عمن ركع مع امام يقتدى به ثم رفع راسه قبل
الامام قال يعيد ركوعه معه وهذه مذكورة في التهذيب والاستبصار والفقيه ايضا ولكن محمد [illegible] ذكره في كتاب ابن داود من غير مدح
ولا ذم ويمكن حملها على غير العالم العامد مع القول بالتخيير لما مر والجمع بين الاخبار ويمكن طرح رواية التهذيب وحمل هذه على العامد العالم
فانه ما فعل عمدا الا الرفع وكونه مبطلا غير معلوم والركوع الذي يفعله ثانيا يكون مسماه من دليل البطلان بالزيادة وقد حملها
الشيخ على العامد ومن لا يقتدى فان كلا منهما لا يجوز لهما العود بل قد يستمر والاخير جيد وفي الاول تامل ووجهها الا ان يكون عالما
بل جاهلا فيحمل ايضا لما مر ورواية الفضيل بن يسار مع اخوته [illegible] عن ابي عبد الله ع قال سألناه عن رجل صلى مع امام يأتم
به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد [illegible] في الفقيه وفي التهذيب سعد بن عبدالله
عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن حماد بن عثمان وخلف بن حماد عن ربعي بن عبدالله عن الفضيل بن يسار وخلف
خلف غير ظ وكذا الفضيل [illegible] الاول معطوفا على حماد والثاني على ربعي كما هو ظ الغريب يكون محمد بن سنان في الطريق فتكون
ضعيفة لضعف محمد بن سنان وان كان الاول معطوفا على محمد بن سنان كما هو الظ فالخبر صحيح [illegible] رواه محمد بن سنان
والفضيل فيكون صحيحة ولكنه بعيد بناء على ما في التهذيب بواسطة حماد بن عثمان [illegible] بين الامام وعدم نقل محمد عنه [illegible]
[illegible] ولكن في طريقها اليه علي بن الحسين السعدآبادي وهو غير
معلوم فان كان الصدوق [illegible] وحمل هذه على الناسي والجاهل والعامد العالم ايضا لما مر فتامل وصحيحة
علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يركع مع الامام يقتدى به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه ويمكن
حملها على العامد العالم بناء على عدم بطلان الصلوة بل الجزء [illegible] لا يثبت مبطلية هذه
الصحيحة مع انه ما يعيد في الركوع بل في الرفع وعلى العامد الجاهل من غير اشكال وعلى الناسي والظان رفع الامام كذلك ولكن في الاخبار
عليهم تاملا ويمكن القول بحصر الرواية لكنها ليست صريحة [illegible] يدل على جواز العود وعدم البطلان بتكرار الركن [illegible]
حسن بن علي بن فضال [illegible] قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع في رجل كان خلف امام ياتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن
ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز تلك الركعة فكتب
يتم صلوته ولا يفسد صلوته [illegible] وليس في السند من فيه شيء [illegible] وهو ما لا باس به [illegible] فيدل على ان تقديم الرفع لا
يضر صلوته لو كان ظانا ان الامام قد رفع بالطريق الاولى لانه اذا لم يضر تقديم الركوع فالظ ان تقديم الرفع بل السجود ايضا
كذلك مؤيدا بالروايات الاخر المتقدمات ويمكن كون الناسي والجاهل كذلك واما العامد العالم فلا يسعه الحكم اليه
ورواية محمد بن علي بن فضال عن ابي الحسن ع قال قلت له اسجد مع الامام فارفع راسي قبله اعيد قال اعد واسجد الذي يظهر من
الروايات عدم الفرق بين العامد وغيره في العود اذا رفع ماموم عن الركوع او السجود قبله وليس ما يدل على العدم الا رواية
الهروي وحملها المص في المنتهى على العامد وغيرها على الناسي كالشيخ مع زيادة حملها على غير المقتدى وليس في الاخبار [illegible]
التخيير كما هو ظاهر لعدم الصحة والصراحة في الوجوب وحمل الامر على الندب في غير العامد كانه لاجل ذلك نظرا الى التذكر وحيث
جوز العود في الناسي ولم يوجبه على ما نقله الشرح ويبقى البطلان فيه على تقدير عدم ايجاب العود لما مر وكذا في غيره [illegible]
العود على تقدير ايجابه عليه لانه ما وجب عليه لم يفعله وما فعله غير محسوب جزءا وهكذا وجب العود اليه اوالظ من ايجاب العود
هو تحصيل الجزء المجرد التبعيد وايضا يصدق عليه انه ترك واجبا في الصلوة عمدا فيبطل لما نقل الشارح بالحق غير ذلك هنا مع بقاء

السنة ولو استمر قصدا للانفراد صح على تقدير جواز الانفراد او الصحة بعده فيمكن حمل رواية الهروي على من لا يقتدي كما فعله الشيخ وحملها
ايضا لرد ايجاب العود مطلقا لان الاخبار ظاهرها العموم حيث ترك التفصيل ولو حمل من في البعض مع الصحة في البعض المؤيد بغيره
ويكون ما فعل اولا باطلا ولا يبطل به الصلوة لامكان التدارك للنص خصوصا الصحيح المؤيد بالغير مع عدم [illegible] كون التكرار مبطلا
خصوصا في باب الجماعة ولا حد لعدم عوده العامد العالم الوجه اصلا الا احتمال رواية الهروي مع احتمال الغير المتقدم والضعف كما مر واما
حكم التقدير بالركوع والسجود مثلا فليس في الروايات ما يدل عليه صريحا واختار المص في المنتهى الاستمرار وعدم العود [illegible]
لعدم الدليل ولانه فعل فعلا في محله والزيادة منهية وانما صرنا اليها في الرفع للنص هذا في [illegible] ما في المنتهى تامل [illegible] الظ
البطلان لما مر [illegible] الشافعي وانه ينبغي العود على ما نقل عنه الشيخ [illegible] موثقة ابن فضال [illegible] الحسن بن
علي بن فضال المتقدمات بعلم انه لا دلالة فيها على وجوب العود واستقباله [illegible] ايضا مع ان في الحسن [illegible] انه فعل ولهذا قال
[illegible] يدل على عدم الافساد لو عاد الظان ركوع الامام فيمكن حمل الناسي ايضا عليه وذلك غير بعيد وكذلك الجاهل وانه لو فعل
غير العامد ذلك في السجود ايضا يكون صحيحا وكذا لو فعل في الرفع يكون صحيحا بالطريق الاولى وبالجملة الظ البطلان مع احتمال الصحة
اذا تقدم في الركوع والسجود عالما عامدا لما مر وعدم وجوب العود في غيره ولو فعل يمكن الصحة والاعادة بعد الفعل احوط لعدم
صحة الرواية واحتمال كونها للرخصة والفرق بين التقدم في الرفع والهوي ظ لان الركوع ركن والشروع في السجود شروع
في الركن بالاتفاق وعند البعض ركن والرفع ليس كذلك بل ليس مقصودا بالذات ولهذا ما وجبه بعض العامة فتحمل قوله فان
تقدم على التعميم من الرفع والركوع والسجود مع قرينة المنتهى كما فعله الشارح محل التامل ويمكن كون المراد البعض لانه متن
مختصر يحتاج الى التفتيش [illegible] كثيرة مثل قوله قبل هذا يجب التبعية فانه بظاهره يدل على وجوب التاخر مطلقا فعلا وقولا مع انه
غير ظ بل يحتمل ظاهرا ان المراد الفعل بمعنى عدم السبق كما ذكره الشارح وكانه نظر الى ظهوره فيه مع الشهرة على ما نقله فحمله
عليها ولهذا اختار هنا ايضا على الظ واعلم انه على تقدير القول بوجوب العود الى الركوع مثلا وان المحسوب جزءا هو الثاني فيجب بعده
واجب الركوع مثل الذكر وان كان فعل اولا فلو ترك سهوا مثل التسبيح الا انه لو فعله لا يمكن البطلان لو كان عمدا عالما وان لم
يكن باطلا بنفس الركوع لان الذكر كلام اجنبي فيكون مبطلا فتامل وان المص قال في المنتهى لو سبق الامام بفعل في موضع نقلها و
بالعكس لو ساهى المأموم لان المساهمة انما تجب في افعال الصلوة وما فعله الامام هنا ليس من افعالها هذا اذا كان المتروك
واجبا اما لو كان مستحبا كما لو نهض الامام من السجدة الثانية قبل ان يجلس في الاقرب وجوب [illegible] لا انها واجبة فلا تشتغل عنها [illegible]
فيه تامل اذ الظ ان التبعية واجبة في الواجب بمعنى عدم التقدم والتاخر بحيث تفوت المتابعة والتاخر في الجلوس مع الاشتغال بالسنة
ليس بمعلوم تحريمه للاصل ولعدم ثبوت الوجوب مطلقا بحيث يشمله وللعموم ودليل استحباب الجلوس للاستراحة نعلى تقدير التحريم
يمكن البطلان لانه فعل خارج فتامل ويمكن الحكم بما ذكره في التاخر في السجود مثلا بالاشتغال بزيادة الذكر [illegible] وكذا في الركوع
والجلوس في التشهد لسلوبانه وبعد الرفع لقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الجود الخ وغير ذلك وهو بعيد
والبطلان مع الصمام الذكر الظاهر لزيادة الكلام المنهي عن دون اشتراط الكثرة المبطلة وهذا اوجب التامل فيما تقدم وبالجملة
الظ صحتها واستحبابه والمص اعرف بما قال فلا ينبغي ترك الاحتياط مهما امكن وقال ايضا لو سبق التشهد معا فقاما وسبق
المأموم بالركوع متعمدا ثم ذكر وذكر الامام ايضا قبل الركوع فعاد الامام للتشهد وعاد المأموم الوجه عدم المساواة لانه
ذكره بعد فوات محله ولو سبق ناسيا ففيه تردد ينشأ من مساواة الرفع للركوع وعدمها لانه يوجب الاستمرار في العمد
احتسابه من الواجب دون السبق فانه يحتمل ايجاب العود وعدم الاحتساب مثل الرفع فيبقى لانه ما فعل فعل الركوع المجزي
وعدمها لما عرفت من الفرق بين الركوع والرفع مع عدم النص حينئذ وفيه والظ البطلان في الاول لما عرفت ولا استمرار في الثاني

والاحتساب

والاحتساب لعدم دليل العود وفعل الواجب وعن الشيخ فتامل ولا يجوز للماموم المسافر الخ عدم جواز تبعية الامام في اتمام صلوته وان يعيد
يجعله للفريضة الاولى صلوته لانه في صلوة القصر يجب عليه القطع ويفسد صلوته بالزيادة ثم ورد في رواية الفضل بن عبد الملك انه اذا
صلى الامام الظهر ايجعل الماموم الاوليين ظهرا والاخيرتين عصرا فساد التسليم بعد الاوليين واستيناف العصر مقتديا به في اخر
فيها ولا لزم على جواز الاقتداء في العصر بمن يصلي الظهر [illegible] الجواز ليس فيه من قبل داود بن الحصين وقيل عن الشيخ وابن
عقدة انه قال واقفي وعن النجاشي انه ثقة مع انه موافق للاصل والقوانين ويدل عليه ايضا ما روي في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سالت
ابا عبدالله ع عن رجل امام قوم فصلى العصر وهي لهم الظهر قال اجزات عنه واجزات عنهم لان الظ عدم الفرق في الاقتداء مع اختلاف
الفرضين مع التوافق في النظم وقال الصدوق في الفقيه روى داود بن الحصين عنه انه قال لا يؤم الحضري المسافر ولا يؤم المسافر
الحضري فان ابتلي الرجل بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم ركعتين سلم ثم اخذ بيد احدهم فقدمه فامهم فاذا صلى المسافر
خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وقد روي انه ان خاف على نفسه من اجل من يصلي معه صلى الركعتين الاخيرتين
وجعلها تطوعا وقد روي انه ان كان في صلوة الظهر جعل الاوليين الظهر والاخيرتين فريضة وقد روي انه ان كان في صلوة الظهر جعل
الاوليين الظهر والاخيرتين العصر وهذه الاخبار ليست بمختلفة والمصلي فيها بالخيار بايها احتاط جاز وهذه الرواية الاخيرة كانها
هي رواية الفضل بن عبد الملك وهي صريحة في جواز الاقتداء في العصر بالظهر ولكن كلام الصدوق ابي جعفر رحمه الله حيث قال
وهذه الاخبار الى اخره يشعر عن ذلك على ما حكى عنه المص في المخ ليس بقوي مع دعوى الاجماع في العكس في المنتهى والخبر الصحيح
الذي مر ايضا على دليل الامام في المحاذاة بين الرجل والمراة من الخبر الصحيح عن علي بن جعفر قال سالت اخي موسى بن جعفر عليهما السلام
عن امام كان في الظهر فقامت امراة بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها
معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة صلوتها ويمكن فيها التاويلات التي مرت وتاويل الشيخ
ايضا مع عدم الصراحة فانه يحتمل كون سبب الاعادة شيئا اخر وهو المحاذاة بين الرجل والمراة والاستحباب ايضا وقد مرت هذه الصحيحة
عن علي بن جعفر [illegible] الاصل وعموم ادلة الجماعة ايضا مؤيد للجواز وايضا يمكن ضم صلوة اخرى في الاخيرتين حتى يخلص معه ولو
كانت قضاء او نافلة خصوصا مع التغيير كما دل عليه قول الصدوق وقد روي انه ان كان خلفه الخ قال في الشرح الافضل
الانتظار حتى يفرغ الماموم ويسلم معه في العكس وان الماموم بعد اتمام التشهد مخير بين ان يقوم فيتم صلوته ويجيء حتى
يسلم الامام والصبر افضل ونقل عن السيد انه يجب على الامام بفاسدة مع لحوق يتم من وراءه الظ انه اعم من المقيم مع المسافر
وغيره مثل المسبوق وما نسبه الشارح اليه هو الاول والظ عدمها لا يدل عليه دليل وهو صحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعته
يقول لا ينبغي للامام ان يقوم اذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما فاته من الصلوة بل هي ظاهرة في الاخيرة ولا يجوز عدم دلالتها على الوجوب
بل ظاهرة في الاستحباب للفظ لا ينبغي مع الاصل ويدل عليه ايضا رواية عمار الساباطي قال سالت ابا عبدالله ع عن الرجل يصلي
بقوم فيدخل قوم في صلوته بعد ما صلى ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ من صلوته وسلم ايجوز له وهو امام ان يقوم من
موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته قال نعم والاصل كذلك فيحمل لو دليل عليها ونية الايتمام المعين الظ انه يجب على الماموم
نية الايتمام وهي شرط ايضا لصحة صلوته قال المص في المنتهى ونية الاقتداء شرط وهو قول كل من يحفظ عنه العلم فلو تركها لم يتحقق
العدد والجماعة فيكون منفردا فان اتى بجميع ما يجب عليه مع المنفرد صورة فصحت صلوته مع ثواب الجماعة ويمكن حصول
ايضا الجاهل ويبطل على تقدير الاخلال والاتيان باطلا واما كونه بالمعين بمعنى ان لا يقتدي باحدهما لا بعينه او بهما معا اذ قد
يختلفان فلا يعرف ما يفعل ويكفي احتمال الاختلاف وان وقع الاتفاق وكانه اجماع ايضا نعم يمكن الاكتفاء في التعيين بالاشارة
والوصف المشخص والاسم كذلك واما نية الامام فقيل لا يجب ولا يشترط كما انه موضع اجماع الا ما نقل في المنتهى الخلاف عن ابي حنيفة

انا ام النساء وقد استفتى الجماعة الواجبة بدليل وجوب الشيء وقيل ان الثواب في غيرها ايضا موقوف عليها وليس بواضح اذ قد يكون بترك الصلوة
عن بعض التوابع مثل سائر نوافل الصلوة مع انها اعمال لا يتابع فيها وليس في الامامة شيء يبطل حال الانفراد حتى ينوي ذلك
الشيء الا بعض الخصائص مثل رفع الصوت ببعض الاذكار فالظاهر انه اذا نوى ولم يقصد الانفراد ولا الجماعة يحصل له ثواب الجماعة
الجماعة ولو لم يشعر بها في غير الواجبة وقد اشار اليه في الشرح وفي الجماعة الواجبة ايضا يكفي قصد صلوة الجمعة مثلا مع العلم
الامام وعدم الانفراد والماموية فينصرف الى الامامة ولا شك انها احوط والحق الشارح الاعادة ايضا بها كالمعلق بها
بل اخفى فتامل والحق المص في المنتهى القول بعدم الوجوب في غير الجماعة واستدل بالخبر من طرقهم بانه لا يختلف بعد حال التي الامامة
والانفراد فلا نية فيه وهو بعينه العموم نعم يمكن بالنسبة الى مثل رفع الصوت في الاذكار وقصد بعض الخصائص فتامل قوله
ولو نوى الخ بدليل العصمة الاصل وعدم الاخلال بشيء يوجب البطلان وقصد الصلوة على انه امام مع ظنه ذلك ليس بفعل مطلقا
اذ لا يترتب على ذلك القصد شيء غير رفع الصوت في بعض الاذكار وذلك لا يضر بدليل عدم العصمة في نية الماموية كما ترك الواجبات مثل
القراءة فان الظاهر انه تركها ولو فرض القراءة فيمكن ان يقال على قصد الاستحباب مع الوجوب عليه ولو قصد الوجوب فيكون جاهلا
وفي البطلان في الاخيرتين تامل فالعمدة في التعميم ظاهر النص وكلام الاصحاب مع عدم ظهور الخلاف واعتبار ضعف النص بذلك لكن
ادعى المص الاجماع على الاول دون الثالث واستدل عليه بترك القراءة فهو مشعر بالبطلان على ذلك التقدير فتامل والنص ما
رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام ورواية ابن بابويه ايضا في كتاب الفقيه المصدق ان عليا عم قال
في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك وقال الاخر انا امامك فقال صلاتهما تامة قال فان قال احدهما كنت اتم وقال الاخر
كنت اتم بك فصلاتهما فاسدة فليستانفا وعوى الاجماع في احدهما مع عدم ظهور الخلاف في الاخرى مع قبول الاصحاب موجب
للحجية وهو موجب لتحريم القراءة على الماموم في الجملة فتامل واذا كانت العمدة في المسئلة هي النص مع الجبر والقبول بل الاجماع فلا يرد
الاشكال بالبطلان بعدم بطلان صلوة واحدة بقول الاخر مع انه غير مقبول في حق الغير وصرحوا بعدم القبول اذا اخبر بحيث تفسد وعلم قراءته
او ترك شرط اخر وغير ذلك على انه يمكن الفرق في ذلك بانه لا يحتاج الى النص لكونهما كانا متساويين في الموقف كما قيد الشارح
لاحتمال الجهل والنسيان والغلط والظاهر انه على تقدير دعوى الامامة يمكن ان ينال ثواب الجماعة لانهما فعلا شيئا مع الظن وكل امرئ
ما نوى وقد ينال الانسان بمحض النية لقوله نية المؤمن خير من عمله وقد اجتمع معها فعل غاية الامر انه ما كان الشرط حاصلا
فلا يبعد ذلك من كرم الله بل يبعد عدم النيل عن كرمه فقول الشارح وان لم ينالا فضيلة الجماعة محل التامل وقد مر دليل قوله الا
الايتمام قوله ويجوز اقتداء المفترض بمثله الخ في جواز اقتداء المفترض بالمفترض مع اتحاد الكيفية والكمية لا نزاع الا للصدوق في اقتداء
العصر بالظهر وقد ادعى المص اجماع الاصحاب في جواز اقتداء الظهر بالعصر واما مع اتحاد الكيفية واختلاف الكمية مثل الظهر والصبح
فقد مر جواز اقتداء الحاضر بالمسافر وبالعكس ما يدل على ذلك والاصل والعمومات دليل مع عدم ظهور المانع وشرط الصدوق اشتراط الاتحاد
في الكمية غير ظاهر الدليل مع انه صرح في الفقيه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس كما نقلنا عنه في مسئلة اتمام المسافر وبالعكس
واما العكس فالظاهر ايضا عدم الجواز من غير نزاع ولعدم امكان المتابعة كما في الصبح والكسوف واما المتنفل بمثله فيتصور في الاستسقاء
والعيد مع عدم شرائط الوجوب وفي المعادة على الخلاف وفي صلوة الصبي جماعة وفي المعادة اذا صلى كل واحد من الماموم
والامام منفردا من غير نزاع وجماعة مع التامل الذي مر واما اقتداء المتنفل بالمفترض فقال المص في المنتهى ما اعرف فيه خلافا
بين احد من اهل العلم واستدل بقولهم عم على ما روي من طرقهم انه قال الا رجل يتصدق على هذا وفي الدلالة تامل اذ الظاهر انه
صلى مع الجماعة وما يدل بها الصلوة فقال الا رجل الخ فالخطاب لمن هو منفرد فيكون من العكس وبما روي من طرقنا في الموثق عن
عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز ان يعيد الصلوة معهم قال نعم هو افضل الخ

الاستفتاء

اخرها تقدم واما العكس فقال في المنتهى انه جائز عندنا واستدل عليه بالروايات من طرقهم وطرقنا مثل صلوة الخوف مع الطائفتين
والثانية ناظرة صحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة واعلم ان هاتين الصورتين في المعادة وفي الصبي ايضا عند من يجوز امامته في
هذه المسئلة ولا كراهة على انه ينبغي تركها نافلة وجواز الاعادة لمن صلى جماعة مرة اخرى جماعة ليحصل الثواب لجماعة اخرى كما فهم
من عبارة في صلوة بطن النخل وهي من صلوة المفترض بالمتنفل مع احتمال التخصيص وان في جواز الاعادة في هذه الصورة
اذا عكست بان يكون المتنفل بالمفترض تامل وكذا فيما اذا صليا جماعة بالطريق الاول وقد مر البحث عنها فتذكر وقد مر ايضا
دليل قوله ويعلو الماموم وانه اجماعي على ما نقله الشارح وان كان على سطح شاهق ويبنغي عدم وصوله الى حيث يبعد بعدا
مفرطا لا يجوز مثل ذلك في الايتمام كما قيل قوله وان يكبر الداخل الخ كان دليله الاجماع قال المص في المنتهى ذهب اليه علماؤنا
اجمع من الاخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة
فقال يركع قبل ان يبلغ الى القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم وكذا معاوية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم
قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد
مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وهذه صحيحة في الفقيه وتدل على الالحاق بعد الركوع
والمشي فيها كصحيحة معوية بن وهب قال رايت ابا عبد الله عم يوما وقد دخل المسجد الحرام بصلوة العصر فلما كان دون الصفوف
ركعوا فركع وحده وسجد السجدتين ثم قام فمضى حتى لحق الصفوف وفي الاستدلال بالاخيرة تامل اذ الظاهر انه عم فعل ذلك
على تقدير التسليم لعصر لا يجوز مثله في الصلاة عندنا وفي اولين دلالة على الادراك في الركوع واعلم ان المراد بالدخول في العبادات
الروايات الوصول الى مكان الجماعة والجواز من مكان الماخر يمكن ان يقال انه دخول فيه لانه ما كان فيه وصار فيه فهو
داخل فيه ويكفي لذلك الخروج عن ذلك ولا يحتاج الى البناء والظاهر ان مثله كثير في القران مثل ادخلوا الارض المقدسة
وانه لا يبان لا ساقة من المنافيات غير المشي ولا ينبغي الجر الانحراف عن القبلة فيمكن ان يرجع القهقرى اذا كان على
خلاف الجهة وينبغي ترك المشي حين الذكر الواجب وان كان ظاهر الرواية الجواز مطلقا لرعاية الاستقرار في الجملة وينبغي ان
يجر رجليه ايضا لما قال في الفقيه وروي انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يخطو ولما لم يثبت هذه الرواية مع انه ترك
في الاخبار المذكورة يمكن كونه مستحبا رعاية للرواية في الجملة مع اصل حال الصلوة من الاستقرار وايضا قد علم انه
يجوز الالحاق في الركوع وبعد السجدة والجلوس ايضا وانه قال في المنتهى لو فعل ذلك من غير ضرورة ومخوف فوت فالظاهر
الجواز خلافا لبعض العامة لان الماموم ان يصلي في صف منفردا وان يتقدم بين يديه لعل دليله الاجماع وصحيحة محمد
بن مسلم قال قلت له الرجل يتاخر وهو في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم ماشيا الى القبلة وفي هذه دلالة
على عدم البطلان بالمشي متقدما فكانه مستثنى من الفعل الكثير ولهذا ما جوز التاخر ووجوب الاستقامة الى
القبلة وعدم جوازه الى الخلف كانه بعيد مع الكثرة المبطلة وعقيل الكراهة مع التقدم كما يفهم من جواز فعل الخير والمحلى
تقديم وتقدمي ويؤيده في الاخبار مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال اذا اقيمت الصلوة فلا تتقدم تقدم
او تاخر فلا باس وموثقة سماعة عن ابي عبد الله عم قال لا يضرك ان تتاخر وراءك اذا وجدت ضيقا في الصف فتاخر
الى الصف الذي خلفك فان كنت في صف واردت ان تتقدم قدامك فلا باس ان تمشي ومثلها صحيحة الفضيل بن يسار
والحلبي عن ابي عبد الله عم فلا يضر وجود ابان بن عثمان في طريق الفضيل والاضمار في صحيحة محمد فالظاهر انه عن الامام
فالحال حسن قوله والمسبوق الى اخر دليل جعل المسبوق من الامام ركعة او اكثر ما يدركه مع الامام اولا اول صلوته
وهكذا ما قال في المنتهى انه ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه ايضا الروايات مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا ادرك الرجل

الصلوة وفاته بعض خلف امام عشت بالصلوة خلفه رجل اول ما ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاته ركعتان قراءة
في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام
قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما فالاوليين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل
ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قراءة فيها خلف الامام فاذا سلم قام فقرأ بام الكتاب فاذا سلم قام فقرأ بام الكتاب
وسورة ثم قعد وتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة قال سالت ابا عبد الله عم عن
الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود
فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالامام قال وسالته عن
الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة قال اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل اول
صلوتك اخرها وصحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا
يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم هنا ابحاث الاول ان في الاولى دلالة على وجوب السورة في الاوليين في
الثانيا ها قوله لان الصلوة الخ الثاني ان فيها ايضا دلالة على قول الشيخ في الاخيرتين ونفي القراءة لعل المراد على سبيل التعيين
ويمكن الاولوية ونفي الوجوب بعيد الثالث انه حذف التحميد فيها ويزيد بدل الدعاء وهو غير مشهور ولعل المراد بالحمد الدعاء
مستحب الرابع ان التجافي وعدم الجلوس ليس على سبيل الوجوب بل الجواز ويمكن الاستحباب ولا يدل على عدم التشهد الخامس
قوله ولا يجعل الخ مما يمكن باستعجال الامام عن القراءة فيقرأ عوض ما فوته مع الامام عن القراءة في اخيرتي صلوته
عن القراءة فالمراد بالقضاء مجرد الفعل مع انه لما كانت وظيفة في الاوليين ويجب وجعلت في الاخيرتين فكانها قضاء
السادس ان قراءة الحمد والسورة مع الامام في نفسه ليس على سبيل الوجوب بل الاستحباب والجواز ايضا لما مر من
تحريم القراءة مع الامام اوكراهتها ويمكن ان يقال باستحباب القراءة في المسبوق او وجوبها في اوليته للرواية فيكون مستثنى
من المنع المتقدم سيما الفاتحة فانها مذكورة في رواية زرارة المذكورة هنا في الفقيه بغير السورة بعدها السابع ان القراءة
على الماموم في الاخيرتين غير واجبة عينا وان ادرك الامام في اخيرته فقط مع اكتفائه بالتسبيح لدليل ثبوت التخيير
من غير اختصاص عادة وللاصل ولما في رواية زرارة لا تقرأ فيهما الخ وقوله ليس فيهما قراءة من تبين ونقل في الشرح
عن بعض الاصحاب وجوب الفاتحة في ركعة على من ادرك الامام في الاخيرتين وهما له الاولتان لئلا تخلو الصلوة عن
الفاتحة وقال في المنتهى بقاء التخيير وقد تقدم في حديث زرارة ما يدل عليه ونقل المص ايضا وجوب القراءة مطلقا
لئلا تخلوا الصلوة عن قراءة اذ الامام يسبح في الاخيرتين لعل مقصوده ما ذكره الشارح وقد يقال ان
خلو صلوته عن الفاتحة مستوع لانها مبنية على صلوة الامام وقد قرأ الفاتحة في صلوتها وان لم يكن هذا الماموم
حاضرا في وقت قراءته ثم قال المص وليس شيء فان احتج بحديث زرارة وعبد الرحمن حملنا الامر فيهما على الندب لما
ثبت من عدم وجوب القراءة على الماموم ويمكن ايضا بانهما يدلان على وجوب السورة ايضا مع عدم القول به كما
يفهم من الشرح وعلى الوجوب في غير الصورة التي نقل الوجوب فيها مع انه يجب الجمع بينها وبين ما دل على السقوط
من الماموم فيحمل هنا على الندب وان كان مقتضى القاعدة الاصولية تخصيص العموم بغير هذه الصورة ولكن هنا
اول الضعف دليل الوجوب مع ندرة وايضا فيكون المحتمل في الثانية النهي عن التسبيح في الاولتين وعن القراءة في
الاخيرتين كما يشعر به قوله فلا تجعل اول صلوتك اخرها الا ان ذلك معناه لانه يقول ان القراءة في الاوليين لا انه تركها
فيها وتقرأ في الاخيرتين فتقلب صلوتك وبالجملة الاستحباب في موضع النص غير بعيد كما اختاره المص في المنتهى ويدل عليه رواية

احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر عم قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد
والسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها اخرها فقلت كيف يصنع قال يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة ويمكن ان يريد كل ركعة
انفرد عن الامام فيكون قراءتها مستحبة كما في الاستحباب في موضع النص غير بعيد الثامن انه يخير في القراءة في الاخيرتين كما كان ونقل
عن الشافعي الجهر والاخفات معا التاسع انه ذكر الاصحاب انه يجب مع المسبوق المتابعة ولا شروع ما عن ذكره حسن لصحيحة عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم في الرجل يدخل الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فقعد الامام ايقعد معه قال نعم ويتجافى من القعود
لنفسه ولا يضر ابان وما نقل من كشي ان محمد بن الوليد الواقع في الطريق مطعون لقول النجاشي ثقة عين نقي الحديث ذكره الخلاصة ايضا وفيها
ولا تزيد على الاكتفاء بذلك في حسنه في علم وليس ببعيد كونها اولى فالزم التخلف وقد يفهم عن غيره ما سيجيء من وجوب التعبير في عدم
جلسة الاستراحة على ماموم والظاهر انه وحسنه لا عهدة وفي المنتهى انه اذا جلس الامام للتشهد تشهد ايضا فيه لما رويناه وهل يجوز رواية داود
بن الحصين قال سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام فادرك الثنتين فهي الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت
والثانية ايضا قال نعم قلت كلهن قال نعم فانما هي بركة ورواية اسحق بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم جعلت فداك يسبقني الامام
بركعة فيكون لي واحدة وله ثنتان افاتشهد كلما قعدت قال نعم انما التشهد بركة ومنها يعلم انه يتبعه حين جلس تشهدات في الرباعية
حق والاربعة الثلاثية والثلاثة في الثنائية بل اكثر من ذلك فتامل وينبغي القيام الى ما فاته بعد تسليم الامام ويجوز
التابعية واما قبله فلو كان التسلم سنة ويكفي للامام من واجب التشهد فالظاهر انه يجوز الخروج بالسلام من الصلوة حينئذ اما
على تقدير وجوبه فالظاهر الجواز ايضا للاصل وكون الجماعة مستحبة ولا يجب المتابعة بالشروع وعدم الا مع الاجماع وعلم بقاء شيء
عليه بل يجب المفارقة بعد فعل الواجب السجدة الثانية بناء على علم وجوب المتابعة في الاقوال وعلى تقدير الجواز هل الابد من نية
الانفراد او لا الظاهر العدم للاصل ولانه فيما مر ينقص القراءة واتمام الصلوة من دون الامام صحيحة وبالجملة الجواز اولى والاحتياط
واضح قوله ولو دخل والامام في ما قد الخ الظاهر ان مراده الدخول في الصلوة بتكبيرة الاحرام او بعدها الدخول الى محل الصلوة لا يجب
ذلك ويبعد فهم معنى اخر مثل الدخول مستورا بها مثل قوله قد قامت الصلوة ويؤيده ما قال في المنتهى اوحى لما قلناه
الامام ولما يتمها قطعها مع خوف الفوات لادراك فضيلة الجماعة التي لا يمكن استدراكها مع الفوات بخلاف النافلة التي يمكن فعلها
او قضاؤها ثانيا ولو كان في الفريضة نقلها الى النفل واتمها ركعتين ودخل في الجماعة تحصيلا لفضيلة الجماعة ولا للفعل النافلة
ويؤيده ما رواه الشيخ في الحسن عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينا هو قائم
يصلي اذ اذن المؤذن فاقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم استانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا ومؤتمر سماعة
قال سالته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف
ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو ويصلي ركعة اخرى معه على ما استطاع
ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اتم صلوته معه على ما استطاع
فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها ماجور عليها ان شاء الله قال في الفقيه ثم تشهد من قيام وسلام من قيام في
النصر ما اعلم انى ما رأيت شيئا احسن منها وان الرواية الاولى صحيحة في الكافي على الظاهر انه كذلك في التهذيب اذ الظاهر ان الحسن هو ابن
محبوب وان كان الحسين على النسخة فهو ابن سعيد وان كان في سليمان قول ولكن بذلك لا اعتبار لو فرض حسنه فتامل وانه لا دلالة
على استحباب قطع النافلة كما استخرج منه استخرج من استحباب نقل الفريضة اليها والقطع فانه يدل على قطعها بالطريق الاولى
وهو صحيح ولكن ما عندنا دليل عليه ايضا كما يجري الاستدلال في مثل هذه المسائل بمجرد ان ادراك الجماعة افضل فيبطل النافلة
ليدخل في الافضل مشكل مع ظاهر لا تبطلوا واستلزامه جواز القطع في كل ما هو افضل مثل الدعاء وقضاء الحوائج فلا يبعد ان فلتنه حينئذ

الموجب انه مع الاشتغال بالصلوة على التماس يخاف الهلاك من العدو وغيره كما يفهم من ظاهر الخوف ... وقول المص ما يتخلص بالهرب فانما الس في موضع خايفا من عدو مع امن من الهرب عليه لمانع كعدم علم العدو بموضع الخايف وغير ذلك وان لكل يكون ما خلا عنه للاصل وعدم ذكر الاصحاب ...

اجمع مثل ما روى انه صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته وما رواه في الفقيه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا
لابي جعفر عم ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله فليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف
اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال عم اوليس قد قال الله في الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان
يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير في السفر شيء
صنعه النبي وذكره الله تعالى ذكره في كتابه قالا قلنا له فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرئت عليه اية التقصير وفسرت
له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا
المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلعم في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلعم الى ذي خشب وهي
مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلعم قوما صاموا
حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وفيها احكام كثيرة مثل كون
افعل للوجوب لعدم [illegible] من اهل الشارع [illegible] ومعذورية الجاهل [illegible] وغيرها فافهم وقد لاح
ايضا دلالة على القصر في ثمانية فراسخ اذ صدق على المسافة ثمانية فراسخ انها [illegible] في الارض [illegible] فان المقدار
المذكور هل هو مسافة الفصل وتحديد [illegible] ايضا اذا كان اربع فراسخ اكثر المتاخرين على ان الموجب هو الثمانية ويلحق بها
او الاربع ايضا على تقدير قصد الرجوع ليومه ولا يجوز في غيرها وهو مذهب السيد وابن ادريس ونقل في المخ عن الشيخ التخيير
مع عدم قصد الرجوع في قصر الصلوة فقط وعن المفيد حيث ذكر بها في الصوم ايضا وعن ابن ابي عقيل انه يكفي القصد للاخير
قصد الرجوع قبل عشرة ايام ومن سلار ان اراد الرجوع ليومه وجب القصر وان كان بعده فهو مخير بينهما ونقل ذلك عن ابني
بابويه ايضا وللشيخ مذهب اخر وهو التخيير مطلقا سواء اراد الرجوع ام لا الذي يفهم من كتاب الصدوق التخيير على تقدير عدم
ارادة الرجوع ليومه والتقصير على تقدير ارادة الرجوع من يومه [illegible] موضعين من كتاب الفقيه اذا كان السفر اربعة فراسخ
واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب ومتى لم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر كلام
[illegible] شرط الرجوع في الغد [illegible] عدم الارادة في ذلك اليوم مطلقا فصار مذهبه ومذهب المفيد واحدا فقد
علم عدم القول بالوجوب الحتمي بها دون الثمانية مع عدم قصد الرجوع ليومه بل التخيير مطلقا او التخيير مع قصد الرجوع في الغد
[illegible] فيمكن الخروج من الخلاف بالقصر [illegible] الرجوع ليومه والاتمام مع [illegible] وان قصد الرجوع فيما دون العشرة
مشكل الخروج عن خلاف ابن البراج [illegible] لعدم دليل واضح [illegible] التفصيل مع السند هكذا الاقوال واما الروايات
فمختلفة [illegible] ما يدل على كون حد المسافة بياض يوم او ثمانية فراسخ [illegible] ما رواه في الاستبصار في الصحيح عن ابي
بصير قال قلت لابي عبد الله عم في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وصحيحة عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عم قال
التقصير حده اربعة وعشرون ميلا [illegible] عن المسافة في كم التقصير فقال في مسيرة يوم وذلك [illegible]
وليس بواضح واما ما يدل على الاربعة فكثيرة [illegible] لابراهيم [illegible] عن ابي جعفر عم قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ
وما رواه [illegible] عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عم ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد [illegible] والشام قال
سمعت ابا عبد الله عم يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا [illegible] بن عمار [illegible]
قال قلت لابي عبد الله عم [illegible] قصر الصلوة [illegible] قال عليهما التقصير [illegible] معوية بن عمار
قال قلت لابي عبد الله عم ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات [illegible] وغيرها من الاخبار والشيخ

القايل

القايل بالتخيير حمل الاول على الحتم والاخيرات على التخيير مطلقا للجمع [illegible] ان ظاهر الاخبار هو نفي الحرج ولا شك في صدقه على المسافر
العشر فراسخ ويكون في الثمانية محمولا على الحتم للاجماع والخبر [illegible] تامل [illegible] ان ظاهر الامر انه سلم انه وجوب حتمي فلا شك انه
مشروط لعدم ما يقتضي التخيير وهنا ما يقتضيه [illegible] الجمع تامل فانه [illegible] عليهم التخيير [illegible] الوجوب العيني ويمكن
الحمل على المبالغة حيث كان [illegible] القصر [illegible] اعتقاد التمام فان فعله في مقام التخيير على قصد الحتم لا يبعد كونه موجبا
للويل واستحقاق الضرب [illegible] الى ذلك وايضا كان عليهم التفصيل [illegible] فتامل [illegible] المتاخرين
الاخبار على قصد الرجوع والشيخ ايضا [illegible] في الاخبار مع الحمل الاول للتقييد والتفصيل المذكور في الاخبار المفصل
والمقيد فيحمل هذه المطلقات والمجملات عليها كما هو مقتضى القاعدة الاصولية [illegible] سليمان بن حفص [illegible] قال الفقيه
التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا [illegible] دراية رجل من صفوان ولو انه خرج من منزله
يريد النهروان ذاهبا وجائيا عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار [illegible] قال ان النهروان اربع فراسخ من بغداد [illegible] صحيحة
معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عم ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا [illegible] تامل والصدق السفر
مسيرة يوم [illegible] فراسخ [illegible] تلك الاخبار [illegible] ما رواه في الموثق عن ابي جعفر [illegible]
سالته عن التقصير [illegible] قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا [illegible] من جهة [illegible] المراد بالبريد حيث
قال [illegible] البريد [illegible] البريد [illegible] ذاهبا [illegible] في الاخبار [illegible]
تولنا التفصيل والتقييد [illegible] الاخبار [illegible] بياض يوم [illegible]
[illegible] الدليل العقلي [illegible] وبيان المراد في تلك الاخبار المجملة ونقل الشارح هذه عن محمد بن مسلم
من دون [illegible] العمل بقبول الاخبار [illegible] هذه الاخبار وفي المتن ايضا لكن
في الجمع تامل اذ الظ انه لم يعمل [illegible] من اهل مكة من الفقهاء [illegible] الرجوع في يومهم وعدم شغل اليوم [illegible]
في يومين ويرجعوا الى مكة [illegible] ايام [illegible] ذلك الزمان [illegible]
الشيخ [illegible] حيث قال [illegible] من الحاملين [illegible] التخيير [illegible] الحتم
[illegible] عليه [illegible] ويمكن طرح هذه الروايات لوجوب حمل المطلق على المقيد وعدم امكان جمعها كما طرح الشيخ
[illegible] ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عم قال سالته عن الرجل يريد السفر في كم يقصر فقال في ثلثة برد [illegible]
[illegible] انه يمكن العمل [illegible] دون [illegible] في التحديد [illegible] الشيخ ويمكن حمل البريد على [illegible]
وكذا رواية ابي الجارود عن ابي بصير مع ضعفها [illegible] عن ابي عبد الله عم قال لا باس للمسافر ان يتم السفر فيه يومين وعلى ان يكون
المراد [illegible] المسافة [illegible] يومين [illegible] المراد [illegible] بياض يوم [illegible]
في اليوم المعتدل [illegible] الفقيه [illegible] عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عم قال [illegible]
[illegible] القطار [illegible] اليوم [illegible] اربعة وعشرين ميلا [illegible] عبد الرحمن بن الحجاج المذكورة في المنتهى عن ابي
عبد الله عم قال قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له بياض يوم [illegible] الرجل
خمسة وعشرين [illegible] فراسخ [illegible] في يوم [illegible] هذه الاخبار [illegible]
[illegible] اربعة وعشرين ميلا [illegible] ثمانية فراسخ [illegible] الاشتباه [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] وان المراد بالميل [illegible] ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعا [illegible] المنتهى
[illegible] من [illegible]

على الاخرى كذا حققه في الحاشية [illegible] الشرح [illegible] الا ان المراد [illegible] ولعل الاختلاف لاجل
الشعيرات وينبغي [illegible] ما هو الاكثر والمعتدل [illegible] سبع شعيرات [illegible] التفاصيل [illegible]
الا ان اليوم اقرب الى الفهم الاكثر واسهل [illegible] الفراسخ والظ ان احدهما كان [illegible] الاخر على [illegible] التفاصيل ويكون حينئذ
[illegible] الاقل الرابع [illegible] اربعة [illegible] الخامس [illegible] المسافر لا
يوجب القصر لان الظ ان التمام [illegible] الخروج [illegible] معرفة [illegible]
والظ كذلك [illegible] الا ان يكون جاهلا [illegible] الا التمام [illegible]
عنده فالاعادة حينئذ السادس الظاهر ان الاعتبار في الرجوع باليوم [illegible] موجب للقصر [illegible] في سفر
اليوم في المستقر والحكم [illegible] اليوم في السفر [illegible] ثمانية الفراسخ في يوم [illegible] الموجب للقصر في غير صورة الرجوع
ومعلوم ان الليل ليس هنا داخلا [illegible] اليوم ليس [illegible] بحيث يمكن [illegible] ان المتبادر
منه اليوم مع الليل [illegible] الرجوع [illegible] القصر [illegible]
ايضا ان الاصل هو التمام فلا يخرج عنه الا بالدليل [illegible] اعتبار اليوم والليل ايضا [illegible] ثمانية فراسخ [illegible]
يوم [illegible] والخروج الى محل الترخص [illegible] الشرائط [illegible] الوصول [illegible] الاكثر [illegible]
اعتبر ابن البراج [illegible] الرجوع فيما دون العشرة [illegible] تامل [illegible] الروايات [illegible] اعتبار الرجوع
وكذا كلام الاصحاب ولان الاصل هو التمام حتى يتحقق خلافه [illegible] قصد الرجوع في اليوم [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] السابع ان منتهى اربعة فراسخ [illegible] المنزل [illegible] لا يكون [illegible] السفر [illegible]
عليه التمام [illegible] انقطاع السفر [illegible] في وسط ثمانية فراسخ [illegible] القطع [illegible]
على ما قالوه فتامل [illegible] في هذا جميع ما يشترط في الثمانية قوله ولو جعل البلوغ الخ [illegible] ببعض
ما يتعلق [illegible] ان الظ [illegible] عدم العلم والظن [illegible] البلوغ [illegible]
[illegible] العادلين [illegible] الشياع [illegible] العلم او الظن القريب [illegible]
[illegible] الاصل التمام [illegible] عدم [illegible] البلوغ والظن [illegible] الشرعية [illegible]
لا يحتاج الى [illegible] والاصل عدم [illegible]
ودخول الوقت [illegible] العلم وان اعتبروا [illegible] في اكثر الاحكام [illegible]
ويمكن ان يقال كل ما يتعلق [illegible] لا يحتاج [illegible] البينة الى حكم الحاكم ولا يحتاج فتامل وعلى
[illegible] البينة [illegible] التمام للاصل [illegible]
[illegible] المثبت والاصل [illegible] الظاهر [illegible] الاصلين المتقدمين [illegible]
البراءة ويمكن الوجوب [illegible] الواجب كما قيل في [illegible] هلال شهر رمضان [illegible] ويمكن ان يقال
ما يتوقف عليه الواجب المطلق [illegible] العلم والعلم الشرعي حاصل بالعدم للاصل [illegible] والقياس
[illegible] الامثلة [illegible] الخروج وقت الصلوة [illegible]
فيما بعد فتامل [illegible] فالكلام في [illegible] المسافر والظ انه كذلك [illegible]
كانت المسافة المقصودة الموجبة للقصر [illegible] ما دام موجودا [illegible] الاول وقال الشارح
ومثله لو بلغ [illegible] السفر [illegible] وهذا هو السفر الموجب للقصر [illegible]

كونه

كونه مسافرا شرعيا بخلاف الاول فان هناك انكشف ظهور كون السفر الذي [illegible] سافر موجبا للقصر [illegible] مكتفيا
وظاهر [illegible] فتامل هذا واما حال البينتين [illegible] كلا منهما [illegible] الاخرى [illegible] الموارد
[illegible] كل واحدة [illegible] قوله الثاني القصد اليها الخ قال في المنتهى والقصد للمسافة
شرط للقصر [illegible] ثم [illegible] المسافر ثم [illegible] ذاهبا [illegible] المسافة [illegible]
عادة [illegible] الحد [illegible] قول اهل العلم [illegible] الشرط الثاني هو الاجماع ويمكن ان يقال [illegible] المسافة
فلا يتحقق الا بالقصد والفعل وهو ليس بشرط [illegible] بالقصد [illegible] رجل عن صفوان قال سالت الرضا عم عن رجل
خرج من بغداد [illegible] لم [illegible] حتى بلغ النهروان وهي اربع فراسخ من بغداد [illegible] اذا اراد
الرجوع [illegible] لا يقصر [illegible] السفر ثمانية فراسخ [illegible] في بعض الطريق
[illegible] الموضع الذي [illegible] خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا [illegible] عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار
فان هو اصبح [illegible] السفر [illegible] اصبح في السفر قصر [illegible]
ابراهيم بن هاشم [illegible] في اشتراط القصد الى المسافة [illegible] ثمانية فراسخ او اربعة ذاهبا
وجائيا وان المراد بالثمانية اعم من الثمانية [illegible] او ذاهبا وجائيا [illegible] المذكور [illegible] الشرط الاول [illegible]
[illegible] عند الجامع [illegible] واعلم ان [illegible] السفر [illegible] القصد [illegible]
الشرائط ولو كان تابعا مثل العبد والولد والزوجة والخادم والاسير [illegible] ان [illegible] قصد المتبوع الموجب للقصر
وعدم العزم على العود [illegible] المانع [illegible] ولكن ينبغي ان يكون
بحيث [illegible] العتق للعبد والطلاق للزوجة [illegible] حصول بعض
الامارات مثل [illegible] ولو وصلوا الى المقصد [illegible] التقصير [illegible] المسافة الى ثمانين
[illegible] وكلام [illegible] في المنتهى صريح في جواز القصر للعبد والمراة مع [illegible] الزوج
[illegible] الى المسافة [illegible] السيد المراة مع الزوج
او [illegible] الرجوع مع [illegible] الشافعي [illegible]
[illegible] بالعبد والمراة [illegible] العبد [illegible] الاتمام [illegible] في الجواب الى [illegible]
الدليل مع [illegible] العبد والمراة مع [illegible] الاسير
بالقياس [illegible] المختار [illegible] الزوج والسيد [illegible] الاسير [illegible]
الشارح [illegible] الزوجة الطلاق والعبد العتق [illegible] الرجوع [illegible]
عند [illegible] الشهيد [illegible] وهو حسن قوله الثالث
عدم قطع السفر الخ الظاهر ان المراد [illegible] السفر [illegible] الاتمام من الوصول الى المواضع التي يوجب الاتمام مثل
[illegible] او [illegible] والوصول الى [illegible]
عدم [illegible] الوصول الى موضع [illegible] الاتمام [illegible] الاتمام [illegible]
السفر فتامل [illegible] المراد [illegible] الاتمام مثل
الوصول الى [illegible] في المنتهى وعدم قطع السفر [illegible] والقطع يحصل بامرين احدهما
ان [illegible] على الاقامة [illegible] المسافر عشرة ايام [illegible] الموضع [illegible] انقطاع السفر

بالاقامة العشرة ولا انهاج الحاشية والتخريج في تتمة المتن من التفريع على ما قلناه ويمكن حملها على الاعم من كونه بنية المدة وعدمه [illegible]
اوفق للتفريع واما دليل القطع بالامر الاول فهو ان ذلك الموضع المقيم فيه الاقامة عشرة حكمه حكم البلد في وجوب الاتمام كما سيجيء
ذلك نصه فهو منقطع في السفر فالسفر اليه سفر الى بلده واهله ومنزله كذلك فلو لم يكن اليه ومنه مسافة لم يجب القصر [illegible]
لسفر موجب وذلك مثل ان يقصد من دار اقامته بلدا ولم يكن ما بينهما مسافة فالظاهر عدم الخلاف فيه ايضا وهذا هو الوجه في الامر
الثاني ولكن يتحقق الحكم في موضع الاقامة عشرا لا كلام فيه وعليه روايات صحيحة مع عدم الخلاف كما سيجيء على المثال فان فيه
تاملا نعم الا ان يكون من الروايات ما هي المعتبرة وهي رواية اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يسافر
من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر وفي الطريق
ابان بن عثمان [illegible] ورواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يخرج في السفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها
قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها وفي الطريق احمد بن الحسن بن علي بن فضال
وكذا عمرو بن سعيد ومصدق بن صدقة قيل الكل فطحية الا انهم ثقات مع عمار فالخبر موثق قال الشيخ حملها وامثالها [illegible]
على المنازل للاقامة فلا فرق في الملك [illegible] رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال عن الضيعة ثم لم يرد
الاقامة عشرة ايام فقصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم الصلوة وفيه اسمعيل بن مرار [illegible] ورواية موسى بن
حمزة بن بزيع قال قلت لابي الحسن عليه السلم جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك
الضيعة فاقصر ام اتم فقال ان لم تنو المقام عشرا فقصر وموسى مجهول [illegible] استوطنه ستة اشهر
فصاعدا [illegible] كصحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلم الرجل يتخذ المنزل فيمر به اتم ام يقصر قال كل منزل لا
يستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه وصحيحة حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق
يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي يوطنه وصحيحة سعد بن ابي خلف قال سال علي بن يقطين ابا الحسن الاول
عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر
وصحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقريتين الفرسخ والفرسخين والثلاثة فقال كل
منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وصحيحة الحسين بن [illegible] قال سالت ابا الحسن الاول عليه السلم عن رجل يمر ببعض
الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة والضياع مثل ذلك اذا مر بها ورواية محمد
بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان
يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى
يدخلها قال واخبرني محمد بن اسمعيل انه صلى في ضيعته فقصر في صلوته وفي طريق التهذيب احمد بن الحسين كما قاله الاستاد احمد بن
الحسن كما نراه ابو الحسن بن علي بن فضال قيل انه فطحي ثقة والمتن قال في خلاصته انا اتوقف في روايته ومع ذلك سمي هذا
الخبر في المنتهى بالصحيح حيث قال لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع الى اخر ذلك صحيح في الصغير فان كان الاول
بها باعتبار ان الشيخ روى ذلك عن الصدوق وطريقه اليه صحيح فذلك صحيح ولكنه بعيد او ليس مثل ذلك ما رواه [illegible]
عبد الله بن بكير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما
هو مجتاز لا يريد المقام عشرة ايام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال
عليه التمام ويمكن حمل الجلوس في جانب المصر على انه محل الترخص فالذي يقتضيه النظر في الاخبار والقواعد هو القصر الا ان
يصل الى موضع يكون له فيه منزل يسكن في ذلك المنزل ستة اشهر فيتم اذا وصل الى ذلك الموضع مثل ما وصل الى بلده [illegible]

وبالجملة صار البلد والقرية التي فيه ذلك المسكن بمنزلة بلده ودار اقامته كما هو صريح في صحيحة محمد فينبغي العمل بها وحمل غيرها عليها ان
امكن والا التقييد بالاقامة عشرا كما قيده الشيخ في كتابه [illegible]
في كفاية مثل [illegible] والمعارضة بالاكثر والاصح والاصرح وبالجملة تدل الادلة من الكتاب والسنة والاجماع على وجوب القصر بعد
تحقق السفر المقتضي الا ما اخرجه الدليل وما اخرج عنه الا ما ذكرناه [illegible] الاخبار الدالة على ان كل مسافر حصل
موضعا يقصر الصلوة الا ان ينوي اقامة عشرة ايام او يقيم ثلثين يوما مترددا والاخبار الصحيحة [illegible] عليه فتامل ثم اعلم ان الاول
الظاهر عدم اشتراط الملك للاتمام في بلده الذي هو منزله [illegible] وهو مستوطن [illegible] الثاني لو قطع استيطانه هل [illegible]
ذلك ام لا [illegible] من الملك المذكور في الروايات والقواعد هو الثاني الثالث هل يشترط اقامة ستة اشهر
في بلد اتخذه دار اقامة للاتمام فيه ام لا ظاهرهم ذلك [illegible] صحيحة محمد بن اسمعيل اشارة اليه فتامل الرابع هل يلزم وجود الملك
المذكور [illegible] الاستيطان ستة اشهر مع قصد السكون [illegible] دون اشتراط الملك
[illegible] عدم انقطاع سفره [illegible] ثلثين سنة مثلا مع قصد [illegible] العمر ولم يكن له ملك [illegible] نية الاقامة ونحوها [illegible]
المنزل للانسان بالعارية والاجارة مثلا مع قصد الدوام [illegible] فتامل فانها ظاهرة في الملك فيقصر مع عدم
الملك المذكور [illegible] الاستصحاب والروايات الدالة على ان المسافر يقصر ما دام لم ينو اقامة العشرة وهي كثيرة صحيحة [illegible]
على التمام عدم السفر [illegible] وان التمام اصل [illegible] الاخبار الواردة في الاتمام في اهله فتامل فان الظاهر الفرق بين بلده الذي
استوطنه دائما وغيره [illegible] ويكون المراد بتلك الاخبار غير ذلك البلد [illegible] الظاهر [illegible] يمكن الفرق
بين الولد والمستوطن فتامل الخامس الظاهر جريان الحكم في المنازل المتعددة اذا وجدت الشرائط وكانت لكل دار اقامة
مدة العمر على سبيل التوزيع والتساوي [illegible] السادس الظاهر اشتراط بقاء الملك لظاهر الاخبار [illegible] الحكم
[illegible] السابع الظاهر عدم اشتراط التوالي [illegible] الثامن الظاهر عدم اشتراط اتمام الصلوة بقطع السفر حتى لو لم يكن الاقامة
ثلثين يوما مترددا كافيا ولو حصل مرات متعددة فقال الشارح يشترط الصلوة في الستة [illegible] المفهوم من
الاقامة لان الظاهر من الاقامة هو المعنى العرفي العام واللغوي وهو [illegible] المتبادر الى الفهم وليس المعنى الشرعي الذي [illegible]
ظاهرا هنا وما صارت حقيقة شرعية كلما اطلقت فهم منها ذلك وهو الذي يعد فلانا من اقام في بلد سنتين واكثر ثلثين فصاعدا
بعد علم [illegible] انه اقام فيه ستة اشهر [illegible] عرفية منها والا فالظاهر ثلثين ولو بالتكميل قوله
فلو كان [illegible] وجه التفريع [illegible] ما سبق وان حكم موضع الاقامة حكم البلد ومنتهى السفر هنا كما ينتهي في البلد
بالوصول الى محل الترخص ويحصل بالخروج من غير توقف [illegible] عدم حكم حكم البلد باعتبار انه لو رجع عن نية الاقامة قبل
الصلوة تماما يرجع الى القصر [illegible] ذلك كما قاله الشارح لان المماثلة انما حصلت بالنية فنعني كون حكمه
حكم البلد ما دام متصفا بذلك الوصف [illegible] قوله الرابع كون السفر سائغا [illegible] الى وجوب القصر في جميع اقسام السفر
السائغ واجبا كان او مندوبا او مباحا او مكروها ما ادعى عليه الاجماع في المنتهى ويدل عليه بعض الاخبار في الجملة [illegible]
عدم الجواز في السفر المحرم فالظاهر ان ذلك ايضا اجماعي عندهم فالظاهر ان ذلك ايضا اجماعي عندهم قال في المنتهى ويشترط
في الترخص كون السفر مباحا واجبا كحج الاسلام [illegible] مندوبا كالزيارات او مباحا كالتجارات ذهب اليه علماؤنا
وهو قول اكثر اهل العلم ونقل عن بعض [illegible] الا في حج او جهاد وعن ابي حنيفة الجواز في سفر المعصية ايضا
[illegible] بالصيد [illegible] فتامل [illegible] الاخبار والدليل العقلي [illegible] الظاهر
من كلامهم ان كل من كان عاصيا بسفره [illegible] عدم جواز السفر له [illegible] عليه لم يرخص في التقصير مطلقا سواء كانت الغاية

من سفره حراما ام لا وقد مثل الشارح بالهارب من الزحف ومن سلك طريقا مخوفا مع ظن عدم السلامة او تلف المال المجحف وان كان
الغرض من سفره التجارة والزيارة وصلة الرحم والحج وغيرها ومثل تارك الجمعة والعرفة وسفر العبد والزوجة مع عدم الاذن
حصر الشارح بمن كان الغرض والغاية من سفره حراما او جزؤه حراما ولكن يجب تقييده بحيث لم يكن ذلك الجزء الحرام [illegible]
فيمكن ادخاله في الاول [illegible] المقصد من السفر هو المحرم كقاطع الطريق والباغي
والناشز في المحرمات والساعي على ضرر بقوم مسلمين او كفار محترمين والعبد الماشي للاباق والزوجة الخارجة لاجل النشوز وفي
بعض هذه الامثلة والفرق بينها على الوجه المذكور تامل كما في حرمة السفر بغير هذه الغاية واباحة الغاية مع تحريم السفر مطلقا فتامل
على انه لا ينبغي كون مثل سفر العبد والزوجة وتارك الجمعة والعرفة محرما عندهم على مذهبهم اصلا لانهم مامورون بالاطاعة
وفعل العرفة والجمعة والامر بالشيء عندهم لا يستلزم النهي عن الضد الخاص ولا شك انها اضداد خاصة الا ان يكون هناك نهي
خاص والظاهر انه ليس كذلك في الكل ولهذا صرح بعضهم بانه يقول بادخال هذه الافراد الخ مع انه لا فرق بينها [illegible] القول بالتحريم بين
المحرمات مثل ما ذكره فرقا يوجب احدها القصر دون الاخر وان دليل العقلي وهو ان الرخصة لمن يفعل الحرام لا يناسب الحكمة
وانها اعانة على المعصية وهي قبيح [illegible] كدليل الاجماع وبعض الاخبار على ما سمعت مطلق يشمل القسمين فتامل
صريح بالعموم في الاخبار [illegible] ما اختاره الشارح ولا على ما اختاره الاصحاب والاشارة على العموم مطلقا موجود فالقول بان
ادخال هذه الافراد اعني الامثلة الاولى التي ليس المقصود من السفر فيها محرم يقتضي المنع من ترخص كل تارك الواجب بالسفر
فلا فرق حينئذ بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها بين استلزام لترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا او كفاية
بل الامر في هذا الواجب اقوى وهذا يقتضي عدم تحقق الترخص الا لاوحدي الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يلائم
ادخال هذا القسم [illegible] مطلق العاصي [illegible] السفر الذي غايته المعصية ليس بواضح لانه لم يسلم [illegible] الفرق فلا يلزم عدم تحقق
الترخص الا لاوحدي الناس [illegible] الواجب [illegible] جميع الواجبات الذي ذكرها بالدليل او التقليد على
الوجه الذي اعتبره البعض منهم الشارح على الظاهر لا يستلزم التكليف بالمحال وبالمشقة المنفي عقلا ونقلا ويستلزم تعطيل العبادات
والاحكام بل ليس عليهم في الفروع الا ما وصل اليه [illegible] ذلك وعلى تقدير الوجوب على الوجه المذكور
يحتمل حصوله لغير الاوحدي [illegible] في الاصول [illegible] وقد عرفت انه لا يوجد [illegible] الان [illegible] ان
كان ما ذكره باعتبار وجوب الاجتهاد على كل احد كما هو الظاهر من كلامه فهو ابعد فان تكليف [illegible] يكاد يفهم [illegible] وكيف
الصبي كذلك في [illegible] الصلوة بجميع ما ذكروه على وجه ذكروه [illegible] كيف يحصل الواجبات بالاجتهاد
بعد معرفة اصولها بالدليل على ما ذكروه ومقدماته الذي يعجز عنه الفحول بعد تحصيل المقدمات في حين [illegible] وبالجملة الحكم
بالسفر الا لاوحدي الناس وان لم يقل بلزوم عدم الترخص كما يقوله في غاية الاشكال مع احتياج الناس في المطاعم والمناكح
والطلاق والمعاملات بل اكثر الامور الى [illegible] كل بلدة فكيف اذا عدم عن الدنيا بل يلزم كون الناس كلهم الا نادرا عاصين
وان كانوا في العبادات المندوبة والواجبات الموسعة ولا يجوز ذلك منهم اصلا ولا يبعد الشارح من ذلك ويستبعد من عدم الترخص
الا لاوحدي الناس لان في الحضر ايضا [illegible] التسليم على انهم لو [illegible] عدم الترخص الا للاوحدي كتسليم الشارح [illegible] الكل الا
للاوحدي فانه ليس بابعد بل يلزم بطلان صلوتهم ونحوها في الحضر ايضا وبالجملة لا ينبغي مثل هذا القول في هذه المسئلة بل ينبغي [illegible]
العلماء المتقدمين مع التمكن التام في كلامهم والتاويل والتفريق مهما امكن والانطباق على قوانين الشرع الشريف السهل السمح
ونفي الحرج والضيق عن عباد الله [illegible] في الواجب الكفائي وهو ظاهر لعدم خلو الزمان عن المجتهد وان كان
[illegible] نقل الخلافيات [illegible] ويكون اشتغال من يقرب منه فيسقط عن غيره [illegible] عدم الوجوب

على الكل بل على من يتوقع منه ذلك [illegible] وغيرهم بقول العلماء المتقدمين حينئذ والاحتياط ان امكن حتى يوجد على انه
لا منع في لذكري خلو الزمان عن المجتهد وايضا يقال انه لا يتم هذا على ما اختاره من عدم دلالة الامر على النهي عن الضد الخاص [illegible]
ذلك كلام المحقق فتامل فانه بحث [illegible] مرارا واما الاخبار الدالة على ذلك فمنها رواية علي بن اسباط عن ابن بكير
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان
التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه هذه الطريق الى علي بن اسباط وهي ظاهرة في المنع من التقصير
في مطلق مسير باطل [illegible] التصيد اللهو على ما هو الغالب ورواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل فمن
اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما
كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة ورواية عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر
ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق ولا شك ان جميع الاسفار المعصية مسير باطل وليس بحق ومرسلة عنه عليه السلام قال قلت له الرجل يخرج الى
الصيد مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم قال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة
فيها اشعار بالعلية هذه في التقصير ايضا في الخارج الى الصيد ورواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عمن يخرج من اهله بالصقور
والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلوته ام لا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه اليوم
واليومين في شهر رمضان قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه فيها ايضا اشارة الى ان الخارج في حرام لا يقصر والظاهر صحته على محل
النزاع ورواية اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي يدور في جبايته والامير الذي يدور في
امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به
لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل ورواية عمار بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا
سفره في الصيد او معصية الله او رسولا لمن يعصي الله او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم من المسلمين وهذه كالصريحة
في المطلب [illegible] لمن يعصي الله [illegible] وظاهرها عامة ورواية ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على
ابي الحسن الرضا عليه السلم بخراسان فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للاخر وجب عليك الاتمام
لانك قصدت السلطان [illegible] ما سبق [illegible]
واعلم انه ليس هنا خبر يكون سنده خاليا عن [illegible] الا رواية عمار بن مروان فانها صحيحة في التهذيب على الظاهر وهو ظاهر في التعميم [illegible]
ذكره الاصحاب [illegible] في المنتهى ان رواية عبيد بن زرارة موثقة [illegible] ابن فضال [illegible] في الطريق [illegible] انها على العموم
[illegible] والاجماع على ما مر [illegible] وجود المخالف مع التاييد بالاخبار الكثيرة المشهورة
المعمول بها والوجه العقلي الذي تقدم ويستفاد التعميم من كلامهم حتى قال في المنتهى بعد رواية عبيد والتعليل يدل على التعميم [illegible]
كلامهم في بيان اصل المسئلة فانهم يعدون من شرط القصر ان يكون السفر سائغا فالتخصيص ببعض المحرمات على ما ذكره الشارح
غير ظاهر الوجه اذ لا دليل بذلك فانه ان كان الاصل بالدليل العقلي فهو عام والاجماع [illegible] والروايات وان كان بالاخبار
مع عدم صحة الاكثر فيها ايضا [illegible] التعميم في جميعها [illegible] وان كان الى الظاهر
مثل ما يستفاد من التعليل والاشارة فهو عام فتامل هذا واعلم انه يمكن التوفيق بين ما قاله الاصحاب وقالوا بعدم الترخص معه
وبين ما الزمهم الشارح به مثل تارك التعلم بالسفر بان المراد بالحرام الذي يوجب القصر هو المحرم اصالة بانه كان النهي من
الشارع ورد به صريحا لا المستلزم له فان المحرم فيما ذكره ترك التعلم لا السفر بل هو حرام بالاستلزام وما ورد من الشارع النهي عنه
صريحا او يقال المراد بالعاصي بالسفر ما يكون السبب هو السفر ولا شك في وجود هذا المعنى في العبد والزوجة مع عدم الاذن

وكفا في المقام عن الوصف فان الفرار كبيرة ويمكن وجود النهي في تارك الهجرة والجمعة وخاشرعنا الايلة على العلم وان لم يكن ذلك
فيمكن القول بجواز الترخص في ترك الجمعة شكا لا عرضية على علم الفضل في التعليم او يقال ان الفرق بينهما وبين تارك التعلم ان هو ناكره
وما على المحور سواء اساوا فليس السبب هو السفر بل عرض مع عدم فعله ذلك وان كان ذلك ما صلاحية كون فرار السفر لان
السبب ولو فرض ان لا سبب له الا السفر الغير الضروري فيقال بعدم الترخص وليس محذورا الشارح هنا موجود وهو لزوم
عدم التفصيل الا ودعوى من الناس وهو ان مع مستند الية او قليل من الناس مع ذلك الوصف يعني ما يكون سبب ترك واجبه
الا السفر الغير الضروري ولو فرض جواز مثل ذلك في امثلة الامثال امكن القول بجواز الترخص للتارك حينئذ لاية وهذا ظاهر
جواز الترخص لتارك الحج وهو تارك الفريضة واعظم فتامل فيه فانه يؤيد عدم القول بالتعميم عدم صحة الاخبار وصل منها
وعدم ظهور الاجماع على عموم الشامل لمثلها مضافا لما ذكروه مع كثرة ذكرهم الامثلة ولو كانت منها كان ينبغي ذكرها لانها اخرج الى
الذكر لخفائها وعموم الفتوى وبالجملة فالظاهر يوجب القصر على من زعم الشارح كونه عاصيا بسبب ترك التعليم الاشتغال
بالعلم والدليل عليه عموم ادلة القصر وظهور شمولها لهم مع عدم ظهور دليل الاستثناء فيهم للقول بالاتمام غير ظاهر فاما
بما سبق اصلا على ما قلناه الا او عاصيين الا انه لا يسمونه عدم ترخص كل عاص بحيث يدخلون فيه على ما قلناه ثانيا وقد
اشرنا الى مثله في صلوة الجمعة فيذكر وتامل فاسر الهادي قوله والصائد للتجارة يقصر الخ دليله واضح وهو وجود

[illegible]

بنحو السيرة الجملة الى البساتين والتردد في البلد وحواليه والوصول الى موضع بعيد بحيث يقال انه ليس من المقيمين في البلد وكذا لو تردد
كثيرا وبابا في المواضع البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم مضر الخروج الى محل الترخص احيانا لغرض من الاغراض مع كون المسكن والمنزل
في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا المذكورة في الروايات فتامل لعل الاحوط الاقرب لوجوب البقاء على حكم القصر مادام لم يصدق
انه نوى الاقامة عشرة الثاني الظ انه لا يكفي فعل النافلة المقصورة الثالث الظ عدم القطع بمجرد النية بل لا بد من فعل فريضة تامة
وقد مر ولا يكفي الشروع فيها فلا بدا عن الاقامة في اثنائها بعد نية التمام بعدله الى القصر مادام محل العدول اما لو شرع في ركوع
الركعة الثالثة لا يبعد وجوب الاتمام وكونه كافيا للاتمام وحصول الاقامة مادام فيه وانه لا يكفي القيام لها الثالثة وقال الشارح
كونه كافيا هو موافق لظاهر كثير من عبارات الاصحاب العم وفي بعضها اشتراط الركوع في الثالثة ويفهم عدم النزاع حينئذ في
الظ دون الاول التعليق بالصلاة تامة في النص وهو ظاهر في الفراغ منها ولا يبعد حمل بعد الركوع مثله لعدم امكان العدول
بخلاف قبله الرابع الظ ان نقض الفعل تاما مع العلم عمدا او نسيانا وخروج الوقت لا يكفي لعدم الصدق الخامس الظ ان
الصوم لا يكفي وان تم مع عدم فعل الفريضة تامة لعدم صدق انه صلى فريضة تامة وصدق ضده اللذين هما مدار تحقق حكم الاقامة
وعدمه في النص الصحيح الصريح المعلل فالاكتفاء بالصوم مطلقا ليس ببعيد وكذا بعد الزوال وهما مذهب البعض وما من عدم
الاكتفاء مطلقا مذهب الشهيد المحقق الثاني في حاشية لا الشارح على التفصيل بانه لا شك في البقاء على الصوم لو سافر هذا
الصائم الراجع عن النية بعد الزوال وقبل الصلاة لشمول الاخبار لو قوله صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته
وهو يريد السفر وهو صائم فقال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيحة محمد بن مسلم عنه اذا
سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم ولا سبيل الحكم بانقطاع حكم الاقامة والا يلزم وقوع صوم
واجب غير ما استثني في السفر وهو حرام اجماعا فلو لو سافر لم يتم يكون باقيا الا يبطل السفر في هذا الصوم وتحقق الاقامة فاذا
لو سافر في عدم التمام على التامل اذ لا نسلم صدق الاخبار عليه فان الاول مخصوص بالخارج عن بيته والثانية عن مسافر وهو ليس كذلك
بل هو مسافر نعم تقدير تسليم الصدق ووجوب الصوم لا نسلم بقاء حكم الاقامة مطلقا بحيث لو وجوبه بحكم في اتمام هذا الصوم فقط
لو فرض في محل نية الاقامة مع بقائها الى الزوال ويكفي ذلك المعنى لا يحتاج الى بقاء حكم الاقامة في باقي النهار وهذا لو سافر الا
بعد الزوال من منزل لو بقي له حكم المنزل في باقي الزمان ولو سافر اجماعا مع وجوب الصوم وبالجملة بقاء حكم الاقامة في هذا
اليوم في الصوم لدليل لا يستلزم البقاء في باقي الا نصرفه غيره ايضا على ان فرض السفر لم الناس عليه عدم ثمرة اذ لا يكفي ان
يقال لا شك انه يجب عليه اتمام الصوم لوجوب اتمام الصوم اذا صام صحيحا مطلقا الا ما استثني وما نحن فيه ليس منه للاية و
الاخبار نعم يمكن حينئذ ان يقال اذا وجب الصوم وجب اتمام الصلاة في هذا اليوم لعكس نقيض ما في الخبر الصحيح المعلل
المتقدم اذا قصرت افطرت وهو اذا لم يفطر لم يقصر فيسقط المنع الثاني واذا وجب الاتمام في هذا اليوم وجب في الباقي مادام
باقيا لعدم الواسطة ويمكن دفعه بمنع كلية الاصل فانه ليس بصريح فيها بل قيل انه للاغلب او ان فهم منها العموم عرفا فمؤيد
بادلتها الشهادة وسد المنع نقض الصلاة مع وجوب اتمام الصوم لمن خرج بعد دخول الوقت فانه يقصر الصلاة عند البعض كما
سيجي ومع تقدير تسليم العموم تخصيص بالخبر الدال على وجوب القصر على من يرجع عن النية قبل الصلاة ما لم يتم دليل وجوب
اتمام الصوم اوقفيقال بعد صرها مر من المنع في دليله ويستدل حينئذ عليه بما في الخبر الصحيح المتقدم اذا قصرت افطرت فتامل
ثم قال فان قيل يلزم من هذا الدليل انقطاع السفر بمجرد الشروع في الصوم وان لو يرد الشمس لان السفر كالايتحقق فيه صوم واجب
كاملا الا ما استثني لا يتحقق فيه الشروع فيه فاذا شرع فلا يخلو اما ان يكون صحيحا او باطلا ومن الاول يلزم انقطاع السفر الى قوله
قلنا نفصل هذا القول خروجا مشيا الحقق الاثر الموجب لبطلان حكم السفر لكن هذا الاثر ما بلا للبطلان ما لانا الزمنا صلى بعد فى

السفر قبل الزوال الموجب لبطلان الصوم كان تا ثيرا لحق السابق على الزوال واما الاستمرار الى ان تزول الشمس فانه نوى عن نية الاقامة قبله
بطل ذلك الاثر وعاد الى حكم السفر وغيره بحيث انه لا يلزم من بطلان الصوم بنفس الامر السفر بطلانه بالرجوع عن نية الاقامة لعدم الملازمة
الى قوله وقد وجد ما ساه والاكتفاء على التمام بالشروع في الصوم مطلقا كما اختاره العلامة وساق الدليل الى انقطاع السفر هو بعينه
وقت الصلاة المقصورة على وجه يستلزم وجوب قضائها لان استقرارها في الذمة علما يوجب انقطاع السفر في وقتها انه لا موجب
للاتمام الا ذلك فان قيل هذا الاثر لو كان كافيا في عدم بطلان الاقامة لزم عدم بطلان الاقامة بمجرد النية لكن الثاني باطل فالمقدم
مثله فالمختلف مع انه لو قيل بان الفارق بينهما الاجماع على عدم البقاء في الثاني لما يمكن منعه كما نقول انت بعد التامل عند على
جريان هذا الدليل فيما حصل الرجوع قبل الزوال اذ لا يمكن ان يقال لا شك في صحة هذا الصوم لو سافر قبله كان هو حق الدليل وبعد
التعذر الان لا ينفع لان حصرا منه وقت مع ورود المبطل عليه لا يسلم بقاء حكم ما هو كان في زمان حصر حين البطلان وانه لو تم
لزم وجود حكم الاقامة على من شرع في الصوم الصحيح وان سافر قبل الزوال فان قيل هنا ان السفر مبطل فيقال هنا ايضا الرجوع
قبل الصلاة مبطل وان قوله ومن الثاني الخ لا يحتاج بل غيرها المعنى فانه غلط وان قوله وغيره بحيث الخ ليس بواضح عجب الاولى
ايضا لان الظ ان قوله فان قيل نقض واستدلال وحاصل الجواب المنع بانه لا يلزم من بطلان الصوم بالرجوع كبطلانه بالسفر والحث
بانه لا يلزم من بطلان الخ ساقط عنه انه يمكن الاستدلال على كون الرجوع مبطلا بالنص كما وبعد ورود النص بحصر لم يبق المنع
العام على تقدير تسليم ورد لانه على البقاء بالصوم بما عن فيه في قوله ولا يبطلوا فيه يمكن ان يستدل بها على بقاء حكم الاقامة
بعد الشروع في الصوم لان قوله ان لم يصل تصريح نص ويدل بطلان الصوم ايضا بانهام قوله اذا قصرت افطرت وما الجلة ما
ينبغي الخروج عما تقرر ولكن يلزم الخروج بسبب التامل فيها مثل هذه المباحث ترى انه محل التامل مع وقوع الفتوى بها ومن هذه
البحوث لعلك فهمت عدم الكفاية بخروج الوقت وتصريح في المنتهى بهو المصرف في دليل الشارح الذي سنشير اليه وكذا ما اختاره
من الاجزاء فانا نقول المقصورة اذا حاصلها انها امارات الاقامة فانه تدرها واما كانا اجزاء ودليل الصوم الواجب فيه وكذا نقول
الاكتفاء بالصوم المندوب ان قيل بنفيه السفر لم يلزم ودليل الصوم الواجب فيه وقوله لكن لا فرق في الصوم المندوب بين حصول
الرجوع قبل الزوال او بعده لبطلانه على التقديرين ليس بواضح اذ لا شك في ان المنع عن الصوم الواجب اشد وهذا لا
فيه خلاف المندوب فان القول بتجويزه نادر فاذا جاز ذلك بعد الزوال في وجب فلا يبعد ذلك في المندوب السادس الظ
ان المبطل انقطاعها نامة بنية الاقامة وبعدها لا في الصلاة تامة نسيانا مع نية الاقامة مع بقاء الوقت وعدمه وقلنا بعدم
الاعادة ام لا وهو كل الصلاة تامة لشمولها النعيم وهما يتم قبل نية الاقامة وبعدها لا ضعفه للاتمام الشرف الا مع نسيان نية الاقامة
والظ من الصلاة ح وبقاء حكم النية لصدق التمام بعد النية ووجود الحكم وكون النية عندنا واما مع الذهول عن السبب بعد
النية بالكلية فلا ينبغي التردد في بقاء الحكم مع لانها ينصرف الى ما عليه وهو الاتمام المحقق كما الرجوع عن نية الاقامة والعزم
في اثنائها بعد اغرمها ما قبل التمام مع النية وبعدها وكذا لو نوى الاقامة ثم شرع في الصلاة بنية القصر ساهيا ثم اتمها سهوا او نسيانا
ثم ذكر ورجع فالظ حصر الصلاة وعدم الاعادة مطلقا لعدم ما عليه في نفس الامر مع تخفيف بحسب الظ والظ عدم حصول النية
الا بعدم وقوع الفعل كله على ذلك الوجه مع حصول ضده التمام وليس ما نقض من صورها لعدوله وحمل العمد كان الظ هو على
ما تقدم في الروايات فيكون الصدق في الجملة فتامل فانه عمل السلامة فلا يكفي فالشارح فانه ان كان في الوقت لكن لم يصل الواجب
الاعادة وانه لان قد خرج الوقت احتمل الاجزاء بها لانها صلاة تامة وعدمه لانه لم يقصدها التمام ووجه التفصيل غير واضح و
القياس على المقصر ناسيا ناما ليس سببية فتامل والظ ايضا بقاء الحكم لو نوى في الاثناء على نقل او لبث لها انها بقصد الاتمام في
البقعة الشريفة كان بعد نية الاقامة والاقامة يفهم من المنتهى قوله ولو خرج الى الخفة الخ وهل عدم وجوب اعادة ما صلاه قصرا

حينئذ انه صلى صلوة فالمؤديها ولا امر بعد اللاحقا على ما تحقق في الاصول مع الظ ولرواية زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يخرج في سفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف وانصرف بعضهم في حاجة لم يقض السفر الخروج
ما يصنع في الصلاة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته على بعيد ضعيفه بالقرار وفي الطريق الحسن بن موسى كانه ابن الحناط
قال واثبته انه من وجوه اصحابنا كثير العلم كلهم في الرواية سليمان بن حفص المروزي المجهول قال قال الفقيه عليه السلام التقصير في
الصلاة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان والتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد
اثني عشر ميلا وكان الاربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد
المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة مع عدم الصحة والمعارض واشتمالها على ما لا نقول به احد على الظ
من وجوب التقصير في اربع فراسخ مع عدم الرجوع وان البريد ستة اميال وهو فرسخان فلا يحتاج الى تاويل الرواية الاولى
بخروج الوقت والتاويل بعد عمل بعدم الجزم بعدم السفر بل هي على نية سفره فانه يقيم الى ثلثين يوما لان من هذا حكمه انه
من دخل بلدا ولم يعلم مقامه فانه يلزمه التقصير ما بينه وبين شهر عليه التمام بعد ذلك كما قاله الشيخ في الكتاب على ان كون
هذا عين بذلك محل التردد لان هذا كان مقيما وانه لا يكون ناسخا ثم وان عزم على السفر بغير موضوع قال في الشرح ولو كان الرجوع
او التردد بعد بلوغ المسافة بقي على التفصيل الى ان يقصد اقامة عشرة ايام او يمضي عليه ثلثين يوما مترددا وهل يحتسب
منها اي من الثلثين ما يتردد الى ما دون المسافة او يشترط كونها في موضع معين ها وان بلغها نظر من وجود حقيقة السفر فلا تضر التردد
ومن اختلاف القصد وتوقف في الذكرى وما ذكره غير واضح ويمكن الحوالة الى العرف كما مر والظ احتسابه انه التردد الان الظ من
اقامة الثلثين يوما مقصر الصلوة مع عدم السفر الى ذلك المدة حيث تحقق السفر او بنية الاقامة فيحسب ايام المسافة ايضا فيه
تامل لعدم صدق الكون في ذلك اليوم في مقام الثلثين فالظ العدم وعدم الاستثناء في الثلثين ويمكن ان يجي لذلك زيادة تحقيق
في مسئلة من خرج الى حد دون المسافة بعد نية الاقامة واراد العود قوله ومع اجتماع الشرائط يجب القصر الا في اح دخول التقصير
في غيرها لا يعتبر اجمالي ويدل عليه الاخبار ايضا واما دليل التخيير فيها كما هو المشهور فهو ان الاصل في الصلوة هو التمام وخرج ما خرج
بالدليل من الاخبار والاجماع وبقي الباقي ومنه المواضع الاربعة فلا اجماع فيها كالاثر فانه يدل على الصارب على الانضم مع رفع
الجناح وقد يقال لعدم تحقق الترجيح الكون فيها مع القول بعمومها فتامل واما الاخبار فلا نص عما في الكل كما ستقف
عليه ايضا اخبار كثيرة مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التمام بالمدينة قال اتم وان لم تصل فيها
الا صلوة واحدة وصحيحة الاخرى قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك
من اجل الناس وصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن ابائك عليهم السلام في
الاتمام والتقصير للصلوة في الحرمين فمنها ان يا مر بتتميم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يامر بتقصير الصلوة ما لم ينو
مقام عشرة ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا على بالتقصير اذ كنت
لا انوي مقام عشرة وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما
فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا
واجبت بكذا فقال نعم فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ومتى اذا توجهت من منى فقصر الصلوة
فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى فاتم ثلث الشك فكذا انه اصبر حتى تقصر الى قوله الخ
في الكافي وعدم الظهور ويمكن حمل قوله لا تقصر على الاقامة في مكة حينئذ على عدم اشتراط الخروج الى محل الترخص لنية
الاقامة وفي الصحيح عن ابراهيم بن شيبة عنه قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام اسأله عن اتمام الصلوة في الحرمين

نكتب اليه كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب اكثار الصلوة في الحرمين فاكثر فيهما واتم انه علي وفي الصحيح عن عثمان بن عيسى قال سالت ابا
الحسن عليه السلام عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال اتمها ولو صلوة واحدة وهو قيل واقفي ثقة وفي الصحيح عن مسمع عن ابي ابراهيم عليه السلام
قال كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يرى لغيرهما ويقول ان الاتمام فيهما من الامر المذخور وهو ممدوح في الخلاصة وفي الصحيح عن عمر بن
رباح قال قلت لابي الحسن عليه السلام اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم الصلوة او اقصر قال اتم وهو مجهول وفي الصحيح عن
مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي اذا دخلت مكة فاتم يوم يدخل ويوم خروجه وفي خبر علي بن يقطين قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن التقصير بمكة فقال
اتم وليس بواجب الا اني احب لك مثل الذي احب لنفسي وخبر اسماعيل بن مرار عن يونس وهو مجهول وخبر زياد بن مروان قال سالت
ابا ابراهيم عليه السلام عن اتمام الصلوة في الحرمين فقال احب لك ما احب لنفسي اتم الصلوة وفي الطريق مام مع زياد وخبر معوية عن ابي
عبد الله عليه السلام ان من المذخور الاتمام في الحرمين وحماد في الطريق وفي الصحيح عن الحسين بن المختار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت له انا
اذا دخلنا مكة والمدينة نتم او نقصر قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير تزداد والحسين واقفي ويحمل الاخبار الدالة على التمام في
هذه المواضع على جواز التمام وافضليته للخبر الموجود في بعض الاخبار المتقدمة ويدل عليه صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام
في الصلوة في المسجد الحرام اوتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير فانه لا ينبغي عدم المعارض عن الكتاب الا جماع
مع الاصل بها مع الشهرة العظيمة بل الاخبار الدالة على وجوب القصر مالم ينو مقام عشرة الا مع التردد الى ثلثين على غير المواضع
على وجوب القصر في التعيين والاتمام كذلك كما هو الظ وكذا صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سالت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة
والمدينة تقصر او تتم فقال قصر مالم تعزم على مقام عشرة وكذا رواية علي بن الحديد عنه عليه السلام مع الضعف بسهل فانه ضعيف قال لا يكون
الاتمام الا ان تجمع على ايام وصل النوافل ما شئت في السؤال عن الحرمين مع انه قال وجه الله عبد بن حبيب حيث ذكر
انها انما ينا على كلا النزاع على تعيين القصر فيها في الصحيح عن علي بن ابراهيم الحصين الممدوح في الخلاصة قال استامرت ابا جعفر في
الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة الخ وهو ظاهر في صحيحة معوية بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابنا
كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام فهذه
غير على ما مر على ان في الطريق عبد الرحمن عن معوية بن وهب وهما مشترك والجملة لا يمكن رد تلك الاخبار الكثيرة المعمول بها
المشهورة في المذهب والا لم يبق اعتماد على خبر اصلا ولم يمكن الجمع الاثبات ما مر ولا يكن عمل ما قال في الفقيه بعد رواية انه
من المذخور الخ انما يعني انه من نوى الاقامة لا انه في غير التفصيل ولا لاوجه لا اشتمال الكل في ذلك والتصريح في بعض
الاخبار الصحيحة المتقدمة بالاتمام ولو صلوة واحدة وكذا حمل الشيخ بعد نية الاقامة والاتمام ولو كان معلوما عدم بقائه فيها
عشرة وهو الظ هنا ما يتعلق بالحرمين واما ما يتعلق بها والكوفة والحائر ايضا فهو ايضا معلوم مع الاخبار مثل صحيحة حماد بن
عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من مخزون علم الله الاتمام في اربع مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم
الحسين بن علي عليهما السلام وايضا رواية زياد القندي عن ابي الحسن عليه السلام يا زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره
لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام ورواية اخرى له عن ابي الحسن موسى عليه السلام مثلها ورواية ابي شبل
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ازور قبر الحسين قال زر الطيب واتم الصلوة عنده قلت اتم الصلوة قال اتم قلت بعض اصحابنا
يرى التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة ورواية عبد الحميد خادم اسماعيل بن جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال تتم الصلوة في اربع
مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام ومثلها رواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام ومثلها رواية
ابي بصير ايضا فاثبات التخيير في الحرمين يلزم فيها لعدم القول بالفصل على ما هو المشهور ولو لا التخيير هنا انه لو وجد لعارض فيها

عليهما على الحرمين وانما ما وجدنا القول الصريح ايضا بوجوب القصر هنا بينهما فلا عبارة الفقيه ظاهرة والرواية نص بحيرة الا بين
وهنا فروع الاول هل الموضع هو البلد او المسجد وحرم الحسين عم الظ من الاخبار انه مكة والمدينة والكوفة وحرم الحسين عليه
ولا ينافيه وجود المسجد في بعض الاخبار حتى يجب حمل المطلق عليه لان الحكم فيهما الاثبات وما ذكر في البعض الا المسجد بفضيلته ونحوها والظاهر انه
لا شك في فضيلة البلاد مثل نفس مكة والمدينة كما ورد في موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عم سئل عن فضل المساجد فقال ان الصلوة
في المدينة هل هي مثل الصلوة في المدينة هل هي مثل الصلوة في مسجد رسول الله صلعم قال لا لان الصلوة في مسجد رسول الله الف
صلوة والصلوة في المدينة مثل الصلوة في ساير البلدان بعد التسليم على وجه المباشرة والتاويل بقطع النظر عن معارضته
وقال الشيخ انما ثبت الاستحباب في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القايل بالفرق وهو ملائم
المصنف في المنتهى وجماعة ويحتمل ارادة المسجد من مكة والمدينة والكوفة لانه جزء مع عدم العموم فيصح في كل جزء منها وانما كان التمام في
جزء مع انها تمام في مكة مثلا مجازا الاستعمال ولعل النظر الى الدليل الاول اقرب واما حرم الحسين عم فالظاهر انه ليس بمعلوم الحد لانه
على غير الحاير وهو ما دار عليه سور المشهد والحضرة ما نقل من بعض الثقة وهو الموضع الذي يقف فيه وكان في ذلك الموضع
على ما نقل وقوف الماء الذي اجرى عليه بعض الجهال للتخريب ونقل في المنتهى عن المفيد ان الشهيد كلام في الحاير الا القياس وهو
يدل على عدم دخول ساير البلد في الحاير لا سور البلد ويويده ما قاله البعض عند حير الحسين ولو ثبت عدم القايل بالفرق هنا ايضا
المراد البلد مع ان ذلك البلد غير معلوم كما هو المشهور والظ ان المراد بالبلد ما كان في ذلك الزمان والافضل والاحوط
الاتمام عندنا القصر ومسجد الكوفة في الحاير لان ظ عبارة السيد ابن الجنيد وجوب التمام وان قيل ان هذا الاستحباب فانه غير
ذلك لمخ المنتهى استحباب الاتمام الى قوله وقال السيد المرتضى في الجمل لا تقصر المخاطر وهذه تعطي منع التقصير وكذا عبارة
ابن الجنيد فانه قال والمسجد الحرام لا تقصير فيه على احد عم الا في اكثر الروايات الامر بالاتمام وليس خلاف ابن بابويه في الحاير
والكوفة صريحا والروايات المعارضة ليست بظاهرة فيهما فقول الشارح الاحوط هو القصر وهو المشهور بين الطلبة ايضا ليس بواضح
كثيرا فتامل فانه غير بعيد لا بعد جواز الجمع للاحتياط خصوصا اذا وقع احدهما معادة فتامل الثالثة الظ عدم وجوب نية الاتمام
والقصر فيها للاصل وعدم دليل صالح له على نفي التعيين الظ عدم التعيين ونية الاتمام بعد نية القصر وبالعكس على الظاهر
الاحوط التعيين والبقاء الثالث الظ استحباب فعل النافلة الساقطة لان المعلوم سقوطها بوجوب القصر وليس بمعلوم في
غيره فينبغي للاصل ولشرف البقعة والتحريص والترغيب على كثرة فيها ولما في هذه الاخبار من ان زيادة الصلوة خير فيادة الخير
ما وصل الينا فلذا ماشئت وغير ذلك فانهم كلا فرق في الجواز بين اختيار القصر والاتمام صرح بما قلناه في الذكرى الرابع
الظ عدم جواز الصوم لوجوبه لا فطار بدليل مع عدم دليل التخيير وعدم الرواية من عدم ذكره خصوصا فيما يسئل عنها فقط
وهو مشعر بعدم خلاف القايل به ثم ان قيل يقتضي قوله في الرواية اذا افطرت قصرت عدم الافطار على تقدير عدم القصر
بعكس النقيض وعيا ليس يمكن ان يحمل على انه اذا جاز ذلك الافطار جاز ذلك القصر فيكون العكس انه لم يجز القصر لم يجز الافطار
او على انه اذا وجب الافطار تعين الاتمام او يخصص بغير هذه المواضع لما مر ولا فرق ايضا بين كونه حاضرا في هذه الامكنة
في جميع اوقات الصوم وعدمه الخامس الظ بقاء التخيير في قضاء ما فاتت في هذه الامكنة وان لو نقض فيها القول بنفي كل
فاتت وغيره من اوله للتسوية بين الاداء ويحتمل تعين الفعل السادس الظ عدم التخيير في القضاء فيها اذا فاتت في غيرها
السابع الظ ان المراد حرم امير المؤمنين هو الكوفة للتصريح في بعض الروايات ولما في الرواية في الفضيلة الكوفة حرم الله
وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب عم وان الصلوة فيها بالف صلوة ويحتمل ارادة المسجد فيها للتشبيه بان هذه في
المسجد وكذا من صدر الخبران مكة والمدينة حرم الله ورسوله وحرمهما والصلوة فيهما تامة الف والدرهم كذلك وعشرة الاف صلوة

وكذا الدرهم ولا يزيد من يقصر بها فيها الا ان صاحب الدار والمدينة ساير البلدان فتامل ولا تعين الارادة واحتمال الحرم ومكة والمدينة والكوفة
ذلك خلافا لعكس ما لزم المتاقضة للحايرا ذا الظ المتفاهم ان يفتي من زيارة مسجد فقط واخرى صحيحة من ساير اجزاء البلد فتامل
فيه فانه علم من قلة الغا في المنتهى عن والده منع استحباب اتمام من عليه الصلوة لقوله لا صلوة لمن عليه الصلوة والملم جواز انما فلن
لمن عليه الفريضة وهو بعيد وعلى تقدير تسليم الاصل فكيف مع منعه ويقدم الثامن الظ عدم الحاق ساير المشاهد الاصل
والاستصحاب وادلة وجوب القصر والوجوب المقام مثل وعدم ظهور العلة فيها حتى يقاس التاسع ينبغي الاتمام فيها
ليتم للرواية المتقدمة في البعض والخروج عن الخلاف وادراك الكثرة الكثيرة العاشر الظ انه لو نوى القصر فيها له
مع التنفل بجمع الصلوة وبالعكس الحادي عشر الظ ان المراد بالمسجد والبلد هو الذي كان في زمان الامام المسؤل عنه فظاهر
في ذلك الزمان البر وكون الزايد منه داخلا فيها غير معلوم ويحتمل كل ما يصدق عليه في كل زمان ويؤيد الاول ما روي في
زيارات التهذيب في باب المسجد في الحسن لابراهيم عن زرارة قال قلت لابي جعفر عم ما تقول في النوم في المساجد فقال لا
باس الا في المسجدين مسجد النبي ومسجد الحرام قال وكان ياخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية المسجد ثم يجلس فيحدث في الحرام
فربما نام فقلت له في ذلك فقال انا نكره ان ننام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله صلعم فاما الذي في هذا الموضع فليس به
باس وكلام المحقق بالادلة والاستصحاب ولان وجوب القصر في السبيل حتى يكون من بينا فامر ما فتامل قوله ولو اتم
المقصر الخ دليل وجوب الاعادة على العامد العالم مطلقا كون الزيادة حينئذ مبطلا بالاجماع والاخبار المتقدمة الدالة عليها
ويدل على عدم الاعادة على الجاهل صحيحة زرارة وابن مسلم قال قلنا لابي جعفر عم رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان
قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه قوله فصلى اربعا اعاد يحمل
على العمد الظاهر والاجماع المفهوم من المنتهى وصحيحة عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عم قال سالته عن رجل صلى وهو مسافر
فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا يحمل على الناسي لعدم الاعادة على الجاهل مطلقا ولا على
العامد لما مر ولتصريح هذا الحكم للناسي في صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل ينسى فيصلي
في السفر اربعا قال ان ذكره في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك فلا اعادة عليه لان الظ انه انما صلى ذلك في
الظهرين ولا يخرج وقتهما الا بمضي اليوم وحمل الشيخ رواية ابي بصير في الكتابين على استحباب الاعادة بعد خروج الوقت
لا يلائم رواية عيص وليس بواضح وهما دليلا قول المصنف الخ فقد ظهر عدم الاعادة على الجاهل مطلقا فقول ابي الصلاح
وابن الجنيد بالاعادة عليه ايضا نظرا الى رواية عيص في الوقت غير واضح ويؤيده الناسي في سفر عالما بالبطلان فيكون مثله
واجبا عليه في نظره وما مر انه قد يكون معذورا لانه يعذر الناسي وعدم الاعادة على الناسي مع خروج الوقت فقول الشيخ في
المبسوط بوجوب الاعادة عليه مطلقا غير واضح فيؤيده رفع وفعل ما هو مامور به يجزي والشهرة السهلة واما الاعادة
في الوقت فلدليله وامكان ادراك المقصر في الوقت فيه صحيحة عبيد الله الحلبي قال قلت لابي عبد الله عم صليت الظهر
اربع ركعات وانا في سفر قال اعد ولا يحمل على العالم وهو بعيد في شان عبيد الله الحلبي او بقاء الوقت مع النسيان وهو
المفهوم الا انه يمكن حملها والظ انه حكاه فيها السفر ولكن يحمل عليه الجمع ويمكن الحمل على الاستحباب مع النسيان وخروج الوقت
فالاحتياط يقتضي الاعادة مطلقا هنا ايضا الاول قال الشارح ويعلم من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة انه عدد الخلاف
عن التشهد لا يكفي الخروج عن الصلوة عند من يقول باستحباب التسليم بل لا بد معه من نية الخروج او فعل ما به يحصل الخروج
وانت تعلم انه يمكن ولا ينافي عدم الخروج بذلك مع قصد عدم الخروج واعتقاد كونه في الصلوة وفعل شيء فانه
واما انه لا بد معه من شيء اخر فلا فانهم بل يمكن ان يقال ان الاعتقاد الخروج ولكن لما يفعل ما يخرج عرفا فهنا دليل هنا قبل ان يعاد

الفصل الحسن المتقدم فيبطل بزيادة ركعتين للنص الخاص بذلك او يقال ان البطلان قد يكون باعتبار بعضه الا ذلك
اثناء الصلوة ولا يبعد الدليل على الفتوى انه هنا لو صلى غير القصر ثم زاد بعد التشهد ركعتين اخريين عالما في الحال
من الصلوة الاولى يبطل الصلوة خصوصا عند من قال باستحبابه بل الظ من الرواية والعبارة انه من صلى اربعا مكان القصر
ابتداء الخ فلا تدل لا شيء من ذلك اصلا الثاني قد يفهم في الفتوى والاخبار ان من زاد ركعة او ركعتين ناسيا بعد ما جلس
بقدر التشهد لم يبطل صلوته فلا ينبغي الحكم هنا بالاعادة لا مطلقا ولا في الوقت لو صلى اربعا ناسيا على اطلاقه بل بتقييد بعدم الجلوس
المعتاد المقدم مع ان الظ هنا اعم بل مع التشهد لحجة الرواية والعبارة ويمكن ان يقال المراد هنا ان يفعل ذلك من اول
الامر او في الاثناء بقصد ان صلوته التمام دون القصر كانه يقلب ما عليه في نفس الامر بغيره غلطا ونسيانا وفعل غير الذي
يصلي او يعتقد بقاء شيء ما عليه في نفس الامر وغلط في ذلك دون ما عليه في نفس الامر وفعل ما عليه وهو مثله قبل او يخرج
هذه الصورة من تلك القاعدة للنص فينبغي البناء على عمومه سواء كانت الصلوة ثنائية او ثلاثية او رباعية ولا يلزم من التخلف
المفروض استثناء غيرها بغيره من الثلاثية والثنائية ولا التخصيص ببلوغ الحد لا مطلقا ولا في الرباعية اذ لا يقال بالعمد
هنا ايضا لزيادة ركعة وركعتين ايضا مع اعتقاد كون صلوته مثلا ولكن نسي وفعلها بتمامها بشرط جلوسه بعد قدر مقدار
التشهد فقول الشارح ولا سبيل الى التخلص من ذلك الا بالحمل ما مر والغاء ذلك الحكم كما ذهب اليه اكثر الاصحاب او القول
باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص ولا يتعدى الثلاثية والثنائية فلا يتحقق المعارضة هنا او اختصاصه بزيادة
ركعة لا غير كما ورد به النص هناك فلا يتعدى الى الاكثر كما عليه بعض الاصحاب او القول بان ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار
لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد الجهة الحقيقية اتفاقا في الاصحاب على الاعادة في الوقت يويد ما عليه الاكثر هناك من
البطلان مطلقا محل التامل لما عرفت من عدم الحصر ايضا معلوم ان ما هنا لا يقتضي الغاء الحكم السابق مطلقا ولا القول
باختصاصه عقيب الركعة مع لعدم المعارضة في الثلاثية والثنائية ولا اختصاص القول بزيادة الركعة مع عدم ظهوره
ولا بالحاضر وهو ظاهر وان بعد لزوم ذلك لعدم الفرق وسؤال الفارق لا تاييد البطلان هنا للبطلان فيما تقدم مطلقا
بل في محل التعارض فقط على انه لا يعارض لما قلناه من الوجوه فتامل الثالث قال في الشرح اطلق بعض الاصحاب
اعادة المتم مع وجوب القصر عليه لتحقق الزيادة المنافية ويؤيده في الجاهل ما اورده السيد الرضي رحمه الله على اخيه
المرتضى من ان الاجماع واقع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها
فلا يكون مجزية واجابه المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وحاصل الجواب يرجع الى
النص الدال على عذره والقول به متعين اعلم ان الجواب غير صريح فيما ذكره وظاهر ان حكم الشارع يختلف باختلاف الاشخاص
والاحوال فيجوز ان يكون حكم الجاهل بالقصر بعضه الاتمام فلا يكون جاهلا باحكام الصلوة الواجبة عليه حينئذ وان
كان ماثوما بترك التعلم لم يكن معذورا ويمكن ان يكون المقصود انه قد يختلف ذلك الحكم من الشارع فلو كان من
صلى على تلك الحال لو عرف ان فيها احكاما ولا بد من معرفتها ولم يعرف لم تصح واذا كان جاهلا لا يكون حصول الجواز
اختلاف الاحكام الشرعية بسبب الجهل والعلم في الجملة فيكون العالم في الجملة حكما غير حكم الجاهل المطلق وان دعوى
الاجماع على الاطلاق غير واضح ولم يظهر من السيد المرتضى تقريره ايضا والاصح تخصيص بعض الاحكام او مع عدم فعلها مع
احكامها بان يترك ما يبطل سهوا او يزيد فيها ما يبطلها لما مضاه ولذا من ان الظ صحة صلوة الجاهل ببعض الاحكام مع موافقة
فعله لما عليه في نفس الامر وعدم احده على ما ذكروه لجهله بوجوب مثله فيكون معذورا او يدل بالاخبار فيما تقدم ويدل
النقل عنهم ولا عن احد من الائمة عليهم السلام الامر باعادة الصلوة لاحد لاجل ذلك مع علمهم بالناس ان اكثرهم ما اخذ

جمع اقسامها كما ان لو حفظ المسائل المذكورة في الشك والسهو والامور الدقيقة التي احدثها العلماء ولا امر احدا بتعلمها وبعد
بطلان صلوة شخص لعدم معرفته مسئلة في السهو مع عدم وقوعه وهو كما قال من قال لا انه مسلم او مؤمن كما يقبلون منه
ولا يلزمونه بشيء من الاحكام من غير استفصال ساير الاحكام والادلة اليقينية على ذلك ولا امرهم بذلك ويظهر ذلك من ان
التوبة قبل الموت بالفصل مقبولة وما نقل ذكره بحث التلقين لانه يعلم من اخبار كثيرة ان من امن تلك الساعة بمجرد قوله انا اعتقاد
انه مؤمن بالله ورسوله وائمته فيعتقد ما يجب عليه دون منه من عذاب الله ويخلصه من عقابه وانه مؤمن حقيقة والحال ان
ذلك في ذلك الزمان ما يعرف الدليل وما كانوا يطلبون منه ذلك ولا يلقنون بذلك الذي لا يكون الاخذ بالدليل اليقيني من شرايط
الايمان ولا هو لا اخذ الفروع المفروضة في الكتب للفروع والحاصل ممر والزمان والاحكام الشرعية الدقيقة على الطريق الذي
شرطها البعض شرطا لصحتها ولم يكف الاتفاق ولا الاخذ على غير ذلك الوجه خصوصا لم يعرف وجوب ذلك ولم يحصل اليه
ويدل عليه الفعل ومن النقل التاسي في سعتها لا تهاون في الشريعة السمحة السهلة ونفي الضيق والحرج وارادة اليسر دون
العسر وما هو من الشارع مع اهتمامه وشفقته بالنسبة الى الغير وتعليم الصلوة في صدر الاسلام وفعله عيانا وصل الهم
ثم الاحتياط انه صلى كما فان كان معها فقالت والادونت ولا يرد شيء والمركز كذلك ولكن ان احد صلت من غير علم فلا يبح
وعلم الامر بالقضاء لمن علمها مثل حاد وغيره وقد سلفنا اخبارا كثيرة في ذلك مثل الطهارة اصلا وفعل عاية التيمم
وفي عدم الاعادة بالنقصان وغير ذلك من الاخبار غير ذلك والعجب انه الزم عليه منعا للجهل في اتمام الصلوة والصوم فانهما
اخبار كثيرة معتبرة في الصوم ومع ذلك يكون الجاهل بالحيض والاحكام ولا بالعصاة وبالحج ابتداء هنا للاحكام
ما سا فيه ونقل مثل هذا الاجماع لولا الادلة مما مر وغيره فتامل ثم اعلم ان الظ ان الاتيان الجاهل في وجوب القصر معذور سواء كان عدم جواز
القصر لنسيانه او لجهله بدون جهل لصدق الجهل واشتراك العلة بل انه اولى لكثرة الخفاء وخلاف اصل القصر فانه قليلا ما يخفى على الناس
وذلك مثل لمن علم وجوب الاتمام على كثير السفر وما عرف القطع على باقامة الشيء والظ انه معذور لان من يعتقد علمه بانه ما علم
كما هو فكيف لا يكون الغير معذورا ومن علم بالتخيير في الاماكن الشريفة وغلط في التعيين فتمم في الموضع الذي لا اتمام فيه في نفس الامر
فحكمه مع ظنه وتفتيش بحيث لا يقال انه مقصر فيكون صلوته معتقدا بانه فيه مثل ما عرف صحيحا فان الظ انه البلد مثل المسجد كذلك وكذا
لو علم معين الاربعة ولكن اشتبه حدودها فالحاير والمسجد فانه مشتبه ومن وجب ما كان في زمانه او ما
عليه الان واما المقصر عليه التمام عمدا او نسيانا مع الذكر بعد المبطل وموجب للاعادة مع التذكر لعدم الاتيان بالمامور به على
وجهه واما مع الجهل في المواضع المشتبهة فلا يبعد العذر وكونه على البعض عامر ونقله الشارح عن يحيى بن سعيد ويدل عليه
صحيحة منصور بن حازم المتقدمة عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول اذا اتيت بلده فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان
تركه رجل جاهلا فليس عليه فتامل والحيط مهما امكن فان الامر صعب لا يمكن القول بكلية في شيء بل يختلف الاحكام باعتبار الخصوص
والاحوال والازمان والامكنة والاشخاص وهو ظاهر وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات الماخوذة من الشرع الشريف
امتاز اهل العلم والفقهاء شكر الله سعيهم ورفع درجاتهم قوله ولو سافر بعد الوقت الخ واعلم ان هذه ثلث مسائل قد اختلفت
الاخبار والاقوال فيها خصوصا في الاولى وهو الذي يظهر بالتامل في الدليل انه من ادرك في الحضر وقت الصلوة التي يجب قصرها في السفر الشرايط
يجب القصر عليه لظاهر الاية فانها تفيد القصر لمن يصلي في السفر الصلوة المقصورة اداء ولا شك في كونه ممن ذكرناه ويدل الاصل عدم تخصيص
فالتخصيص يحتاج الى دليل ولصحيحة اسمعيل بن جابر المنقولة في الكتابين والفقيه قال قلت لابي عبد الله عم يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا
اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال فصل وقصر فان
لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلعم وهو ظاهر فيها ساير الناس من قوله فصل وقصر ومن قوله فان لم تفعل والقسم بان الرسول هكذا

نعم ولوجود الحكمة التي ذكرت بل خصص تقديرا في الكتاب والسنة والعقل فقد ظهر بما التأسيس ايضا فان تقييد القرآن في الاية بالسفر مفقود هنا وكذا الحكمة والسنة صريحة في ذلك ويؤيده اصل التمام يجب التمام مع الفعل حضرا وهي التأسية وايضا يدل عليهما ما تقدمت من الاخبار الصحيحة الدالة على تعيين موضع الترخص بانه اذا غاب وقت محل سماع الاذان حتى لا يقصر وانه منتهى القصر وهذا صريح في المط ولا يعارض كل شيء مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق قال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا لعدم الصراحة فلم يصلي ركعتين في البلد واربعا في السفر لاحتمال العكس فيهما فليس فيهما مثل من ما قاله مع الاية الكريمة وفي سنده ايضا حريز عن عبد الله عليه السلام ما محمد بن مسلم مشترك وان كان هذه الامور غير قادح للظن ولكن بعيد في مقام التعارض وكذا رواية بشير النبال قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلام حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله عليه السلام يا نبال قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل العسكر ان يصلي تماما غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج وهذه ايضا كذلك لان في الطريق احمد بن محمد عن ابن فضال عن داود بن فرقد ان سلم ظاهرا حمد ثقة فان ابن فضال غير ظاهر وتوقفنا المصنف في بشير فانه يمكن ما يدل على التفصيل بالتخيير والتوسعة لعدم الصحة مثل رواية اسحق بن عمار ومرسلة الحكم بن مسكين مع ان القول ليس ببعيد كما ليعد كذا ما يدل على التخيير مثل رواية منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم والاتمام احب الي وحمله لان في الطريق محمد بن عبد الحميد وليس توثيقه بواضح لاشتباهه بينه وبين ابنه ولهذا ما سمي الخبر الواقع هو فيه بالصحيح الا نادرا مع انه لا ينافي ما ذكرناه في الحمل الذي يفيد العمل بما قلناه وانه الفرض من وجه ويمكن القول به ايضا للجمع وكذا خبر الحسن بن علي الوشا قال سمعت الرضا عليه السلام يقول اذا زالت الشمس وانت في المصر تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال قصر العصر وفي السند معلى بن محمد مضطرب الحديث والمذهب والجهالة لاسئل في قوة دليل ما ذكرناه فلو لم يمكن الجمع نرجح بما ذكرناه من المرجحات واعلم ان الادخل بما ذكره في الخ واضح بعد التامل فيه وان ما ذكره لاثبات التمام في الاولى واثبات ان الاعتبار بوقت الوجوب منقوض عليه في الثانية وانه قال في المنتهى ان ما ذكرناه من وجوب القصر هو مذهب السيد في الانتصار والمصباح والمفيد وابن ادريس والشيخ في التهذيب ظاهره قال في الاستبصار يصلي اربعا وما احدا نافرقا بينهما بل ظاهرها التفصيل بالتمام والقصر على تقدير السعة والضيق فيهما مع احتمال استحباب التمام في الاولى مع ما عرفت ما نقل عنهما وهو اعرف والتأمل مفهوم عليهما ما مر من انها تقضي كما فاتت فقول الشارح في المتن ان هذا احد بمعنى القضاء تماما غير واضح بعد القول في الاولين وفي الباب اخبارا خر صحيحة مختلفة والمسئلة من اشكل الابواب مع ان المحقق الثالث مما اشتهر في اشباهها اشكل والظا انه حجيج الا انه قليل وايضا لو ظهر له وجه زيادة في المتن الظاهر بعد قوله يصلي حتى احتاج الى زيادة الفرضين بعد قوله اتم مع ان العموم بحيث يشمل العشاء ايضا كان اولى كما هو ظاهر المتن نعم قد قيل بامكان الاداء تماما في الاولى وركعتين في الاخيرة وهو ظ وتقوية الوقت عما بعد ذلك وكذا قبله مع حصول الشرايط او سعة الوقت مع وقت الصلوة في الاولى والركعتين في الثانية لتحصيل الشرايط وكانه ترك للظهور ولعل مراده بالمراد بعد تسليم ما مر في الاولين فتامل ما حفظ فلا يخرج بعد دخول الوقت من المنزل حتى يصلي تماما الا في خارجه حتى يخلص من اختلاف الصدوق ايضا وكذا ينبغي القصر قبل محل الترخص لو ادرك الوقت وايضا الظا اعتبار الوقت لتمامها ولو كعر من موضع التقصير الى المنزل كما انه ترك ايضا للظهور قوله ولو نوى في غير بلده الخ اعلم ان دليل ما ذكره المص بعد ما سبق واضح من غير اشكال وخلاف وان مراده بالخروج بعد التمام عما ظهر من قوله او قبله واما الاشكال فيمن لم ينو الاقامة عشرة مستانفة قال الشارح بعد نقل الخلاف في الجملة وعن قائدة ماه لتحقيقها فذكر اقسامها وما تم فيه في كل واحد من الاقسام رسالة من قرره

من اراد الاطلاع على الحال فليقف عليها غير انا نقول هنا الخ اقول لعل ايضا قد كتبنا ما وصل اليه فهمنا على تلك الرسالة من تحقيق الحال فليرجع اليه من اراد التسكين غير انا نقول هنا ايضا المسافر المقصر الناوي للاقامة عشرا وكذا من مضى عليه ثلثون مترددا واخرج الى موضع فان لم يكن بذلك خارجا عن اسم الاقامة عن تلك البلد يبقى على حكم الاول ولكن مع قولهم بالوصول الى قبل محل الترخص وعدمه فتأمل وهذا يدل على اعتبار قصد عدم الخروج الى مثل ذلك المكان في تحقق الاقامة وتحقق الثلثين فلا تلتفت وقد مرت اليه الاشارة فتذكر وان خرج ولعله لم يتحقق به الوصول الى محل الترخص فان لم يكن الوصول مريضة فهو مقصر مطلقا لانه مسافر لم يتحقق سبب الاتمام لان ذلك هنا ليس الا النية وهي وحدها لو تقع ما لو نتم وقد مر ان من رجع عن الاقامة يقصر وهو مطلق وقد حققنا عدم توقفه على مثل قصد مسافة بعد ذلك وان ابتدأ نية ونوى بعده الخروج ولو بقصد العود والاقامة مستانفة فان قصد مسافة فلا شك في التقصير بعد الوصول الى محل الى ان ينتهي السفر بما عرفت الانتهاء به وان لم يقصد مسافة بل اقل فمع نية الاقامة هنا لا شك في وجوب الاتمام واما مع عدمها فيكون قاصدا للرجوع مع عدم الاقامة المستانفة او مترددا وقد هل ولا اسهل الكلام الى ذلك الموضع فنقول مثل ما قلناه اولا فالظاهر وجوب الاتمام مطلقا لانه صادق عليه انه نوى الاقامة وصلى تماما فصار حكمه مثل من يكون في بلده ولا ينقطع ذلك بمجرد الخروج الى محل الترخص الا ان يكون في نفسه السفر الى بلد ويكون العود قبل الاقامة بان يكون مسافرا عن بلد الاقامة مسافرا بحيث يدخل فيه محل الترخص ويكون بالخروج عنه قاصدا ذلك البلد بحيث يقال انه مسافر الى ذلك البلد الا ان يكون له شغل في موضع الترخص فيقضي ثم يقضي شغله في بلد الاقامة او انه طريق الى ذلك في البلد فحينئذ يكون مقصر بمجرد الخروج الى محل الترخص او لم يكن بلد الاقامة مقصوده ومنتهى سفره واراد اتمام وخرج الى محل الترخص مع نية العود ولكن بقصد اتمام السفر الاول وهو مسافر من محل الاقامة وغير ذلك في الجملة الحكم تابع لقصده فان كان بحيث يصدق عليه انه مسافر عرفا وتحقق شرايط القصر فيقصر والا فيتم وما وجدت لعل لما ذاة البلد الذي يذهب اليه ثانيا وهو مسافر لحل خروجه وعليها انه مع خلوه عن القصد ومعه يكفي القصد ما ذكرناه يكون مقتضى المص حيث حكم بالقصر بعد الوصول الى محل الترخص ذاهبا وجائيا وفي ذلك التم وفي محل الاقامة بعد الرجوع على ما نقل عنه فتامل فان هذه المسئلة واقعة كثيرة مع عدم وضوح ظاهر كلام الاصحاب فيها التردد فيها نفهم من ظاهره ولا يظهر القصد ما قلنا الم غير ظاهر وليس بخارج عن القوانين ولا عن اجماعهم الذي نقل في هذه المسئلة من وجوب القصر بين العود لاحتمال قصدهم ذلك فانه يحمل غيره مفصل فانهم قالوا بخروج المسافر بعد اتمام الصلوة بنية الاقامة عن كونه مسافرا فلا بد للقصر من قصد مسافة اخرى بعد الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزء من ذلك السفر ومعلوم عدم تحقق ذلك فيما نحن فيه والجمع بين ما قالوه وبين ما ذكروه فيما نحن فيه يتحقق بما قلناه فتامل ولا يبعد من الاحتياط مهما امكن فان الدهر حال عن العالم والاخذ من مجرد الكتب من غير سماع عن العلماء او العمل به مع قلة البضاعة والاحتمال في الكلام وسوء الفهم والعمل به خصوصا لغير الفاهم مشكل الله دليل المتحيرين وقابل لعذر المضطرين والمعتذرين قوله ويستحب ان يقول الخ دليل استحباب قول المسافر ذلك بعد كل صلوة مقصورة رواية سليمان بن حفص المروزي المذكورة في زيادات التهذيب قال الفقيه العسكري عليه السلام يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة لتمام الصلوة ومعلوم ان مقتضى المص كل صلوة صورة قال في المنتهى يستحب للمسافر ان يقول عقيب كل صلوة يقصر فيها سبحان الله حمله على الظهر والعصر والعشاء وانسابقا الذهن اليه فقول الشارح بعد تقييد كلام المص مقصورة ولم يقيد المص الصلوة بالمقصورة بناء على بعض صلوة المسافر حال كانت تامة الركعات غير واضح لعل

عدم الوجوب لعدم صحة الخبر بل العامل ايضا ومنافاة الحكمة في الجملة والظاهر ان الاولى فعله بعد السلام بغير فصل وفعل مستقل فيها للعوضية وانه يستلزمه في المقصودة ايضا والنكول لانه مستقل لان زيادة الخير خير واعلم ان الظا عدم الخلاف في جواز الجمع للمسافر في وقت الاولى والثانية حتى بين العشائين قبل ذهاب الحمرة المغربية وبعده ويدل عليه حسنة الحلبي لابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا كان في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الاخرة قال فقال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان يعجل عشاء الاخرة في السفر قبل ان يغيب الشفق وغيرها من الروايات فالظا سقوط الاذان في الجمع وتاخيرها فلنا المغرب ايضا كما في المعتبر لعمرو لما في الرواية ان لا نافلة بين الفرضين على تقدير الجمع فيفعل النافلة بعدهما او يدل عليه ايضا الرواية الدالة على ان النافلة مثل الهدية فمتى جيء بها قبلت ولا بعد الاداء مع بقاء الوقت المقرر للقضاء بعده والظ جواز فعلها مطلقا لا بعد كونها في الوقت ولمن الجمع عنها واسقاط الاذان وان وقت الظهر في السفر اول الوقت لعدم النافلة ووقت العصر بعد الظهر كما في ساير الايام من غير انتظار كما ورد في يوم الجمعة ان وقت العصر هو وقت الظهر في ساير الايام دونها ايضا اول الوقت لعدم النافلة ورايت في الرواية ان الاولى الصلوة في المنزل في اول وقتها لو السفر وان ادرك الوقت في الاثناء يؤخر حتى يصل الى المنزل لعله الحضرة والخوف والظلمة وضيق وقت النزول او نحوه من حصول الخضوع وفراغ البال والتعقيب مع الجلوس مطمئنا في المنزل والا فلا يبعد كون التقديم افضل لفضيلة الاول ونقل ان النافلة في وقتها في المغرب وانه يجوز السفر في شهر رمضان للروايات الصحيحة خصوصا للتشييع وزيارة الحسين عليه السلام وان وردت روايات ان ترك الزيارة واختيار الصوم في الزيارة بعده افضل لان شهر رمضان لا يعادل عليه شيء وانه اذا سافر بعد الظهر لا يجوز الافطار وان قصر الصلوة فيخصص كلية اذا قصرت افطرت للدليل مع عدم التصريح بالكلية كما خصصناها من قبل من جهة عكس النقيض على طريق المتقدمين مع عدم صحة ذلك عند المتاخرين وسيجيء تحقيق جواز السفر في شهر رمضان ووجوب الافطار ونقل وجوب قضاء الصلوة مع السفر بعد مضي وقت الاداء قبل محل الترخص فتذكر هذا اخر الجزء من

كتاب مجمع الفوايد والبرهان في شرح ارشاد الاذهان

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب على يد اقل عباد الله

ابن علي اكبر ميرزا محمد بتاريخ يوم شنبه بيست پنجم

شهر ذي الحجة الحرام سنه ١٢٣٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في طريق الاستدلال اعلم ان الطريق الى صحة ما يذهب اليه الشيعة الامامية في فروع الشريعة فيما اجمعوا عليه هو اجماعهم لان اجماعهم حجة لان الطريق الى العلم بذلك هو على الحقيقة الدليل على احكام هذه الحوادث لانا قد بينا في مواضع كثيرة ان اجماع هذه الطائفة حجة وبينا العلة في ذلك والوجه المقتضي له وبينا كيفية الطريق الى معرفة اجماعهم على حكم الحادثة مع تباعد ديارهم واختلاف ازمانهم وشرحناه واستقصيناه فلا معنى لذكره ههنا وليس مع ذلك ان يكون في بعض ما اجمعوا عليه من الاحكام ظاهر كتاب بينا وطريقة يقتضي العلم مثل ان يكون ما ذهبوا هو الاصل في العقل فيقع التمسك به مع فقد الدليل الموجب للانتقال عنه او طريقة قسمة مثل ان تكون الاقوال في هذه الحادثة محصورة فاذا بطل ما عدا قسما واحدا من الاقسام ثبت لا محالة ذلك القسم وكان الدليل على صحته بطلان ما عداه فاتفق شيء من ذلك في بعض المسائل جاز الاعتماد عليه من حيث كان طريقا الى العلم وصفات نظير الاجماع الذي ذكرناه في جواز الاعتماد عليه من حيث كان هذا فيما اتفقوا عليه من المذهب فاما ما اختلفوا فيه فقال بعضهم في الحادثة شيئا وقال اخرون بخلافه ولا يجتمع الا من ان يجمع دخول ذلك تحت بعض ظواهر القران ومعرفة حكمه من عموم فيعتمد على ذلك او يكون ما يرجع فيه الى حكم اصل العقل فيرجع فيه اليه مع ادلة الشرع او يمكن فيه طريق القسمة وابطال بعضها وتصحيح ما بقي فيسلك ذلك فيه او يكون جميع الطرق التي ذكرناها فيه مستعدة فتحكم بكون مخيرا بين تلك الاقوال التي وقع فيها الخلاف فيها وذلك ان تذهب متفق اي شيء منها الحق لا بعد فيها الاجماع الطائفة عليها وقد فقد دليل التمييز بينها فلم يبق في التكليف الا التخيير واما ما لم يوجد للامامية فيه نص على خلاف ولا وفاق فكان حدثه عندنا ان نعرضه على الادلة التي ذكرناها من عموم الكتاب وظاهره فطلب ما يوجب تناوله بعضها من قرب او بعد فان لم يوجد فيها دخول في اصل العقل ويعمل بمقتضاه وان كانت طريقة القسمة فيه ما يعمل بها فان فقدنا بعد ذلك كله كان الاختيار فيها ايضا فيه على ما ذكرناه وهذا الذي بيناه صحيح طريقة من يريد تخريج احكام الشرع ولم يبق الا كيف يناظر الخصوم في هذه المسائل واعلم ان كل مذهب تنفرد الشيعة عليه دليل من ظاهر كتاب وحكم الاصل في العقل وما اشبه ذلك فانه يمكن مناظرة الخصوم فيه فاما ما دليل عليه الا اجماع طائفة خاصة متى ناظرت الخصوم واستدللت عليهم باجماع هذه الطائفة ودعوا ان يكون اجماعهم حجة فلا بد من ان يبين ذلك بان الامام المعصوم في جملتهم وينتقل الكلام الى الامامة ويخرج من الحد الذي يليق بالفقهاء وتنقله اليهم وهذا الذي اخرجنا الى ان نعمل مسائل الخلاف واعتمدنا فيها على سبيل الاستظهار على الخصوم في المسائل على القياس واخبار الاحاد وان كنا لا نذهب الا استعماله ~~اليهما~~ دليلا في الشرع لان في مناظرة الخصوم في المسائل من يخرج الى الاصل لا تحد دليلا يقبلها عليهان الذي في ذلك الكتاب من الاعتماد على القياس واخبار الاحاد في مناظرة الخصوم ما لا يليق بمذهبنا لا يمكننا ان ننقل ورا حله هذه المذاهب وقد عرضنا الان ان نهج طريقا يجتمع لنا فيه امكان مناظرة الخصوم وانه موصل الى العلم وطريق الى معرفة الحق وهو ان يقصد الى المسالة التي يقع الخلاف فيها بيننا وبين خصومنا فاذا لم يكن لنا ظاهر كتاب بيناه وبها ولا ما اشبه ذلك من طرق العلم فنبنيها على مسالة اخرى قد دللنا على صحتها بنفوذ تثبت وجوب القول بكذا وكذا القيام الدليل الموجب للعلم عليه وكل من قال في هذه المسالة بكذا قال في المسالة الاخرى بكذا والتفرقة بينهما في الموضع الذي ذكرناه خروج عن اجماع الامة لانه لا قايل منهم به مثال ذلك ان نقصد الى الدلالة على وجوب مسح الراس والرجلين ببلة ما بقي من غير استيناف ماء جديد فنقول قد ثبت وجوب مسح الرجلين على التضييق وكل من قال بذلك قال بايجاب مسح الراس والرجلين ببلة اليد فالقول بوجوب مسح الرجلين مع نفي الوجوب للمسح ببلة خلاف للاجماع وانما احترزنا بذكر التضييق لان في الناس من يقول بمسح الرجلين على التخيير لا يوجب ما ذكرناه في المسالة الاخرى وطالب ايضا ان تلك مثل هذه الطريقة فيما نريد ان ندل عليه من مسائل الخلاف التي لا يوافق فيها بعض الفقهاء وان خالفنا بعض اخر وانه لا فرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيما بين ما يخالفنا فيه جميع مثل ما قدمناه من وجوب مسح

الراس ببلة اليد وبين ما يخالفنا بعض ويوافقنا بعض اخر وانه لا فرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه بين ما يخالفنا فيه بعض بل نقنا فيه بعض اخر مثال ذلك ان نقول قد ثبت وجوب مسح الرجل مضيقا فكل من اوجب ذلك اوجب الترتيب في الوضوء او فيه او الموالاة وهذا ترتيب صحيح وبنا مستقيم لان كل من اوجب مسح الرجل دون غيره يوجب النية والموالاة والترتيب في الوضوء وانما يوخذ من يوجب تلك الاحكام من الفقهاء من غير ايجاب مسح الرجلين وليس في الامة كلها من يوجب مسح الرجل مضيقا وهو لا يوجب ما ذكرناه لانه ليس يوجب مسح الرجلين على الوجه الذي ذكرناه الا الامامية وهم باجمعهم يوجبون النية والترتيب والموالاة في الوضوء ولك ان تبني بناء اخر فيقول اذا اردت مثلا ان تدل على وجوب الترتيب في الوضوء قد ثبت وجوب الموالاة فيه على كل حال فكل من اوجب من الامة الموالاة على هذا الوجه اوجب الترتيب لان مالكا وان اوجب الموالاة يوجبها على من اداه اجتهاده اليها ويسقطها عمن اداه الاجتهاد الى خلافها وليس يوجبها على كل حال الا الامامية وليس لك ان تبني الموالاة على الترتيب في الاستدلال لكان يثبت الترتيب على الموالاة وذلك معنا ظاهر كتاب ميل على وجوب الموالاة وهو اية الطهارة لان امره فيها يغسل هذه الاعضاء والامر بما يقع في الشرع على الفور لان الامر يقتضي غسل كل عضو عقيب الذي قبله وليس معنا في وجوب الترتيب مثل ذلك فان اية الطهارة لا توجب بظاهرها الترتيب والواو غير موجبة له لغة وانما نعلم في ايجابها الواو الترتيب في الشرع في اخبار احاد وليست عندنا بحجة في مثل ذلك فبان الفرق بين الامرين وليس لك ان تبني مسالة على اخرى وما دل على ما جعلته اصلا دليل على الفرع وقبيا ولوفات ذلك لا يصح لان العلم بحكم المسالتين يحصل معا لانه واحدة فكيف تبني واحدة على اخرى فيما ينفرد العلم بالاصل عن العلم بالفرع مثال ذلك انه لا يجوز لك ان تبني القول بان الذي لا ينقض الطهارة على ان الرعاف والقيء لا ينقض لانا انما نعلم ان الرعاف لا ينقض الطهارة بحكم شرعي لا بمقتضى اصل العقل ولا دليل في الشرع يقطع به على انه ناقض لان مقول المخالفين في ذلك قياس او اخبار احاد وليس فيها ما يوجب العلم وهذا بعينه قائم في الذي فكيف يبنى احد الامرين على الاخر وليس ينفرد الاصل في العلم عن الفرع فان قيل هذا ينقض كلامكم لان وجوب مسح الرجلين انما يعلمونه باجماع الامامية عليه وهذا الاجماع بعينه قائم في جميع ما بنيتموه عليه قلنا قد بينا ان الطريق الى معرفة صحة ما اجمعت عليه الامامية هو اجماعهم وانما استانفنا طريقا يتمكن من مناظرة الخصوم به من غير انتقال الى الكلام في الامامة فسلكنا ما سلكناه من الطريق الراجعة الى اجماع الامة كلها ما يتفق على انه حجة ولان اجماعهم كاف لنا في العلم بصحة ما اجمعوا عليه على انه غير ممكن ان يسبق ان ظاهر في وجوب مسح الرجلين الى الكعبين بالاية على ذلك من غير ان يمكن في طريقة الاجماع من الطايفة فيعلم بالاية صحته من غير علم ما يبني عليه من وجوب موالاة او ترتيب او غير ذلك ثم يبني المسائل على الطريقة التي ذكرناها ويصح بنا في العلم عليه والاصل من غير ان يعلم الفرع وهذه الجملة لا يصح ان يبني ان الطلاق في الحيض لا يقع على ان الطلاق بغير شهادة لا يقع لان الانه بغير شهادة لا يقع على انه في الحيض لا يقع لانا انما نعلم الجميع بطريقة واحدة وهي ان تاثير الطلاق حكم شرعي لا يثبت الا بادلة الشرع القاطعة ولا دليل على ثبوت الفرقة بالطلاق في الحيض ولا بغير شهادة فيجب نفي ذلك كما يجب نفي كل حكم شرعي لا دلالة في الشرع عليه ليس يصح لكم على اصلكم طريقة البناء التي ذكرتموها وذلك ان اجماع الامة عندكم انما يكون حجة لدخول اجماع الامامية فيه في اجماع الامامية الذي دخول الامام في جملته هو الحجة في الحقيقة فاذا كان الامر على ذلك لم يصح للامامية ان يكون طريقة بناء المسائل التي عددتموها على مسالة مسح الرجلين يحصل العلم بحكم تلك المسائل وذلك بانه لا يصح ان يعلم ان الفرقة بين وجوب مسح الرجلين وبين وجوب مسح الراس ببلة اليد ليس بمذهب لاحد من الامة الا بعد ان يعلم ان الامامية قد اجمعت على كل واحد منهما فاذا علم اجماع الطائفة على المسالتين حصل له العلم بصحتهما معا من غير حاجة الى حمل واحدة على اخرى فما الامر الى ان هذه الطريقة التي استانفتموها وقلتم انها تصلح للمناظرة مع الخصوم ويمكن ان يكون طريقا الى العلم انما تختص

بالمناظرة دون حصول العلم قلت هذا السوال يقتضي تشديدا وتحقيقا في هذا الموضع تام ولو صح ان هذه الطريقة انما تنفع في المناظرة دون اكتساب العلم لكان في تخريجها والتنبيه عليها فائدة كثيرة ومزية ظاهرة وتكون اكثر فائدة من طريقة القياس التي تكلف الكلام فيها مع الخصوم للاستظهار وكذلك الكلام في اخبار الاحاد والذي بينا ان طريقة القياس واخبار الاحاد لا يمكن ان يكون طريقا الى العلم بشيء من الاحكام البتة والمالكي ما نحن عليه من فقد دليل التعبد بهما وليس كذلك الطريقة التي بينا فيها بعض المسائل على بعض وبنينا ها على الاجماع لانه انما لم يكن طريقا الى العلم لنا لان العلم سبق الى المناظر بصحة الحكم الذي هو الاجماع الامامية عليه ويحصل له قبل البناء ولم يبق اليه لكان البناء طريقا الى حصوله فان اجماع الامة على كل حال طريق الى العلم بصحة ما اجمعوا عليه ولم يسبق اجماع الامامية الذي عنه تحصيل العلم وغير الحجة والقياس واخبار الاحاد على خلاف ذلك لما تقدم ذكره غير انه يمكن على غير هذا الوجه ان تكون هذه الطريقة يحصل بها العلم للامامي وذلك ان العلم بان قول الامامية دون غيرهم ليس بحجة وذلك والطريق اليه الاستدلال ويمكن ان لا يحصل ذلك لبعض الامامية وهو يعلم على الجملة ان قول الامام الذي هو الحجة لا يخرج من اقوال جميع الامة اذا علم ان الامة كلها مجمعة على شيء علم صحته لدخول قول الحجة فيه فيصح على هذا التقدير ان تكون الطريقة التي ذكرناها توجب العلم الامامية زايدا على امكان مناظرة الخصوم فان قيل هذا يوجب ان يبنوا جميع مسائل الفقه على مسالة واحدة ما اجمعتم عليه وتدلوا على صحة كل المسائل الى هذه على الطريقة التي ذكرتموها فكان مسالة وجوب مسح الرجلين اذا صحت لكم بنيتم عليها فقد يصح لكم سائر الفقه بالترتيب الذي رتبتموه وما تحتاجون الى تدليل المسائل التي تجعلونها اصلا ولا تبنونها فلا معنى لذلك قلنا الامر على ما قلتموه وما المنكر من ذلك سوى الذي يدل بعضه ويفسده ثم عن الحيان بين ان نجعل الاصل مسالة واحدة او تبدل ذلك على غاية من وضوح دلالة الاصل واشباهها فان قيل كيف يصح رد مسالة الى اخرى وبناؤها عليها ولا نسبة بينها ولا تشابه وهذه مثلا من الطهارة وتلك من المواريث واما اصل الفقهاء فلك فيما يناسب وتقارب من المسائل فقال ان احدا من الامة ما فرق بين مسالة زوج وابوين فيهم من اعطى الام ثلث المسالتين معا ثلث ما بقي ومنهم من اعطاها في المسالتين ثلث اصل المال ولم يعطوا ابن سيرين في التفرقة بين المسالتين بانه يعطي الام في مسالة زوج وابوين الثلث ما بقي وفي مسالة زوجة وابوين ثلث كل المال وكذلك قالوا ان احدا من الامة لم يفرق بين من جامع ناسيا في شهر رمضان وبين من اكل ناسيا فيهم من خطاه في الامرين ومنهم من لم يفطره بكل واحد من الامرين ولم يعطوا الثوري في تفرقته بين المسالتين وقوله ان الجماع يفطر مع النسيان والاكل لا يفطر فجمعوا بين مسائل متجانسة وانتم قد سوغتم الجمع بين ما لا تناسب فيه قلنا لا فرق بين المتجانسة في هذه الطريقة وبين غير المتجانس لان المعتبر هو على الفرق للاجماع والخروج عن اقوال الامة وذلك غير سائغ سواء كان في متجانس من المسائل او مختلف لان مجرد دلالة المتجانس ليس هو كونه متجانسا وانما هو رجوعه الى الاجماع على الطريقة التي بيناها واذا كان هذا الوجه انما يعتبر فيما ليس بمتجانس كان وجه الدلالة قائما ولهذه العلة لا يفرق بين ان يبني مسالة حظر على مسالة اباحة او اباحة على حظر او اثبات على اثبات او اثبات على نفي او ايجاب على ايجاب او حظر على ايجاب بعد ان يكون طريقة الاجماع التي ذكرناها واضحة فان ذلك متاتية وانما يظن من مثل هذا من لا يتم التامل ويظن بالعلل والمقاييس فان قيل لم شبه عليكم الا ان تقولوا على صحة الطريقة التي ذكرتموها في اعتبار الاجماع في ذلك خلاف فتنبيؤا انه يجري مجرى ان تجمعوا على حكم واحد فانه لا يخفى على الفقهاء قلنا لا شبهة في صحة هذه الطريقة على احد من اهل العلم باصول الفقه وان على الفقهاء ما ذكرناه يجري مجرى على الفقهاء جمعوا فيه على حكم واحد في مسالة واحدة الا ترى انهم قد عابوا ابن سيرين والثوري لما خالفا الاجماع وان كان مسالتين وحكمين واجروه مجرى الخلاف في مسالة واحدة وحكم واحد وما اشبه ذلك في بعده عن الحق الا كاشتباه الحال على من حوله اذا اختلف الامة على انه اولى بمحو وقوع انه يقول قائل بزيادة عليها من طريق ان ذلك يجري مجرى اجماعهم على قول واحد في حلها فلا فرق

في غاية الاجماع بين ان يجمعوا على قول واحد بين بينا عليه ويختلفوا على اقاويل ثلاثة فيقول قايل بمذهب رابع لانه في كلتا المسالتين قد خالف الاجماع وقيل بما اتفقوا على خلافه ومثل ذلك لا يشتبه على ذوي التقدم والتحصيل واعلم انك اذا سلكت مع الفقهاء هذه الطريقة التي اشرنا اليها في الرجوع الى اصل ملة العقل ضاقت عليهم الطريق في مناظرتك وخطهم بذلك عن ميدان واسع من القياسات والمعتاد اخبار الاحاد وجميع بذلك لا يكون معرضا لا بسط امثال لبعض ما اشرنا اليه وهو ان يسال عن اباحة نكاح المتعة فيقول انه قد ثبت ان المنافع التي لا ضرر فيها عاجلا ولا اجلا في اصل العقل مباحة ونكاح المتعة بهذه الصفة فيجب اباحته فان سلكت الدلالة على انتفاء الضرر عن هذا النكاح الذي فيه انتفاع لاجله تركنا الضرر العاجل معروف بالعادات والامارات المستندة اليها او بعلم بعدة بنفسه ذلك والضرر الاجل انما هو العقاب وذلك تابع للقبح لو كانت هذه المنفعة قبيحة يستحق بها العقاب لوجب ان يدل عليه على ذلك لوجوب اعلام المكلف ما هذه سبيله فلم يبق بعد ذلك الا ان يسال الدلالة على ان المنافع التي صفتها ما ذكرناه في العقل على الاباحة فتنقل من الكلام في الفروع الى الاصول لكان الدلالة على ذلك سهلة يسيرة او تعارض بقياس او خبر واحد فلا نقبل ذلك لانا غير حجة عندنا في الشرع فان انتقل الى الكلام في التعبد في القياس او خبر الواحد كان ايضا منتقلا من فرع الى اصل فاذا انتقل الكلام الى ذلك كان اسهل واقرب من غيره وليس اذا كنا نسامح الخصوم في بعض الاوقات بان نقبل المعارضة بالقياس وخبر الواحد استظهارا واستطالة عليهم فسامحه ذلك من الواجب علينا بل المناقشة اولى واضيق عليهم فاذا اردت ذلك لنا ان نتبرع بالا يجب عليك من قبول ما لم يجب ضرورة بل الكلام عليه وقلت على بصيرة وتفضلا بيان واحتجاج وكذلك حتى سلكت ما ذكرناه في بعض مسائل الخلاف الاعتماد على ظاهر الكتاب ومثال ذلك ان تستدل على اباحة نكاح المتعة بقوله فانكحوا ما طاب لكم من النكاح وبقوله فانكحوا باذن اهلهن وهذا الظاهر عام في نكاح التابيد ونكاح المتعة فان الكلام مضيق عليهم لانهم ان عارضوا بقياس او خبر واحد وليس لهم الا ذلك لم يقبل منهم ذلك لان مذهبك على ما ضربت الكلام مضيق عليهم فان قيل قد تتم امثلته بناء المسائل على الاجماع ومتم كيف تستدلون بالادلة في العقل وظواهر الكتاب فاذكروا امثلة طريقة القسمة التي ذكرتم انها طريقة صحيحة يعتمد عليها في ايجاب العلم في مناظرة الخصوم قلنا مثال هذه الطريقة ان من قال لزوجته انت علي حرام فقد اختلف اقوال الامة فيه فمن قايل انه طلاق باين او رجعي ومن قايل انه ظهار وقال القوم هو يمين وقال قوم وهذا الحق انه لغو لانا نجد لوازم ما كانت عليه وهذا قول الامامية وانتقال من يعتق وافا ابطلنا ما عدا قول الامامية صح مذهبهم لانه ليس بعد ابطال تلك المذاهب الا هذا المذهب والى الى ابطال ما عدا مذهب الامامية الواضح ان تقول كون هذا اللفظ ايجابا او رجوعا او ظهارا او يمينا احكام شرعية والحكم الشرعي لا يجوز اثباته الا بدليل شرعي ولا دليل على ذلك فان الذي سلكه القوم في ذلك من القياس ليس بصحيح لانه مبني على التعبد بالقياس ولو ثبت ذلك لما ثبت تلك الاقسام صح ما عداها وذلك ايضا ان نبطلها بان نقول لفظ حرام ليس في ظاهرها طلاق ولا ظهار ولا يمين فكيف نعلم منها ما ليس في الظاهر وحملها على ذلك والظاهر لا يتناولها الا ان يحملها على ما لا يقتضيه ما لا يتناولها الظاهر واعلم انه لا خفاء على احد انا ما اوضحناه وقد وسعنا الكلام من اراد ان يناظر الخصوم في جميع مسائل الخلاف التي بيننا وبينهم غاية التوسعة وقد كان يظن ان ذلك يضيق علي من نفى القياس ولم يعمل بخبر الواحد فلا مسالة الا ويمكن اصحابنا على الطرق التي ذكرناها ان يناظروا خصومهم فيها لان مسالة الخلاف لا يخلو من ان يكون خصومنا القائلين فيها بالحظر ونحن بالاباحة ونحن نذهب الى الحظر فيها وهم الى الاباحة ويكون خصومنا هم الذاهبين فيها الى ما هو عبادة وحكم شرعي ونحن ننفي ذلك او نكون نحن المثبتين الحكم الشرعي وهم ينفون ذلك فان سلك على بطلان قولهم وصحة مذهبنا في المسالة التي نقول فيها بالاباحة وهم بالحظر ان الاصل

الولاية الاوصاف القبيحة فان الولاية تكون قبيحة لا يجوز ان يدخل فيها مختارا فان قيل اراتيم ان اكره على قتل النفوس المحرمة كما اكره على الولاية ايجوز قتل
النفوس المحرمة كما اكره على الولاية قلنا لا يجوز ذلك لان الاكراه لا حكم له في الدماء، ولا يجوز ان يدفع عن نفسه المكروه بايصال الالم وغيره على من
لا يستحق ولا يحل وقد تظاهرت الروايات عن ائمتنا عليهم السلام انه لا تقية في الدماء، وان كانت مبيحة لما عداها عند الخوف على النفس فان قيل فما
عندكم في هذا المتولي للظلم وهو معتقد على ما ذكرناه لدخوله في هذه الولاية لا تامر الحقوق ان منعه من هذه الاشياء وما يتصرف فيها مانع من
الناس ودام المطالبة بينه وبين اصحابها كيف قولكم فيه قد فعل عن ذلك وقتاله وقتله قلنا هذه الولاية اذا كانت حسنا او واجبة عند
ثبوت شرط وجوبها وحسنها فان المنع من قبل امام الحق وصاحب الامر وان كانت في الظاهر الذي لا معتبر به كانها من قبل غيره لحكم من منع
منها وعارض فيها حكم من منع من ولاية من ينصبه الامام العادل في ضرب القتل والقتال وغير ذلك من اسباب الدفع فان قيل كيف السبيل الى العلم
بان هذا المتولي في الظاهر من قبل السلطان الجائر محل لا بحل ما هو عليه وهو على الظاهر متولي من قبل الظالم الداعي الذي يجب
ولا يعين اقرار احكامه فان قلتم الطريق الى ذلك ان يجد من يعتقد المذهب الحق يلي من قبل الظلمة والمتغلبين علينا فنعلم انه ما اعتقد
ذلك الا بوجه صحيح اقتضاه قيل لكم وهذا كيف يكون طريقا صحيحا وقد يكون لمعتقد الحق ان يعصي بان يلي الولاية من قبل ظالم لبعض
اغراض الدنيا ومنافعها فلا يكون دخوله وصحيحا قلنا المعول في هذا الموضع على غلبة الظنون وقوة الامارات فان كان هذا
المتولي خليعا فاسقا قد جرت عادته بتورط القبائح وركوب المحارم ورايناه يتولي الظلم فلابد من غلبة الظن بانه انما تولى ذلك مع عادته
الجارية بالتخرم والتهتك الا لاغراض الدنيا فيجب منعه ومنازعته والكف عن تمكينه وان كانت عادته جارية بالتدين والتصون
والكف عن المحارم ورايناه قد تولى مختارا عن ملكه الظالم فالظن يقوى انه لم يفعل ذلك مع الايثار الا لداع من دواعي الدين
التي تقدم ذكرها فلا يحل منعه ويجب تمكينه فان اشتبه في بعض الاحوال الامر وتقابلت الامارات وتعادلت الظنون وجب الكف
عن منعه ومنازعته على كل حال لانا لا نامن في هذه المنازعة ان يقع على وجه قبيح وكل الامور من فيه وجه القبح يجب الكف عنه
هذه الحال في فنون التصرف وضروب الافعال الا ترى من ان نحصي انا لو شهدنا من بعض الناس الخلاعة والفسق حتى يجب الخمر والتردد
الى مواطن القبيح ورايناه في بعض الاوقات يدخل الى بيت خمار ونحن لا ندري ايفعل القبيح ام الانكار على من يشرب الخمر فانا لقوة ظنونا
بالقبيح منه على عادته المستمرة يجب ان يمنعه من الدخول ونحول بينه وبينه اذا تمكنا من ذلك وان جاز على اضعف الوجوه وابعدها
من الظن ان يكون دخل للانكار للشرب الخمر ولو رايناه من جرت عادته بالصيانة والديانة وانكار المنكر يدخل بيت خمار فانه لا يحسن
منعه من الدخول لان الظن يسبق ويغلب انه لم يدخل الا لوجه يقتضيه الدين اما الانكار وغيره فان رايناه داخلا لا نعرفه له عادة
حسنة ولا سيئة توقفنا ايضا عن منعه لانه يجوز ان يكون الدخول لوجه جميل ولا امارة للقبيح ظاهرة فان قيل فكيف القول فيمن
يتولى للظالم وغرضه ان يتم له بهذه الولاية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويجمع بين هذا الغرض وبين الوصول الى بعض منافع
الدنيا اما على وجه القبيح او وجه الاباحة قلنا المعتبر خلوص الفعل لبعض الاغراض ان يكون لولا ذلك الغرض الى فعله وتقدم عليه
ان جاز ان يكون فيه اغراض اخر ليس هذا حكمها فان كان هذا المتولي لو انفردت الولاية بالاغراض الدينية وزالت عنها الاغراض
الدنيوية لكان يتولاها ويدخل فيها ولو انفردت عن اغراض الدين باغراض الدنيا لم يتقدم عليها فهذا دليل على ان غرضه فيها هو
يرجع الى الدين وان جاز ان يجتمع اليه غيره ما لا يكون هو المقتضي وان كان الامر بالعكس من هذا فالغرض الخالص المقتضي هو
الراجع الى الدنيا في تقبيح الولاية فان قيل ما الوجه فيما يروى عن الائمة عم من قولهم كفارة العمل مع السلطان قضاء حوائج الاخوان
اوليس هذا يوجب ان العمل من كله تسلم معصية ويتبعني يحتاج الى الكفارة فيها وقد قلتم انها تكون في بعض الاحوال حسنة وقربة
قلنا يجوز ان يكون عم اراد بذلك ان قضاء حاجات الاخوان يخرج الولاية من القبح الى الحسن ويقتضي بي بها من جهة اللوم
كما ان الكفارة تسقط اللوم عن مرتكب ما يقتضيها فاراد ان يقول ان قضاء حاجات الاخوان يدخلها في الحسن فقال يكون كفارة

لها تنبها ويمكن ايضا ان يريد بذلك من تولى السلطان الظالم وهو لا يقصد بهذه الولاية التمكين من اقامة الحق ودفع الباطل فهو يقضي بعد
ذلك حاجات الاخوان على وجه ويستحق الثواب والشكر فهذه الولاية وقعت في الاصل قبيحة ويجوز ان يسقط عقابها ويتخص عن ما عليها
بان يفعل طاعة تقصدها وتكون تلك الطاعة هي قضاء حاجات الاخوان المؤمنين وهذا واضح والحمد لله رب العالمين والصلوة على
محمد واله الطاهرين   ان سال سائل فقال اذا لم يكن عندكم في لغة العرب لفظ حقيقة في الاستغراق فمن اي وجه علمتم ان
الوعيد بالخلود كان للكفار على جهة التابيد فان قلتم انا علمنا ذلك من قصد النبي عم ضرورة قيل لكم والنبي عم من اي وجه علم ذلك فان
قلتم اضطره الملك الى ذلك قيل لكم والملك من اين علم ذلك مع كونه مكلفا لا يصح ان يضطره الله سبحانه الى قصده   الجواب قلنا
في المحاورة وانه لا لفظ موضوع فيها لذلك اذا كان هذا غير ممتنع ان يكون في لغة الملك لفظ موضوع للاستغراق يعرف به مراد الحكيم
سبحانه في الخطاب واذا صح ذلك وخاطبهم الله سبحانه ان يضطر الملك النبي عم الى مراد الله فيه سبق للاستغراق ويمكن ايضا ان
يعلم الله تعالى نفسه بلا كمه بالحسن من القبيح ويضطره الى علم مراده باستغراق كلامه الكفار في تابيد العقاب وشمولهم سائر
الاوقات ويصطفي ذلك الملك غيره من الملائكة ويصطفي من اصطفي النبي عم الى ذلك والحمد لله وصلوته على محمد واله الاكرمين
وسلم كثيرا   كتب سيدنا الاجل المرتضى علم الهدى ذو المجدين ابي القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم
موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب قدس الله روحه بسم الله الرحمن الرحيم تفسير سورة الحمد وثلث و
خمس وعشرين اية من سورة البقرة تفسير قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية معنى قوله تعالى
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الاية   على من تقول تقولون في من كرمنا بني ادم الاية   ان الملائكة افضل من الانبياء
اجمعين عليهم السلام   المحدثات وهي خمس   ولقد جعلنا لابراهيم مكان البيت الاية   ما معنى ما يقال عند
استلام الحجر امانتي اديتها الى اخر الكلام ثالثة ما روي عن النبي عم ان القلب بالحجارة يعدله الخبر   الشيئين باسمائهم كلها
الاية خامسة فتلقى ادم من ربه كلمات الاية   البادرات وكلها في اربع وعشرين مسئلة   مسئلة عن قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون   الفرق بين المعجز والعلم   ما الشبهة وحدها   ويضع عنهم اصرهم الاية   فيا
عجبا لحسن   عن اليمين وعن الشمال عزين   انما انت منذر ولكل قوم هاد   واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس
قالوا انؤمن كما امن السفهاء الاية   قول العالم عم من كان مستترا حقيقة ثابتة لم يقع على شبهة هامدة الخبر الخ   قوله
العالم عم يا مفضل من دان الله عز وجل بغير سماع من صادق الزمه الله التيه الى اخر الخبر   ليلة القدر وما
روي في تنزيل   ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك الاية   ما معنى الامام في اللغة والشرع
هل التاويل يسمح التنزيل ام لا   والى لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا الاية   قول العالم عم ان الانبياء عم
لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا احاديث من احاديثهم الخبر بطوله   قول امير المؤمنين عم ان الناس ابوا فعلك
الاثم   الاية ملكه وهل هي قول وعمل وقول بلا عمل   قول النبي عم اني مخلف فيكم ما ان تمسكتم به لم
تضلوا كتاب الله وعترتي   الذين جعلوا القران عضين   ما روي عن العالم عم ان الله عز وجل اوحى
الى ادم ان قد قضيت نبوتك واستكملت ايامك فاعهد الى الاسم الاكبر واثار علم النبوة فاجعله عند ابنك هبة الله الخبر بطوله
او من كان ميتا فاحييناه   افمن كان على بينة من ربه الاية كتاب الملخص انفع كتاب الذخيرة كتاب
جمل العلم والعمل المسائل الموصليات وهي تلث مسائل في احكام الاعتماد مسئلة في الوعيد مسئلة في القياس مسئلة
الرد على يحيى بن عدي النصراني فيما يتناهى ولا يتناهى مسئلة رد بها ايضا على يحيى بن عدي في اعتراضه دليل الموحدين في حدث
الاجسام مسئلة على يحيى ايضا في طبيعة الممكن المسائل المصريات الاولى وهي خمس الاولى هل العلوم التي يحصل للعاقل عند ادراك

المدركات طريق اليها الاعداد او بجريان العادة الثانية هل الطريق بالعلم بان افعالنا لا يمكن ان يكون حقيقة بان الله تعالى قادر
هل جميع الكلام من حيث استند الى علوم ضرورية او الكلام على ضربين الرابعة هل يجوز ان تقع الافعال من العقلاء لاجل الدواعي
والصوارف ويمتنع لاجلها ولا يعلم اما مثل نفس الدواعي والصارف الخامسة الكلام في كيفية مضادة السواد للبياض
المسائل المصرية الثانية وهي تتبع الثالثة وهي المسائل الرملية وهي سبع مسئلة في الصنعة والصانع مسئلة في الجوهر تسمية
جوهرا في العدم مسئلة في عصمة الرسول عم من السهو مسئلة في الانسان مسئلة في المتواترين مسئلة في دخول الهلال مسئلة
في الطلاق والايلاء المسائل الطبرية ماتان وسبع كتاب كتاب تقريب الاصول على الاعم مسئلة في كونه عالما مسئلة
في الارادة مسئلة اخرى في الارادة المسائل الموصلية الثانية المسائل الفارقية وهي مائة مسئلة المسائل البرمكية وهي خمس في
الطوسي المسائل التبانية وهي عشر مسئلة في ملك مسئلة في قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به مسئلة في التوبة كتاب الموضح
عن جهة اعجاز القران وهو الصرفة كتاب تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام كتاب الولاية من جهة الظالمين كتاب الشافي
في الامامة كتاب المقنع في الغيبة كتاب الخلاف في اصول الفقه ناقص مسئلة في التاكيد مسئلة في دليل الخطاب المسائل
الطرابلسية الاولى وهي سبع عشرة المسائل الثانية الطرابلسية وهي عشر المسائل الثالثة الطرابلسية وهي ثلث وعشرون المسائل
الرابعة الطرابلسية وهي خمس وعشرون المسائل الحلبية الاولى وهي ثلث الثانية وهي ثلث الثالثة وهي ثلث وثلثون مسئلة
المسائل الدمشقية وهي الناصرية مسئلة في الولاية من قبل الظالمين مسئلة في الامامة في حل الصفات جواب الملكي في
فساد العدد المسائل الواسطية وهي مائة مسئلة المسائل المنوجيات وهي كتاب شرح مسائل الخلاف في الفقه ناقص كتاب
المصباح في الفقه ناقص مسئلة في نكاح المتعة كتاب الشيب والشباب كتاب طيف الخيال كتاب البرق كتاب الانتصار لما
انفردت به الامامية كتاب الغرر والفرائد تفسير القصيدة المذهبة من شعر السيد الحميري تفسير الخطبة الشقشقية تفسير قصيدة السيد الباسر
والحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد واله الطاهرين هكذا ما وجدته بخط البصروي على ملتمس الاجابة عما تضمنه فهرست كتب
السيد المرتضى رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم خادم سيدنا الاجل المرتضى ذي المجدين اطال الله بقاءه وادام تاييده ورفعته
وعلوه وقدرته وكتب عبده وحده رب الانعام باجازة ما تضمنه هذا الفهرست المحروس عما صح ويصح عنده مما يجمله انشاء
من ذلك والرأي العالي اسمى في الانعام به ان شاء الله كتبه ما وجدته بخط السيد المرتضى قدس الله روحه قد اجزت للشيخ ابي
الحسن محمد بن محمد البصروي احسن الله توفيقه جميع كتبي وتصانيفي وامالي ونظمي ونثري ما ذكر منه في هذه الاوراق وما لعله
يتجدد بعد ذلك وكتب علي بن الحسين الموسوي في شعبان من سنة سبع عشرة واربعمائة جواب مسائل الطرابلسيات
الثانية الواردة من الشيخ ابي الفضل ابراهيم بن الحسن الابانة رضي الله عنه املاء سيدنا الشريف الاجل علم الهدى المرتضى
ذي المجدين ابي القاسم بن طاهر الاوحد ذي المناقب ابي احمد الموسوي بسم الله الرحمن الرحيم
ذكر ادام الله علوه ذكره وقع في الطارين كلتيهما قدمه فيما قدمه امام جواب المسئلة الاولى من الادلة التي لا يدخلها احتمال
كلاما في وجوب حسن الامام من الرئاسة في كل زمان فقال الذي يدل على ذلك بانا نعلم ضرورة باختيار العادات ان الناس
متى خلوا من رئيس مهيب نافذ الامر باسط اليد يقوم الجاهل ويؤدب المذنب فشا بينهم التظالم والتشاتم وافعال القبيح والشر
ومتى دعاهم من هذه صفته كانوا الى الارتداع والامن اقرب ولزوم المحجة السالمة يقرب من كلهم واداء منهم فعل الواجب وترك فعل
القبيح فبان ان اللطف لهم بما هو مقرب من الطاعة مبعد من معصية ربهم الا يخلهم من امام في كل زمان فاجاب عن الكل على كلكم
في هذا فقد ادى علوه وكشف بكلامه عن انطلاقه وبهرج الانتفاع به من سائر وجوه الانتفاع الذي ذكر تمويها ولانا انا حجتم ان
يتاخر ظهوره واصحاب الطلوع وصوته الضعيف وارشاد الضلال لما عليها الجهال ويكون حجة الله تعالى به ولكن في تلك الحادثة حكم

غيبته خالف الحكم مع ظهوره فلا اجوز ان يتاخر الحكم الى يوم القيمة ليتولى الله حكمها ونحن نعلم ان هذه الاحكام لا يثاب ولا يحتمل الاستقصاء
لانه يموت الظالم والمظلوم فيبطل الحق المطلوب ويذهب حق الناس ولم يزل اختلافهم ولا استقصا من ظلمهم ونفذ ذلك اعلى الكلام الى
ايجاب ظهوره بالاعزازه والتسلط وكف ايدي الظلمة عنه او تجويز الاستغنا عنه على ما بيناه والجواب وبالله التوفيق اعلم ان كل مسئلة
تتعلق بالغيبة من هذه المسائل فجوابها موجود في كتابنا المقنع في الغيبة وفي الكتاب الشافي الذي هو نقض كتاب الامامة من الكتاب
المعروف بالمغني ومن تامل ذلك وجده املا مستوعبا او نحوها فاما ما الزمنا على علتنا في الحاجة اليه وجوب اعزازه وكف ايدي الظلمة
ليظهره ويقع الانتفاع به فالاعتراض وكف ايدي الظلمة على ضربين احدهما لا يتم التكليف ويكون التكليف معه ثابتا والضرب الاخر ينافي
التكليف فالضرب الاول قد فعل الله منه كل ما يحتاج اليه لان الاعتراض الذي لا ينافي التكليف انما يكون بالقدرة والالة والبيان
والامر والنهي والوعظ والزجر والالطاف المقوية لدواعي الطاعة الصارفة عن المعصية وقد فعل الله تعالى ذلك اجمع على وجه لا مزيد
عليه واما الضرب الثالث وهو المنافي للتكليف كالقهر والقسر والاكراه والالجاء فالثواب الذي الغرض بالتكليف هو التعريض له
يسقط مع ذلك فكيف يفعل لاجل التكليف ما يسقط الغرض به وينقض الذي مضى في خلال السؤال من الحكاية عنا القول بان
في الحوادث ما الحكم فيه عن غيبة الامام عم بخلاف الحكم مع ظهوره فالطلا نعرف ذلك ولا قال عنا به قائل وحكم الله في الحوادث الشرعية
الامام عم وظهوره واحد غير مختلف فان قيل الا جاز ان يكون الحق في بعض المسائل الحوادث عند الامام عم والناس في حال الغيبة
في ذلك الامر على باطل ولعله انه يتميز لهم الحق والاخر قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال في كتابنا في الغيبة الشافي وكان الترجيه
وكل كلام امليناه فيما يتعلق بالغيبة بان الحق في بعض الامور لو خفي علينا وكانت معرفته عند الامام الغائب لوجب ان يظهر ويزيح
ذلك الحق ولا يسعه التقية والحال هذه وقلنا ان ذلك لو لم يجب لكنا مكلفين ما لا طريق لنا الى علمه وذلك لا حق بتكليف ما لا
يطاق في القبح وجرينا في الجواب بذلك على طريقة اصحابنا فانهم عولوا في الجواب عن هذا السؤال على هذه الطريقة والذي
يقوى الان في نفسي ويتضح عندي انه غير ممتنع ان يكون عند امام الزمان عم غائبا كان او حاضرا من الحق في بعض الاحكام الشرعية
ما ليس عندنا لا سيما مع قولنا بانه يجوز ان يكتم الامر شيئا من الدين حتى لا يريده من الحجة في روايته ولا يكون تكليفنا معرفة
ذلك الحق تعريفا لما يطاق لانا نطيق معرفة ذلك الحق الذي استبد بمعرفته الامام من حيث كنا نحن الذين اخفنا الامام واحوجناه الى
حوفه فانه كان له ان يظهر ويبين ذلك الحق وان كنا متمكنين من ذلك فنحن متمكنون من معرفة الحق لا ترى انا نقول انه استعمل تكليف
الخلق طاعة الامام والانقياد له والانتفاع به وذلك كله منتف في حال الغيبة فالتكليف لازم مع ذلك ثابت لان التمكن منه قائم
من حيث تمكنا من ازالة تقية الامام ومخافته فاي فرق بين الامرين فان قيل فاذا اكنتم تجوزون ان يكون الحق عنده في بعض المسائل
وهو خائف منا ولم توجبوا ما اوجب اصحابكم من ان ذلك لو جرى لوجب ظهور الامام على كل حال لعلم بيح التقية وسقوط التكليف
في ذلك الامر المعين فالامان لكم من ان يكون الحق في امور كثيرة خافيا عنكم مستبدا بمعرفته الامام ويكون التكليف علينا
فيه ثابتا للمعنى الذي ذكرتموه وهو التمكن من ازالة خوف فيبين هذا الحق لنا قلنا يمنع من تجويز ذلك الاجماع لانا نقطع بالحجة
بالاجماع الامة على ان كل شي كلفناه من احكام الشريعة عليه دليل والى طريق يهتدى ونحن على ما نحن عليه على اصابته ونتمكن مع غيبة
الامام وظهوره من معرفته ولولا هذه الاجماع الذي اشرنا اليه لا شبهة فيه لان اصحابنا الامامية لا يمنعون من كون حق في حادثة
كلفنا معرفة حكمها خفي عنا وهو عند امام الزمان عم وعللوا ذلك بان التقية مزيلة التكليف العلم بحكم تلك الحادثة فقد عرفوا
بان ذلك لم يكن وانما عللوه بعلة غير مرضية بالاتفاق وهي ما حصل على الاجماع الذي ذكرناه من ان احكام الحوادث والعلم بالحق فيها
ممكن مع غيبة الامام عم كما هو ممكن مع ظهوره وانما تاخر حكم الحوادث بالاستمرار تقية الامام المتولي لها الى يوم القيمة فلا شبهة في جواز
ذلك وطول زمانه كقصر في ان الحجة فيه على الظالم المانع للامام من الظهور لا سيما اذا قلنا الحق ما ان ازال الظلم والاخوف على ما به

ولا يجوز على اسبقهم ولا على الامام المنصوب فاما موت الظالم قبل الانتصاف عنه وهلاك من الحد يجب قبل اقامته عليه فجائز واذا
جرى ذلك فالعوض من منع الظالمين من ظهور من يقوم بهذه الحقوق فهم المواخذون باسم ذلك والمستحق متصف المظلوم
في الاخرة ويبقى في العقاب الذي خلك المحد من حد في القيمة كالاشياء ولا بد لمخالفينا في هذه المسئلة من مثل جوابنا اذا قيل لهم
ما تقولون في هذه الحقوق والحدود التي لا يستوفيها الا الامام اذا فصل اهل الحل والعقد في العقد لامام يقوم بها واقاموا اماما
فلم يكن من التصرف وحيل بينه وبينها او ليس هذا يجب عليكم ان تكون هذه الحقوق وتعطل هذه الحدود الى يوم القيمة فلا بد لهم
من مثل جوابنا فاما الناصب عن الامام فكما لا يؤدى عنه فقد قلنا فيه ما وجب ثم يعكس هذا السؤال على المخالف فيقول لهم
كل ما ذكرتموه في وجوب الامام من طريق السمع فانه لا بد منها ولا غنى عنها يجب عليكم عن الامام حتى لا يتمكن ولا يمنع من
التصرف والتدبير وكف الايدي الظالمة عنه وما اشبهه ثم نقل ذلك عند منع الائمة عليهم السلام من التصرف فلا بد لهم
من مثل جوابنا   ومما جاوبنا به ان قال ناصر ما تقدم منه في تجويز الاستغناء عن الامام ما جهرا اسرتهم على من
جهل الامام واشتبه عليه موضع الدعو وقال فان قلتم بحجة العقل والنقل ولا بد لكم من الاعتراف بذلك قيل لكم او ذلك كاف في نفسه
غير محتاج الى الامام ثم قال فلا بد من نعم فيقال لهم فلم لا كان ذلك في كل ما لا يعرف حق كائنا ما كان فان قالوا النقل مختلف والحجج
معارضة قيل لهم انتم تعلمون انكم متى قلتم انكم تقدرون على اجابة هذا السائل المسترشد عن النص من الامام بحجة غير ولا مخالف
فيها ونقل متفق عليه لا ينازع فيه غيركم علمتم وسلمتم في ذلك فلا تعتقدون اليه سبيلا وان قالوا ولكن لا يتساوى الحق والباطل
قيل لهم فقولوا ذلك في كل مختلف فيه واستغنوا عن امام   وبالله التوفيق اعلم ان هذا الاعتراض يدل على ان المعترض
بل لم يحصل عنا علة الحاجة العقلية الى الامام وانما يحوج الناس في كل زمان وعلى كل وجه الى رئيس ليكون لطفا لهم في العدول
عن القبايح العقلية والقيام بالواجبات العقلية وانهم مع تدبيره وتصرفه يكونون اقرب الى ما ذكرناه ولم يحوجهم اليه ليعلموا
من جهة الحق فيما عليه دليل منصوب اما عقلي او سمعي ممن اشتبه عليه حق يتعلق بالامامة فالحجة عليه ما نصب الله تعالى
ذلك الحق من دليل يوصل الى العلم به اما عقلي او شرعي وهكذا نقول في كل حق كائنا ما كان ان عليه دليلا دالا اليه طريقا
وليست الحجة في ذلك مستاثرة والحق في كل ذلك يدركه كل من طلبه من وجهه وسلك اليه من طريقه وقد بينا في كتابنا
الشافي ان هذا القول لا يوجب الاستغناء عن الامام في احكام الشريعة لان احكام الشريعة المنقولة يجوز ان يعدل ناقلوها
او اكثرهم عن نقلها اما اعتمادا او شبهة فيكون المرجع في بيان الامام لذلك الحكم ويجري الامام والحال هذه مجرى النبوة في انما
نستفيد من الامام ما لا يمكن استفادته الا من جهته   ومما جاوبنا انه قال ويقال لكم ما الحكم في صاحب حق يعلم من
نفسه انه ليس سوى الامام سواه او سوطع له حتى قام وظهر وصح تسليمه هو ويجهله من عليه الحق ويقول الامام مختلف
فيه ومن عليه الحق ابقه حسن الراي في الامام عازم على طاعته ليس يجحد ان عليه حقا وليس يدفع اداه ويحوز التاخير لان نفسه العوام يطالب
بتوزيع ما له عليهم ولا مال له غيره امع حق هذا ام بطل وقال فان قالوا يمكنه ان يصل الى الامام ويسئله فيرجع الى قوله اسمع هذا عنهم وعلم
ذلك من قولهم بتعذر تقدم عليه المدة الطويلة من الزمان فضلا من حال يضيق فيها الخناق ويلج الغرماء وان قالوا يمكنه ان يعرف
الحق اللازم عليه قيل لهم اذا كان هذا ممكنا بحجة سمعية وان اختلف فيها فلم لا يجوز مثله في ساير الشرايع والمسائل وان قالوا يتاخر
حكم هذه المسئلة عن دار التكليف ويلزم صاحب الحق الكف عنه ولا شيء على منعه ويكون العوض على الله سبحانه قيل لهم فجوزوا
مثل ذلك اينما اشكل ويكون كل ما لم يتضح الحجة السمعية فيه بمنزلة ما لم يرد فيه سمع   وبالله التوفيق جواب هذه المسئلة
مستفاد من جوابنا في المسئلتين المتقدمتين عليها وقد بينا انه لا حكم ... في الحوادث الشرعية الا وعليه دليل على جملة او تفصيل
ونحن هذه المسئلة على الاصل الذي بيناه باطلا لانه فرض فيها انه من عليه الحق لا طريق له الى العلم بان الحق عليه ...

في الحوادث

في الحوادث الشرعية الا وعليه دليل على جملة او تفصيل وفرض هذه المسئلة يحل ذلك فاذا قيل لنا هذه مكابرة لانا نعلم ان الحوادث
غير متناهية ونصوص القران متناهية فاخلو منها اذا حيز متناهية محصورة وما يروى عن ائمتكم عليهم السلام الغالب عليه بل اكثره في
جمهوره الوارد من طريق الاحاد والتي لا توجب علما وعندكم خاصة ان العمل تابع للعلم دون الظن وفيكم من يتجاوز هذه الغاية
فيقول ان اخبار الاحاد يستحيل في العقول ان يتعبد الله بها ولو كانت ايضا هذه الاخبار او بعضها متواترة لكانت ايضا محصورة
متناهية فكيف يستفاد منها العلم باحكام حوادث لا تتناهى الا ترى ان الله تعالى اذا ورد بانه لا يرد مع الوالدين والولد احد من الوارث
الا الزوج والزوجة فقد دل هذا النص وهو محصور على ما يختص من الاحكام لا نهاية على تقدير اشكال ... نسب ... بعد
من ذكرناه وهم لا يتناهون ولما قال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله استفدنا من هذا اللفظ ان جميع
الميراث للاقارب دون الاباعد لا يتناهون فقد استفدنا من متناه ما لا يتناهى وعلى هذا معنى الخبر الذي يروى عن امير
المؤمنين عليه السلام انه قال علمني رسول الله صلعم الف باب من العلم فتح لي كل باب منها الف باب فعلى هذه الجملة لا تخلو الحادثة الشرعية
التي تحدث من ان يكون حكمها مستفادا من نصوص القران اما على جملة او تفصيل او من خبر متواتر يوجب العلم وقلما يوجد ذلك
في الاحكام الشرعية او من اجماع الطائفة المحقة التي هي الامامية فقد بينا في مواضع ان اجماعها حجة فان فرضنا انه لا يوجد حكم
هذه الحادثة في شيء مما ذكرناه كنا فيها على حكم الاصل في العقل وذلك حكم الله تعالى فيها انما كانت الحال هذه وقد بينا في جواب
المسائل الحلبية هذا الباب وشرحناه واوضحناه وانتهينا فيه الى ابعد غاية وبين كيف السبيل الى العلم باحكام المسائل
الحادثة التي اتفقت عليها الامامية واختلفت وكيف السبيل الى العلم باحكام ما لم يذكر في كتبها مما لم يتفق ولا اختلفت ولا
خطر ببالها ما هو موجود في كتب المخالفين او ما ليس بموجود في كتبهم وهو ايضا كثير وهذه الجملة التي عقدناها ههنا مما يحتاج
اليه في هذا الباب ويزيل الشبهة المعترضة   ومما جاوبنا انه قال ويقال لهم انتم شيعة الامام وخواصه ولا احد عليه
منكم فكيف تعملون الان اذا حدثت حادثة تختلف فيها الامة واشكل الامر عليكم افتصلون الى الامام وتسئلونه مع تحقق غيبته
وعصره فان قالوا انه كان من الحديث الاول وعرف حال من ادعى هذا وزال اللبس في امره وان قالوا نصل على قوله من يروي
لنا عن الائمة المتقدمين قيل لكم فان لم تكن تلك الحادثة فيما فيه نص عنهم فان قالوا لا يكون ذلك لانه لم في كل حادثة نصا
كان من عرف فقه ذويهم وكتب فقههم علمنا بطلان هذه الدعوى لان كتب اصحاب ابي حنيفة معلوم حالها وما انا يحتاج اليه من
مسائل على بسطه لم حتى يحتاج الى القياس على ما فرعوا وان قالوا انقيس على ما روي لنا عنهم تركوا اصلهم وقولهم في ابطال
القياس وقيل لهم فنحن نقيس على ما روي لنا عن نبينا عم فنستغني فان اختلفنا عن امام وقيل لهم مع ذلك السبيل لنقله
اليكم ليسوا معصومين فاذا جاز ان تعملوا بخبر من ليس بمعصوم وتثقوا بنقلهم فلا جاز ان نعمل بخبر ما روي لنا عن رسول الله صلعم
بنقل من نثق بهم فنستغني عن امام وكذلك ان قالوا نراسل الامام بالحادثة ونستعلم ما عنده قيل لهم اليس انما تراسلون من ليس
بمعصوم فاذا جاز ان تقوم الحجة بقول من ليس بمعصوم فلم لا جاز ذلك في ساير امر الدين ولا فضل   وبالله التوفيق قد مضى
جواب هذه المسئلة مستقصى في جوابنا التي قبلها وبينا كيف يجب ان نصل لشيعة في احكام الحوادث عما اتفقت الطائفة عليه
او اختلفت وكان عليه نص او لم يكن فاغني ما ذكرناه عما حكيناه مما لا نقول به ولا نذهب اليه من استعمال القياس والرواية عن غير المعصوم
واذا كنا بينا كيف الطريق الى معرفة الحق في الحوادث فما عداه باطل لانا نقول به ولا نذهب اليه من استعمال القياس في المسائل
وبنيانا بالاخرى ... لعالمين   ومما جاوبنا انه قال قال قائل ان الله تعم قد اباح كثيرا من انبيائه عليهم السلام الاستتار
من اعدائه بحسب ما علم من المصلحة في ذلك ولم تقتض حكمته اظهارهم اذ ذاك بالقهر والاعزاز ولا التخلية بينهم وبين اعدائهم
الضلال فكان سبيل ذلك من الانتفاع بهم من قبل الظالمين لا من قبل الله سبحانه قيل لكم ولا سواء غيره من ... قربت بعيب

تنفيذها وامضائها فان زال الشبهة عنها والا بان عن حقايقها وكون هذه الغيبة بعد ظهور شايع ذايع قد ارتفع الريب فيه وانقطع العذر
للمعلوم بضرورة وحسا وغيبة بعد شهرة فقربت عجيبها ما تقدم ذكره من غير ظهور يشاكل ذلك في الظهور في حكم انقطع العلة
فكيف يجوز التشبيه الله بقهم الامام التغيب والاستتار كما ابيح من قبله وتمسك عن نايبيه كما امسك عن نايبيهم والصفات مختلفة والاحوال
متضادة وقد ابينا كون ... عند الامام وضيق قرب في الاستتار لو اطبقت شيعته والثقلة عن ايمانه عن الضلال واوجبتم عليه
اذ ذاك الظهور ليصدع بالحق على كل حال وذلك قولكم عند التزامكم استغناء خصومكم بالنقلة وان كانوا غير معصومين كاستغنائكم
بنقلكم اذا كانوا كذلك وما ذاك الا لاختلاف الاسباب على ما بيناه ولو لا ذلك لوجب مثله على الانبياء المستترين عليهم السلام في حال
استتارهم عن الامام وقلنا فوا اذ ذاك مطبقين على الضلال وبعد فكيف اوجبتم ظهوره ورددتم عذره عند ذلك على شرط التاييد له
من الله تعم والمنع لاعدائه من الوصول اليه على وجه التخلية بينه وبينهم فان كان شرط التاييد فكيف اوجبتم تاييده عند ذلك ولم
توجبوه عند استمرار الظلم وعدم حقيقة الحكم وارتفاع العلم به والنص عليه على وجه ينقطع به العذر ويرفع الخلاف فيه بين الكل وتعطل
الحدود وحدوث المعضلات والمشكلات وان كان على وجه التغرير بنفسه فكيف واجب تغريره بها في ذلك ولم يجب في هذا كما يجب
على الانبياء عليهم السلام في حال الاطباق على الضلال منهم على حظ التقية والاستتار قالوا كلام بيس من التكليف ورددناه الا الى ما قلناه
الا ودعوناه فقولوا ما عندكم فيه وارونه بالدليل الذي يتميز من الشبه ويبان الهداية المعنى والصفة لنسمع منكم ان شاء الله
وبالله التوفيق اما الفرق بين تسويغ استتار النبي لخوف من امته وبين استتار امام الزمان عم بالنبي قد بين شريعته واداها واوضحها
ومهدها في النفوس فاستتاره حينئذ غير قادح في طريق العلم بالحق وليس كذلك استتار الامام لان الامر في الاحكام في حال غيبته مشكل
متجدد لا مستقر فيه صحيح والامر بالعكس مما ان امام الزمان الغائب عم لم يغب الا وشريعة الرسول صلعم والدين قد ادي ومهدت
وتقررت وادى الرسول صلعم والدين ذلك ما وجب عليه وعن الائمة من بعده من لدن ... الى زمان الامام الغائب على
جماعتهم الصلوة والسلام من الشريعة ما وجب بيانه واوضحوا المشكل وكشفوا الغامض واستوى الامران في جواز الغيبة مع الخوف
على النفس واري كثيرا من المعتزلة يذهبون الى ان الله تعم لو علم ان النبي الذي يبعثه ليؤدي عنه الشريعة ما لا يمكن علمه الا من جهته
عقبه امته على نفسه ويقولون ان اداه اليهم ما حمله وعلم انه ليخلي المقدور وما بصرهم بشيء من اللطف وما يجري مجراه من الابنا في
التكليف فان الله تعم يسقط عن امته التكليف الذي ذلك الشرع لطف فيه ويجوزون ذلك وجرى ان يعلم ان النبي المبعوث يكتم الرسالة
ولا يؤديها وليس الامر على ما ظنوه وبين الامرين فرق واضح لا يخفى على من يتأمل لان بعثه من لا يؤدي ويعلم من جهة انه يكتم الرسالة
يدل على ان الامة طريق العلم بما هو مصلحة لها من الشرايع وليس كذلك اذا خاف على نفسه فاستتر وهو مقيم بين اظهرهم لانهم لا
على يتمكنون من معرفة ما هو لطف لهم من الشرايع بان يزيلوا خوفه ويؤمنوه فيظهر لهم ويؤدي اليهم فقربت المعرفة ههنا من جهتهم
وفي القسم الاول من جهة غيرهم على وجه لا يتمكنون من ازالته والسنوه في هذه المسئلة الا كالامر ومن فرق بينهما فقد ضل عن
الصواب فكيف يذهب عما ذكرناه ذاهب وقد علمنا ان النبي صلعم اذا حمل الرسالة الروم منعم امته النظر في معجزه واشتبه عليهم الامر في
صدقه لكذبوه لا يقول احد ان الله تعم يسقط عن امته التكليف بما كان ما يؤديه لطفا فيه ويقولون في اسقاط غير واجبات
اشتباه الحق عليهم في صدقه لا يخرجهم من ان يكونوا متمكنين من العلم بما فيه مصلحتهم من جهته وانما اتوا من قبل نفوسهم ولو شاءوا
لاصابوا الحق وعرفوا من جهته المصلحة وهذا الاعتداد الصحيح وهو قائم في المسئلة التي ذكرناها لان النبي مع استتار النبي عنهم لخوف على
نفسه يتمكنون من معرفة ما يحتاجون اليه من جهته بان يؤمنوه ويزيلوا مخافته ولهذا يقول اهل الحق ان اليهود والنصارى مخاطبون
بشريعتنا مامورون بكل شيء امرنا به مما قد ثبت لنا كيف يخرج من اليهودية والنصرانية وهو على ما هو عليه من الكفر الصلوة والصيام
كان جوابه انه يقدم على الايمان والمعرفة بصدق الرسول صلعم فيعلم مع ذلك صحة الشريعة ووجوبها عليه فيفعل ما امر بفعله ولا تقول ان الله

الشريعة

الشريعة سقطت عنه مع الكفر لتمكنه من الذي اشرنا اليه وهو بيان في الموضع الذي اختلفنا فيه وعلى هذا الذي ذكرناه ههنا يجب الاعتماد فهو المحقق
المحصل وما مضى في اخر المسئلة من الكلام في كيفية التاييد للامام عم ومنع اعدائه منه وهل يجب القطع على وجوب ظهوره على كل حال
اذا اطبق الخلق على ضلال الى اخر ما اختصت به المسئلة فقد مضى ... الموضح في كلامنا والفرق بين الصحيح منه والباطل فلا وجه لاعادته
ثم قال لا زال التوفيق مقارنا لما امده مقرونا والذي يدل على عصمة الامام ان علة الحاجة اليه هي جواز الخطاء وفعل
القبيح من الامة وقال فليس يخلو الامام من ان يكون يجوز عليه ما جاز على رعيته او لا يجوز ذلك عليه قال وفي الاول وجوب اثبات امام
له لان علة الحاجة اليه موجودة فيه والا كان ذلك نقضا للعلة وهذا يؤدي الى اثبات ما لا يتناهى من الائمة او الى امام معصوم وهو المطلوب
فهذا الكلام يشبه العقول لما فيه من احكام الحجج ... مع الايجاز فيه لكن الحاجة الى اسقاط ما يعرض للطاعن
غير موجودة عنها وقد صحت الجواب من قال تقدم فيما مضى من الكلام وجوه تدل على الاستغناء عن الامام سواء كان معصوما
او غير معصوم الا فيما ورد في الشريعة بالحاجة اليه فيه وقال نحن نعلم ان الادلة قد قامت على ان المعرفة بالله سبحانه غير مستفادة
من جهته ولا من جهة الرسول عم وذلك لان العلم بصدقه لا يصح الا بعد استكمال العلم والمعرفة بمرسله وقالت الائمة ليس المعنى
الظاهر بحاجته حظ في المعرفة بمن ابوه بركات من اباه امه لم يرد في القدرة على من يعجز عنه وليس يفيد ذلك حكمه لان سبيل القدرة
غير موديه الى حكمة القادر وكذلك لو صدقه لو لم يكن تصديقه لله دليلا على صدقه الا بعد العلم بان مصدقه حكيم لا يفعل القبيح والا
لا يجهل وغني لا يحتاج لان من يجوز ذلك عليه يجوز منه تصديق الكاذب وتكذيب الصادق جهلا بقبح ذلك او حاجة الى فعله فسقط
ان يكون قول الرسول والامام طريقا الى معرفة الله سبحانه وبقي ان يكون محتوى الرسل بالشرايع والائمة المستخلفين بعدهم داخل في باب
الالطاف فاما ان الامام كذلك كان امر الامر باقامة من مصالح الدنيا واكثرها فيه ان يكون كبعض الالطاف الشرعية وما هو منه بسبيل
لا يوجد بقياس عقل بل هو كاصول الصلوة والزكوة وغيرهما واذا كانت كذلك فجايز ان يبقى عند الله تعم ايجابها واسقاطها فلا
يتعبد بابها واكثر ما في ارتفاعه منقصة في التكليف وتاخر بعض الحقوق الا ان يتولى الله تعم الحكم بين عباده وان كان قد يمكن ان
يكون بالضد من ذلك فيكون تركه تخفيفا وامرنا تسهيلا وتيسيرا او نقصا من التكليف فقد بان وجه الاستغناء عنه في
المعرفة بالله سبحانه وبقي انه اسم ما فيه شرعية غيره فلو ان شيئا من قبله لم وجرى مجرى الامير والحاكم وغيرهما ممن يكون نائبا
لما حمله ممن لا يجب عصمته هؤلاء فكذلك لا يجب عصمته فاما الرسول صلعم والرفع فيه حجة بها لا يعلم الا من جهته فلا بد من ان يكون
معصوما لجواز ان يسن الدين ... ويبدل الاموال ويدعو الى الضلال قيل لهم من نقل شيئا من ذلك لم يكن اماما وجب
صرفه والاستبدال به فان قالوا لا يمكن صرفه اذا امتنع وعن قلنا لهم انما هو واحد فكيف يمتنع جميع الامة فان قالوا باهل الكلم
ومعونة العسكر قلنا نفعه الامام لم ترتفع ما ظننتم وانما يجب ان يكون اهل الناس واعوانه والاموال والقوة معصومين والاخر
مع عدم الامام على المسلمين لا ينفع عصمة الامام وحده شيئا فان قالوا ليس هذا اردنا ولكن لو لم يكن معصوما جاز ان يبيت المسلمين
فيها لا يظهر بان يبطل بهم حيا او يعادي حسدا او يسرق شيئا خفيا وغير ذلك قيل لهم هذا يجوز في الامير والحاكم ومعلم الصبيان
والقصاب والوكيل ومن يزوجه ويتوجه اليه لئلا يبحر الامير بعض الغنى والحاكم اموال الوقوف والايتام والمعلم الصبي
لان اباه اخو عشر الاجر ولئلا يذبح الشاة القصاب ميتة او لئلا يطا الرجل امرأته وهي حائض او يبيعها الى بعد عشرة ويواطي
الحال والقصور فيفتح لهم الدرب ليلا فان قالوا امور ايدي هؤلاء الامام والامام لا يخفى عليه قيل لهم انما تكلمنا فيما يخفى ولا يظهر ولا
يبلغ الامام وبعد فان الامام انما يكون ... الى المدينة ما استقام فاذا استوى كل ما يخفى فيه ان اردتم انما التي تكون في الدين وان
اردتم التي تكون في حقوق الظلم فليعلم الامر ان الا ان يكون اهل الناس والجند والاموال معصومين وصارت المسئلة انما
هي با فدارهم وتمكنهم انهم ان لم يخرجوا مع هذا خرجوا مع غيره فالقياس انه لا يقتضي لا يمكن اصلاحه لا يبسط ... القدرة لئلا يفعل

ذلك وقال فان قالوا الاقتدار والتمكين تكليف قلنا والعقل ايضا تكليف بحدود وليس يجب على الله تعالى منعه من المعصية ولا ان يكلفه الا
من علم انه لا يعصي كما لا يجب ذلك في سائر التكليفات ولولا ان قول النبي صلعم والرعية على غيره لوجب ذلك فيه والنهي
اما دليلنا على وجوب عصمة الائمة عليهم السلام فقد حكى عنا في هذه المسئلة على الوجه الصحيح الذي رتبناه عليه ثم عقب بكلام ليس باعتراض
عليه في نفسه لكنه اعتراض في وجوب الامامة غير صحيح لان المعرفة بالله تعالى وان لم تستفد من جهة نبي ولا امام فلم يوجب عن الامامة
لشيء يرجع الى المصالح العارفين من جهة بل اوجبناها لما تقدم بيانه من كون الرياسة لطفا في ارتفاع القبائح العقلية وفعل
الواجبات العقلية ومعلوم ضرورة ان الظلم والقتل يرتفعان او يقلان مع وجود الرؤساء الاقوياء المبسوطي الايدي الامر ويقعان
او يكثران مع فقده او ضعف يده وهذا الشيء الى ما يمكن جحده ولا دفعه وقد كان ينبغي له اذا اراد ان يطعن في جهة وجوب الامامة ان
يتشاغل بما اعتمدناه عليه لا بذكر المعرفة بالله وحكمته وعدله وان ذلك مما لم نعول عليه قط وجوب الامامة فاذا كنا قد بينا حاجة
الى الرياسة عقلية لانها لكل من كلف على كل حال فقد سقط قول من يدعي انها تجري مجرى الالطاف الشرعية والمصالح الدينية فاما
ما جرى في هذا الكلام من قياس الامام على الامراء والحكام وانه كما لا يجب عصمتها لا يجب عصمة الامام فهذا القدر هو كلام على
دليلنا في وجوب العصمة وان كان من بعد والفرق بين الامام وخلفائه من غيره في وجوب العصمة انا انما اوجبنا عصمة
الامام من حيث لو لم يكن معصوما لوجب حاجته الى امام كما احتاج اليه من عصمته او في علمنا بانه لا امام له ولا يد فوق يده
ولا له على انه معصوم بعادة من الصفة المتوجهة الى امام وهي ارتفاع العصمة وجواز المعاصي عليه احتاج الى الامام ومن علة ان يكون غير
معصوم كان له امام يأخذ على يده وهو امام للكل فبان الفرق بين الامرين فاما ما يليه هذا الكلام به من التفرقة بين الرسول
والامام بان الرسول حجة فيما لا يعلم الا من جهته فلذلك وجبت العصمة فاول ما فيه انه والرسول يعلم يقتضي عصمتها ليس على جهة
في الامام لا يدل على نفي العصمة عن الامام لانه غير ممتنع فيها ويقتضيها ان يكون عصمته وقد بينا ذلك ولو شاعت هذه
الطريقة لما ساغ لمبطل ان يقول قد ثبت ان الظلم قبيح لكونه ظلما فيجب ان يكون الكذب قبيحا لانه ليس بظلم فكيف
يشتركان في القبح مع اختلافهما فيما اقتضاه وما يلزم في ذلك من الفساد لا يخفى ويعد في العلة التي عللوا بها عصمة الرسل
موجودة في الامام لانا قد بينا ان الامام قد يكون فيما لا يعلم الا من جهته اذا كتم الحق وانقطع النقل الذي هو حجة فلم يبق
حق للعلم الاول امام زمان فقد ساوى الامام على هذا في علة وجوب العصمة فاما ما استوقف بعد هذا من ان
الامام لو لم يكن معصوما لا يبقى للمكلفين العوامل والعشرة كلها واحتاطه كنا فيما لا يقول به ولا يعول عليه في وجوب عصمة الامام
ويلزم المعول على ذلك عصمة الامراء والحكام وكل خليفة للامام او نائب عنه ومن استدل بهذه الطريقة من متقدمي اصحابنا
لما الزموا عصمة الامراء والحكام قياسا على هذه الطريقة التزموه وركبوه واخطأوا وقد بينا الفرق بين الامرين وان عصمة
خلفاء الامام غير لازمة على العلة الصحيحة التي اخترناها واعتمدناها وهي انها حاجة الى الاعتداد في عصمته بعلة فاسدة يلزم
عليها كل امر فاسد وهذا كله مبين مشروح في كتابنا الشافي فان قالوا الا تكم انه لا بد من نصب الامام على الاطلاق لان
الامام اذا عصى ظلا منه ان تستبدل به قلنا لا خلاف بين الامة في ان الامام قبل ان يفعل ما يوجب فسخ امامته لا امام له ولا
طاعة عليه فلو كان غير معصوم في هذه الحال لاحتاج الى امام فيها لان العلة المحوجة اليه قائمة فيه في هذه الحال وقد علمنا
انه لا امام له في هذه الحال ولا طاعة لاحد عليه فيجب ان يكون معصوما الا يرى ان رعية الامام في جميع احوالهم محتاجون الى الامام
لوقوع المعصية منهم وبعدها وفي زمان الصلاح والاستقامة وضدهما لان علة الحاجة موجودة فيهم على كل حال ولا امام على مذاهب
خصومنا يجري في ارتفاع العصمة مع حسن ظاهره واعتدال طريقه مجرى صالحي الامة وعدولها ومن هو منهم على ظاهر السلامة
وحسن الاستقامة فكيف احتاج هؤلاء اليه مع استقامة الاحوال في الظاهر ولم يحتج هو اليها مع استقامة ظاهره وكيف تنظيف ما

السيد

الله عليه ووجب طاعته لعيره ان تقع منه القبائح ولم يتخطه في رعيته مثل ذلك وهذه نكتة يجب ان نقطعها للمخالف فيها
هذه المسئلة متضمنة لانكار حاجة المعصوم الجامعة كامير المؤمنين صلوات الله عليه في حياة الرسول صلعم والرد والحسن والحسين
في حياة ابيهما صلوات الله على جماعتهم اذ كنا نعلل الحاجة اليه بجواز الخطاء على المحتاج وقد اجبنا عن هذه الشبهة واوضحناها
في جواب المسئلة التاسعة من المسائل الواردة في سننا هذه وقلنا هناك فيها ما يستغنى عن اعادته ههنا وانا استوفينا
وحققناه فيه بلا ان مثلا يزيل العجب عن هذا الموضع قد علمنا ان من لا يحسن الكتابة ملا يفتقر الى من يعلمه اياها
فلو سئلنا عمن احتاج في تعلم الكتابة الى رجل بعينه لم احتاج اليه وما علة حاجته اليه فقلنا لجهله بالكتابة ثم فرضنا ان
رجلا عنه جهة العلم بالكتابة احتاج الى هذا الكاتب في تعليمه احكام الفقه التي هو يحسنها ايضا فاما الى الكتابة وقيل لنا علة
الحاجة الى هذا الكاتب قد ارتفعت عن فلان فكيف احتاج مع فقدها اعلمه اليه لما كان الجواب الاصل ما اجبنا به في العصمة
وكنا نقول علة الحاجة اليه في الكتابة مفقودة والحاجة اليه فيما تفقه وغيرها ممتنع مع ارتفاع علة هذه الحاجة ان يثبت
علة حاجة اخرى اليه ولا ينقض ذلك كون العلة الاولى علة وقد بينا انهم انما يجب الحكم بوجود العلة وان تفاعو بارتفاعها انما
يجب اذا وجب في العلل الحقيقية دون ما هو شبه بالعلل ويستعار له هذا الاسم والنظر في كلامنا بحيث اشرنا اليه يغني عن
اسنا فيحلب ههنا فيما اورده عند السؤال له عن ابعاد المعصوم عمن القوم الذين جحدوا النص فيه
طاعتهم المقتصر فيما هو اشق على الانفس مثل قتال انه حرس الله مدته قال انما التعجب من طاعتهم النبي صلعم والرد في قتل
الانبياء والاباء فهو تعجب في غير موضعه لان القائل ان يقول انما اطاعوا من قبله في قتل النفوس وبذل الاموال لما
علموا وجوب طاعته عليهم ولم يدخل عليهم شبهة فيه ولم يعلم بعضهم فانه لا يمكن ادعاء ذلك على جميعهم في طريق النص لدخول
الشبهة على من لم يعلم النقل في المراد بها ويخفى عليه الموضع يعتقد بالشبهة انها لا تدل على النص ولا يستفاد منها ومن دخلت
عليه الشبهة فاعتقد انه لم ينص على امام بعده فهو لا يطيع من يدعي له امامة بالنص لانه يعتقد ان في طاعته معصية للرسول صلعم
وخروجا عن طاعته وهذا الانسان يبذل نفسه في قتل اباه وابنه في طاعة الرسول صلعم والرد انما يبذل ذلك ويحمل المشاق فيه
لما اعتقد انه طاعة له صلعم فاما اذا اعتقد انه معصية له فهو يحكم ايجابه على نفسه طاعة للرسول عليه وعلى اله السلام يمتنع منه
ولا يبخل فيه فما جواب من قال ان مفهوم هذا الكلام يدل على ان الجحد من هذه الفرقة التي جحدت النص لم يقع الا بالشبهة دون
العناد وهذا يدل على ان اعتقادهم لم يكن انقطعت بينات وما لنا قل وغرض وهذا لا يكون الا لتقصيرهم عن المخالطين في
احكامهم واذا كنا قد استدللنا على انه صلعم لم يرد غيره بتوك والغدير الا النص فمن لم يحضرهما علما ولا رآنا الاشارات التي
قرنها بهما في فهم المراده مؤكدة لبيانه فاحرى ان لا يخفى ذلك على من حضر وتداه فان النص الجلي ايضا فيبعد خفاء مراده ايضا فيه
على مستمعيه بعيدا انه الله بعيده فيما تقدم ذكره ولئن لم يكن الامر هكذا لم يكون التقصير في الافهام راجعا على النبي صلعم والرد وقد
نزهه الله عن ذلك لان ما بينه ولم اوله المتكلم به فيه على سامعيه استشاها بلغ بهم الى حد يجوز فيه معه انه متى اعتقد مكلفا ان
القول الدال عندنا على الامامة واللاحق بالادلة التي لا يتخللها احتمال ولا مجاز ذلك على ذلك كان عاصيا للرسول صلعم والرد
مع تمحيص مشاهدة اشارات الموكدة لبيانه ودونا ومن صفة هذه الى ان يخرج عن حد المكلفين ويسقط عنه الملامة في شيء
من امور الدين قرب بل ابعد الناس في وصوله واجب وليس القوم عندنا هكذا فلا يبقى الا انهم قد فهموا او فهموا ثم عضوا العقد
عنادا ويؤكد هذا ما قد عرفناه من فائدة لفظ النص في لسان العرب وانه الاظهار والابانة ولذلك شواهد منها قولهم قد نص
فلو صار اذا ابانها بالسير وابرزها من حلة الابل ويقيض ذلك منصب اذا ابانه واظهره وقول امرئ القيس وجيد كجيد الريم ليس
بفاحش اذا هي نصته ولا بمعطل فثبت انه القول المنبئ عن القول فيه على سبيل الاظهار والابانة وقد اشتهر من مذهب الطائفة

الى رؤساء احاطت النص لهم بالواسطة سمعوه جاحدين له لا نظن انهم في حياة النبي صلعم والرد على النفاق حتى اخبر الله عن بعض عنهم بانهم
يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم واي حاجة بنا الى التسليم للخصم انهم اطاعوا من قبل فيما عدده من الاتفاق مدى ساوى
في النص بالشبهة وهلا ينا سب ما تقاستقر في مذهبنا ومع التمكن من حمل الافعال التي يموهون بحسن ظاهرها على ما
يطابق ذلك لان الله تعالى قد اخبر انه لا يقبل انفاقهم اذ كانوا يفعلونه كارهين واخبر انهم لا يأتون الصلوة الا وهم كسالى والقول
والرد على ان اتباعه في الخروج عن وطنه واوطانهم قد يمكن ان يكون لمعنى دنيوي لانهم قد علموا او رأوا امارات تدل على انه
صلى الله عليه والرد سيظهر على العرب ويعلو ويعلو على العدل فاتبعوه في حال الضراء ليحظوا بالتقدم في الذكر والصيت والحظ
منه في حال السراء ويتوصلون بذلك الى مرادهم مع امنهم به بعد ظهوره على انفسهم وهذا كله مستمر في رؤساء جاحدي
النص والسابقين الى السقيفة والمتعاقدين فيها وعقدها قبلها على ازالة الحق عن اهله ومن سواهم فيمكن ايضا ان يكونوا
جحدوا ايضا عنادا بل ذلك الواجب في كل حتما سمع ولى وعاد بعد ذلك الى الدنيا ولحقه حمية الجاهلية الاولى والاعمال
التي عدد انهم دخلوها وجدوا بها مما استبعده الخصم مثل ارتداد من ارتد عن الدين ومنع الزكوة وقتل عثمان وقتال امير
المؤمنين عليه السلام وقتل الحسين عليه السلام وخلع من قبل الحسن غير متوجه شيء منها الى رؤساء جاحدي النص لانهم في الظاهر منها
وان كان الدليل عندنا قائما على ان القوم غير مخلصين من تبعات ذلك لكونهم فاتحين لطريقه وموضعين لسبيله فقد بان
ان دخول الشبهة في النص على مثلهم ولو مثل طلحة والزبير ايضا غير جائز لانه لا نطلحة والزبير لم يكونا من الشاك عن النبي صلعم والرد
على حد يخفى عليهما مع مراده فالشبهة اذا ابن سوى هؤلاء ارى واولى الناس بها من لم يحط في سمع النص ولا سمع المعارضة
فيه ثم ان الجواب مشتمل على نفيها لها عن النص ويبقى تسليم الافعال التي موهه الخصم بحسن ظاهرها عن ان يكون صدرت
عن الرؤساء وهم متكيفين مختفين فيها للاخلاص بل على تسليم طاعتهم فيها لارتفاع الشبهة عنهم في طاعة
الرسول عليهم السلام وعصيانهم في النص لدخول الشبهة عليهم فيه واوثق استزادة البيان فيه ومع قدر ما ايدينا اعتمدت
عليه وما اولى من يلتمس ثنا بالثنا الله وبالله التوفيق اعلم ان جحد النص على امير المؤمنين صلوات الله عليه عندنا
كفر والصحيح وهو منهب صحة الموافاة فيما ان من علمنا موته على كفره وقطعنا على انه لم يؤمن بالله طرفة عين ولا الطاعة
في شيء من الافعال ولم يعرف الله ولا عرف رسوله وان الذي يظهر من المعارف والطاعات من علمنا موته على الكفر
انما هو نفاق واظهار لما الباطن بخلافه وقد من اصحابنا من لا يذهب الى الموافاة ويجوز في المؤمن ان يكفر ويموت على كفره كما جاز في
الكافر ان يؤمن ويموت على ايمانه والمذهب الصحيح هو الاول وقد دللنا على صحته في كلامنا المفرد في الوعيد وفي كتاب
الذخيرة وعلى هذه الجملة ما اطاع على الحقيقة من جحد النص ومات على جحوده النبي صلعم والرد في شيء من الاشياء وانما كان اظهار
الطاعة نفاقا وليس يمكن ان نقول ان كل من عمل بخلاف النص بعد النبي صلعم كان في ايامه عليه السلام والرد منافقا غير عارف به لان
فيمن عمل بخلاف النص من عاد الى الحق وتاب من القول بخلاف النص وفيهم من مات على عهده فمن مات على الجحد هو الذي يقطع
على انه لم يكن له حظ طاعة ولا ايمان ومن لم يمت على ذلك لم يمكن ان يقول بذلك فيه وقولنا الذي حكى عنا المتضمن ان جاحدي
النص انما اطاعوا النبي صلعم في قتل النفوس لما علموا ان ذلك واجب ولما اشتبه عليهم مراده بالنص لم يطيعوه فيه يجب ان يكون
محمولا على ان من جحد النص ابتداء ثم اعتقده انتهاء ويقتصر على اعتقاده هو الذي اطاع في قتل النفوس العلم بانه طاعة ولم
يطع في النص الجهل بالمراد ودخول الشبهة عليه ومن جحد النص واستمر على جحوده الى ان مات كان معنى قولنا انه اطاع
في قتل النفس وعمل المشاق انه اظهر الطاعة كما اظهر التصديق بالنبوة والعلم بصحتها وان لم يكن لذلك معتقدا ولم
يظهر الطاعة في النص كما اظهرها في غيره لجهله به ودخول الشبهة عليه وهذا او التحقيق لهذه النكتة والتحري في افشاء

المسئلة

السائلة من انهم لو كانوا لم يعرفوا النص لشبهة دخلت عليهم لكانوا معذورين غير ملومين ولكان التقصير راجعا على النبي صلعم من حيث
لم يفهمهم مراده وتأكيد ذلك بما اكده بعد شبهة من الصواب واعتراض لا يعتريه من قبله من توسط هذه الصناعة
لان من قصر فيما نصبه الله تعالى عليه الادلة التي اذا نظر فيها افضى به نظره الى العلم ودخلت عليه الشبهات حتى اعتقد
الباطل وعدل عن الحق يكون ملوما غير معذور وكيف لا يكون كذلك والطريق الى العلم عدل بتقصيره عنه فاللوم عليه لا على
ناصب الدليل وهذا القول الفاسد يقتضي ان كل كافر بالله تعالى وجاهل وهو عارف بعدله وحكمته وبسائر المعارف في نبوة انبيائه
عليهم السلام وكتبه معذور غير ملوم ويكون اللوم مائلا على من نصب هذه الادلة المشتبهة مدلولها وهذه الطريقة
الفاسدة يقتضي ان يكون المعارف كلها ضرورية وان الشبهة منتظرة واللوم عمن ذهب عن الحق خاسيا موضوعا واذا
نصب الله تعالى على امامة امير المؤمنين صلوات الله عليه من الادلة ما يجري مجرى ما نصب على معرفته ومعرفة صدق رسله
عليهم السلام وصحة كتبه فقد انصف واحسن واذا كنا ننسب لما لهيني في المعارف كلها الى العناد ودفع ما علموه ضرورة
ونقول ان الشبهة انهم في جهلهم بالحق وتلومهم غاية اللوم ولا نعذرهم فغير منكر ان يكون دافعوا النص بهذه المثابة وقد يدل
من تأكيد الله تعالى النص والطريق الى معرفته اكثر مما فعله الله تعالى في الطريق الى معرفته وعدله وحكمته وصدق رسله وسائر المعارف
وقد كنا بينا في كتابنا الشافي وغيره ما عجب عنا دونه فيه احوال النص واحوال سامعيه ومعتقد الحق او الباطل فيه وقلنا
ان النص على ضربين مرسوم بالجلي ومرسوم بالخفي وما الجلي يستفاد من ظاهر لفظ النص بالامامة كقوله عليه السلام هذا خليفتي من بعدي
وسلموا على علي عليه السلام بامرة المؤمنين وليس معنى الجلي ان المراد منه معلوم ضرورة بل ما فسرناه وهذا الذي سميناه الجلي يمكن دخول
الشبهة في المراد وان بعدت وليعتقد معتقد انه اراد خليفتي من بعد عثمان ولم يرد بعد الوفاة بلا فصل وهذا التاويل
هو الذي حمل ابو علي الجبائي عليه مع تسليم الخبر فقال انه اراد خليفتي في اهلي لا في جميع امتي ويمكن ان يقال في
التسليم بامرة المؤمنين انه اراد حصول هذه المنزلة له بعد عثمان كما بيناه الوصي في حال الوصية بهذه المرتبة وان كانت
يقتضي التصرف في احوال مستقبلة وليس في الحال وحيا وان لم يكن له التصرف في هذه الحال واما النص الخفي فهو الذي ليس
في صريح لفظ النص بالامامة وانما ذلك في فحواه ومعناه كخبر الغدير وخبر تبوك والذين سمعوا هذين النصين من الرسول
عليه السلام على ضربين عالم بمراده صلعم وجاهل به فالعالمون بمراده صلعم يمكن ان يكونوا كلهم عالمين بذلك استدلالا وبالتامل
ويجوز ان يكون بعضهم على من شاهد الحال وقصد الرسول صلعم الى خطابه بيانه ومراده ضرورة ثم ان هؤلاء العالمين على ضربين
منهم من عمل بما علم واتبع ما فهم وهم المؤمنون المتحققون ومنهم من اظهر انه غير عالم ولم يعمل بما علم وهم الظالمون المبطلون
وليس معنى قولنا عليه السلام انه واجب الطاعة مستحق للامامة لان ذلك لا يجوز ان يعلم قط من هو جاهل بالله تعالى وبالنبوة
على ما تقدم ذكره وانما معنى قولنا علم انه استدل واضطر الى ان النبي صلعم اراد وقصد بذلك القول الى ايجاب امامته والنص
عليه وليس العلم بذلك علما بانه امام الا ترى ان كل مخالف لنا في الملة يعلم ضرورة ان النبي صلعم والرد قصد الى ايجاب صلوات
العبادات وليس ذلك علما منه بوجوب هذه العبادات بل بانه مدعيا ادعى ايجابها فاما الجاهلون فعلى قسم واحد وهم الذين
انقادوا بايهام الشبهة الى الباطل وعدلوا عن الحق ضلالا عن طريقه وهم بذلك مستحقون لغاية الوعيد واللوم ولسنا ندري
ما الذي حمل من لم يجر من بعض اصحابنا في القطع على ان جاحدي النص كلهم كانوا معاندين لم يعدلوا عن الحق بشبهة من غير
فكون هذا القاطع فيما يجوزه هذا القول من الفساد وليظن ان الذي حمل على ذلك احد امرين اما ان يكونوا اعتقدوا
ان من ضل عن الحق لشبهة دخلت عليه معذور غير ملوم ولا مستحق العقاب وان المستحق الذم والعقاب هو الذي عدل عن علم
مع العلم به وهذا غلط شديد ممن ظن ذلك ويجب ان يكون من ذهب عن الحق بالشبهة والتوحيد والعدل والنبوات معذورا

لانه ما علم بالضرف منه بالشبهة الداخلة عليه والامر الاخر ان يكونوا اعتقدوا ان جحد النص والعمل بخلافه مع العلم به اعظم وزنا
واوفر عقابا من عقاب الذي يعمل به لجهله ودخول الشبهة عليه وهذا ايضا غلط شديد لانه من عرف النص وعمل بخلافه انما يعاقب
على ذنب واحد وهو العمل بخلاف ما وجب عليه منه كما يعاقب من جهله بعد علم بخلافه فعقاب المخالفين في النص انما كانوا عدلوا
عن العمل به بالشبهة مع قيام الدليل وايضاح الطريق اعظم عقابا واوفر وما ودما ومايجري المذاهب في ماذكرناه الاجري ان على
الجبال لانه كان ينصب الى الانبياء لايجوز ان يقع منهم المعاصي مع العلم بانها معاص ويحمل معصية ادم صلى الله عليه على انها وقعت
منه لانه ظن ان النهي عنا ولا عن الشجرة لاجنسها ولو علم انه منهي عن الجنس لما اقدم على المعصية فقلنا لهم انك تصل الى نقيضه
النهي عن الاقدام بالمعصية مع العلم بانها معصية واضيفت اليه معصيتين احدهما جهله بحال نهي عنه وهل يتناول النهي الجنس
او العين وهذه معصية تضاف الى معصية التناول وعقاب معصيتين وذمهما اكثر من عقاب معصية واحدة وتلك المسائل
تذهب بصاحبها كل مذهب وتركبه مركب والذي مضى في خلال المسالة من اعتبار اشتقاق لفظ النص وانه من الاظهار
والاستدلال عليه بالبيت وغيره وان الاظهار لشيء ينافي دخول الشبهة فيه غير صحيح لان ما اظهر ينصب دليل عليه وطريق موصل
اليه من شاء سلكه ووصل الى العلم به يقال انه قد نص عليه واظهره وان جاز دخول الشبهة المقصر عن النظر الاترى انا نقول
ان الله قد نص عليه واظهره وان جاز دخول الشبهة المقصر عن النظر الاترى انا نقول ان الله نص وقد نص على انه لا يرى بالابصار
بقوله جل وعز لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ومع ذلك فقد دخلت الشبهة في هذا النص القائلين بالرؤية حتى ذهب
الاشعري الى ان هذه الاية دليل على انه يرى بالابصار ولم يخرج هذه الاية من ان يكون نصا وان اشتبه الامر فيها على من لم يمعن
النظر فيها ولا امكن ان يقول ان تقصيرا وقع منه في الافهام والاعلام وكذلك نقول كلنا ان الله قد نص في كتابه على وجوب
مسح الارجل في الطهارة دون غسلها والشبهة مع ذلك داخلة على مخالفينا حتى اعتقدوا ان الاية توجب الغسل دون المسح ولم
يخرج مع ذلك من ان يكون نصا على المسح ولا كانوا معذورين في العدول عن الحق من حيث اشتبه عليهم الامر فيه وكذلك نقول ان الله
قد نص على كثير من الاحكام المطابقة لمذهبنا بصريح خطابه وان ذهب المبطلون في هذه النصوص عن الحق المشتبه ولم يخرج
النصوص من كونها نصوصا ولا كان من خالف معذورا وما مضى في المسالة من ان اظهار النص لاتباع الرسول انما
كان للاعراض الدينية والتوصل بذلك اليها فلا شبهة في انه لابد من غرض وانا لم يجز ان يكون لهم غرض فليس الاغراض دينية
الا انا قد بينا ان ذلك غير واجب في كل دافع للنص بل في الدافعين الذين مضوا على دفعهم ولم يكن ايضا ان يكون في الجماعة من
علم مراد النبي صلى الله عليه وآله بكلامه فالحال النص ضرورة لكنا امتنعنا من القطع على ذلك وان الجماعة كلها لا يجب ان تكون كذلك فاما
الحمية والتعصب ونادا في دفع النص كغيرها من يجوز ان يكون دفعه للشبهة لا يجوز ان يكون دفعه مع العلم بمراد النبي صلى الله عليه وآله والمراد القطع عن
ذلك بينهما يعتقد كان يعتقده غيرها والذي نقطع على علمها به وكانه تما فيها الكراه من بيعته عليه السلام الا ما مر ودعواها
انهما مكرهين وفيهما عليه عليه السلام حرص بها لم وليس انا نعتقد دخول الشبهة موضع تفرده عنه وهذا كلاما الطناه وبعضه كافيا
واتيا الاثار لبسطه وتحقيقه وتفصيله تاما هذا اخر ابوابه في بعضه خاص بسم الله الرحمن الرحيم قال المرتضى ادام الله علوه
مسالة عقيب جاء عن قول من اوجب ان يفعل امير المؤمنين عليه السلام عند العدول عنه مثل فعل هرون عليه السلام عند ضلال قوم موسى عليه السلام بعبادة
العجل اذ كان من رسول الله صلى الله عليه وآله والرعية له منزلة هرون من موسى عليه السلام والا لقصر عن مثل ما فعله من الوعظ والزجر والانكار وحكى الله
سبحانه عنه في قوله يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري وانه لو فعل ذلك لوجب على الله سبحانه ان يجعل
ظاهرا ومستفيضا متصلا اخفاؤه وكتمانه ليقطع العذر كما نقل فيما قال هرون عليه السلام وان اسما ذلك دليل على بطلان ما ذهب اليه
ان هرون عليه السلام انما وعظ وانكر وزجر لما لم يكن عليه من ذلك خوف على النفس ولا دين فمن اين لكم ان امير المؤمنين عليه السلام لم يخف من ذكر

ذلك ولما انكر من ان يكون العلوم ضرورة انه عليه السلام مع ما جرى من خلاف الرسول عليه السلام والمراد في عقد الامامة لابد من ان يكون خائفا من
اظهار الحق والموافقة عليه لان من جسم على ما العريب والحراج عهد لا يجمع فيه وعظ ولا ينفع معه اذكار وعلما ذلك من مكلفه ما لم
عيرنا فع لاحد قال وفيه هذه كفاية فاجاب من قال بای حجة فرقتم بينه وبين هرون عليه السلام في حصول الخوف لم وارتفاعه عن ذلك
بای دليل اقتسم ذلك عن هرون عليه السلام والله عز وجل يحكي عنه انه قال لاخيه موسى عليه السلام يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني
وای شاهد على خوف هرون عليه السلام اكد من هذا ومع ذلك يحمل ما تقدم ذكره لما راى ما انكره واعتمد الانكار بالقول لتعذر الانكار عليه
بالفعل ثانيا ولو كان ما نلقيه من انه عليه السلام علم ان الوعظ والزجر والانكار لا يجمع لما راى من التصميم على مخالفة النبي عليه السلام والمراد والاطراح
لعهده مكان ذلك مقيما لعذره في الامساك عنه ستر الوجب عليه ان يكون هرون عليه السلام قد امسك ايضا لما راى من التصميم على
المخالفة والاطراح للعهد والاشراك بالله سبحانه والاصرار على عبادة العجل والخلاف في هذا انه لم يرد على الخلاف في جحد النص فاما قصر
عنه بل لا وجه في الظاهر الزيادة عليه وان كان المعنى واحدا لان من جحد الامامة فقد عصى الرسول عليه السلام وجحده ومن اوهم النص
عليها فينبغي انه لا يقصر الخوف منهم عن خوف امير المؤمنين عليه السلام عن هؤلاء مثل هؤلاء قال تاملوا انكشفت الامور القول على مقتضى قولكم الله كثيرا
منهم عمي بالشبهة كان يؤذن لا محالة بالنجاح لو سعد لان الشبهة اذا انكشفت عن هذه الطائفة وجبت له نصرتهم كما يحملوا الثالث
في حيوة الرسول عليه السلام فيما هو اعظم مشقة من ذلك ولو قال ان خوف امير المؤمنين عليه السلام كان اقل من خوف هرون عليه السلام على مقتضى قولكم ان النبي
اخبره انه لن يموت حتى يقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين لم يبعد قولوا ما عندكم لنعلمه ان شاء الله وبالله التوفيق
اعلم انا كنا قد ذكرنا فيما سلف من كتبنا ان المانع لامير المؤمنين صلوات الله عليه من المنازعة في الامر لمن استبد عليه و
وعظه لم وتصريحه بالملامة ممكن ان يكون وجهها واحدها ان رسول الله صلى الله عليه وآله عهد اليه اعلمه ان الامر سيغتصب من بعده ويحول بينه
وبين حقه وامره بالصبر والاحتساب والكف والموادعة لما اعلمه عليه السلام من المصلحة الدينية في ذلك ففعل عليه السلام من الكف والامساك
ما امر به وهذا الوجه لا يمكن ادعاؤه في هرون عليه السلام فلذلك تكلم وانكر ووعظ وثانيهما انه صلى الله عليه وآله اشفق من ارتداد القوم واظهار
خروجهم من الاسلام لفرط الحمية والعصبية وهذا فساد ديني لا يجوز التعرض لما يكون سببا فيه وداعيا اليه وليس ذلك
في هرون عليه السلام لانه لا يمكن ان يقال انه ما علم ان ما علم ان في خطابه للقوم وانكاره عليهم مفسدة دينية وثانيها انه خاف على النفس
والاهل وشيعته وظهرت له امارات الخوف التي يجب معها الكف عن المجاهرة والمناظرة ولم يكن هرون عليه السلام في خوفه ان كان خائفا الى
هذه الحال وما حكى في الكتاب عنه عليه السلام من قوله ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني لا يدل على انه انتهى في الخوف الى الحال المنزلة
للخوف من رايت منافاته ويجوز ان يكون هرون عليه السلام امن بما ثبت له من القتل او الوحي او انه كان نبيا يوحى اليه فانه لم عن ذلك القول واما
الجمع بين امير المؤمنين وهرون عليهما السلام في العلم بتصميم القوم على الخلاف واطراح العهد فكيف لم يستويا في الوعظ
والزجر فالجواب عنه انهما وان استويا في العلم بالتصميم فغير ممتنع ان يكون مع امير المؤمنين عليه السلام ياس من الرجوع منهم الى الحق
لم يكن مع هرون عليه السلام مثله وخوف على النفس وما يجري مجراها لم يكن هرون عليه السلام على مثله وقوله صلى الله عليه وآله له انك تموت حتى
تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وان امن من الموت لم يفرض عليه غير موجب ايضا من الذل والاهتضام وهما شر من الحتف و
انقل على النفوس واجاب اجابه الله بمنه صالح الادعية في الدنيا والاخرة من الخبر الوارد عن ابن السكيت وقد سال
الرضا عليه السلام عن سبب اختلاف دلائل الانبياء عليهم السلام فاخبرهم ان كلا منهم جاء بجنس ما كان الاغلب على اهل عصره وحتى كانهم
وجوز عادتهم بانه خبر واحد وذكر حكم الاحاد وانها غير موثوق في اخذ العقل ثم تبرع ببنا له على ما يطابق القول بالصرفة فقال ان
العرب اذا تاملوا فصاحة القران وبلاغته ووجدوا ما يتمكنون منه في عاداتهم من الكلام الفصيح يقارب ذلك مقاربة تخرج
من كونه خارقا للعادة لهم فيه واحسوا من نفوسهم بعجزها عن المعارضة مع شدة الدواعي اليها وقوة البواعث عليها علموا ان الله خرق

عاداتهم بان صرفهم عن المعارضة التي لا تشك ان الفصاحة فيها مشابهة وهذا التاويل يقتضي ان المعجز وخرق العادات بالصرفة وسائر الحديث
لا يقتضي انهم عجزوا لانهم صرفوا عما كان من شانهم مقاربته بل لانه تعالى يزيد عليهم كتبديل المتبين المقدم على انها ايضا جاءه
وبالله التوفيق ان الذي يتضمنه اول هذا الخبر مستمر لا مطعن فيه لان كل واحد من الانبياء عليهم السلام لما اتى من اهل
عصره بانه مشابه ما كان سبقا لهم اراد من النبي عليه السلام بان الله القران عليه واعلاه ان من رام معارضته من العرب الفصحاء عجز عنها يجري الامر
على ذلك وهذه امارة الرعلية السلام منهم وتبرز عليهم لانه لم يجر عاداتهم بمثل ذلك الكلام يجرى مثل ايات الانبياء عليهم السلام
والمعجز ههنا الخارق للعادة وان كان الصرفة عن المعارضة فهذا مقتضى تعلق بالقران من حيث كان صرفا عن معارضته ويحمل لفظة
الخبر الذي موهنا تاما هم من عند الله من القران بما ادبه عليهم وبرز على كافتهم وعجزهم عن الاتيان بمثله على انا لمعنى ما زاد
بالصرف عن معارضته عليهم وبرز بذلك على كافتهم ولفظ عجزهم عن الاتيان بمثله يذهب بالصرفة اشبه واليق لان ذلك
يقتضي انه لو لم يعجزهم عن الاتيان بمثله لفعلوا ولو كان في نفسه معجزا ما جاز ان يقال انه عجزهم عن معارضته لان معارضته في
نفسها متعذرة على ان قوله زاد به عليهم لابد لكل من تاوله على ما يطابق مذهبه والقول بحمل غير صريح في معنى بعينه فمن
ذهب الى ان الاعجاز يتعلق بالفصاحة تاول بها على ان المراد بها الفصاحة دون النظم وما سواه ومن ذهب الى ان المعجز
هو النظم حمل ذلك على ان المراد به زاد نظمه عليهم وصاحب الصرفة يقول انما زاد بالصرفة عن معارضته ويكفي ان يكون في هذا الخبر
بعض الاحتمال لمطابقته مذهب الصرفة فاذا قيل فاي مناسبة بين الصرفة وبين ما كان يتعاطاه القوم من الفصاحة وليس يجيء على
مذهبكم ههنا مناسبة كما وجدنا في فلق موسى وعيسى عليهما السلام قلنا ههنا ايضا مناسبة لانهم لما صرفوا عن معارضة القران
بما يقتضي في الفصاحة صار لهم كانه زاد عليهم فيها ما هو فيها عادتهم به وانما تعذرت عليهم الفصاحة التي كانوا بها يدلون وانها
يشبه ما كعقد ساداة السحرة لمعجزة موسى عليه السلام وان كان تعذر ذلك لانه في نفسه غير مقدور لهم وهذا انما تعذر للصرفة عنهم
فسبب التعذر مختلف والتعذر حاصل فمن ههنا حصلت المناسبة بين المعجزات فما قول سيدنا ادام الله نعماه
ما ورد في المسوخ مثل الدب والقرد والفيل والخنزير وما شاكل ذلك على انها كانت على خلق جبلة غير مقدور عنها
ثم جعلت على هذه الصورة المسوخ على سبيل التنفير عنها والزيادة في الصد عن الانتفاع بها وقال لان بعض الاحيا لا يجوز ان يكون غيره
على الحقيقة والفرق بين كل حي معلوم ضرورة فكيف يجوز ان يصير حي حيا اخر غيره واذا ارتد بالمسخ هذا وباطل فان اريد غيره
نظر ما فيه فاجاب عن سال عن جماع هذا عن الاخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة صلوات الله عليهم بان الله تعالى يمسخ قوما
من هذه الامة قبل يوم القيمة كما مسخ في الامم المتقدمة وهي كثيرة لا يمكن الاطالة بعرضها في كتاب وقد سلم الشيخ المفيد رضي الله
عنه صحتها وضمن ذلك الكتاب الذي وسمه بالتمهيد واحال القول بالتناسخ وذكر ان الاخبار المعول عليها لم ترد الا بان الله تعالى
يمسخ قوما قبل يوم القيمة وقد روى النعماني كثيرا من ذلك يحتمل النسخ والمسخ معا منها ما رواه ما اورده في كتاب التسلي والتعزي
واسنده الى الصادق عليه السلام في حديث طويل يقول في اخره واذا احتضر الكافر حضره رسول الله وعلي صلوات الله عليهما وجبريل و
ملك الموت عليهما السلام فيدنو اليه علي عليه السلام فيقول يا رسول الله ان هذا كان يبغضنا اهل البيت فابغضه فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله
يا جبريل ان هذا كان يبغض الله ورسوله واهل بيت رسوله فابغضه فيقول جبريل لملك الموت ان هذا كان يبغض الله
ورسوله واهل بيته فابغضه واعنف به فيدنو منه ملك الموت فيقول يا عبد الله اخذت فكاك رقبتك اخذت امان براتك
تمسكت بالعصمة الكبرى في دار الحيوة الدنيا فيقول وما هي فيقول ولاية علي بن ابي طالب فيقول ما اعرفها ولا اعتقد بها فيقول
وما هي فيقول ولاية علي بن ابي طالب فيقول ما اعرفها ولا اعتقد بها فيقول له جبريل يا عدو الله وما كنت تعتقد فيقول كذا
وكذا فيقول له جبريل ابشر يا عدو الله بسخط الله وعذابه في النار اما ما كنت ترجو فقد فاتك واما الذي كنت تخاف فقد نزل

بك ثم يسل نفسه سلا عنيفا ثم يوكل بروحه مائة شيطان كلهم يبصق في وجهه ويتاذى بريحه فاذا وضع في قبره فتح له باب من ابواب
النار يدخل اليه من فوح ريحها ولهبها ثم انه يؤتى بروحه الى جبال برهوت ثم انه يصير في المركبات حتى انه يصير في دودة بعد ان يجري
في كل مسخ مسخوط عليه حتى يقوم قائمنا اهل البيت فيبعثه الله فيضرب عنقه وذلك قوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل والله لقد اتي بعمر بن سعد بعد ما قتل وانه لفي صورة قرد في
عنقه سلسلة فجعل يعرف اهل الدار وهم لا يعرفونه والله لا تذهب الدنيا حتى يمسخ عدونا مسخا ظاهرا حتى ان الرجل منهم
يمسخ في حياته قردا او خنزيرا ومن ورائهم عذاب غليظ ومن ورائهم جهنم وساءت مصيرا والاخبار في هذا المعنى كثيرة
قد خرجت عن الاحاد فان استحال النسخ دعونا على انه الحق بها ودلسناها واضيف اليها فاذا احيل النسخ وقد صح بها
وفي قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وقوله فقلنا لهم كونوا
قردة خاسئين وقوله ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم والاخبار ناطقة بان معنى هذا المسخ هو احالة من التغيير عن بنية
الانسانية الى ما سواها وفي الخبر المشهور عن حذيفة انه كان يقول ارايتم لو قلت لكم انه يكون منكم قردة وخنازير اكنتم مصدقي
فقال رجل يكون فينا قردة وخنازير قال وما يؤمنك من ذلك لا ام لك وهذا تصريح بالمسخ وقد تواترت الاخبار بفيد ان
معناه الهيئة والصورة وفي الاحاديث ان رجلا قال لامير المؤمنين عليه السلام وقد حكم عليه بحكم والله ما حكمت بالحق فقال له
صلى الله عليه اخسا كلبا فان الاثواب تطايرت عنه وصارت كلبا يمصع بذنبه واذا جاز ان يجعل الله عز وجل الجماد حيوانا
فما الذي يحيل حيوان في صورة حيوان اخر وعلى الراي لسيدنا الشريف الاجل ادام الله علاه في ايضاح ما سئل في ذلك واستقصاء القول
فيه مثابا ان شاء الله تعالى وبالله التوفيق اعلم انا لم نحل المسخ وانما احلنا ان يصير الحي الذي كان انسانا نفس الحي الذي كان بعينه
غيره وانما نعني بيئة والمسخ الذي نبطله هو القسم الاول لان اصحاب التناسخ يذهبون الى ان الحي الذي كان انسانا لا يصير بعينه لا هو
يتغير صورته الى صورة البهيمة والاصل في المسخ قوله تعالى كونوا قردة خاسئين وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
وقد تاول قوم من المفسرين ايات القران التي في ظاهرها المسخ على ان المراد بها انا حكمنا بخساستهم وحسرتهم واتضاع اقدارهم
لما كفروا وخالفوا فجرى ذلك مجرى القرد الذي لها هذه الاحكام كما يقول احدنا لغيره ناطحت فلانا واقمت عليه الحجة حتى مسخته كلبا
على هذا المعنى وقال اخرون بل المراد بالمسخ ان الله تعالى غير صورهم وجعلهم على صورة القرود على سبيل العقوبة لهم والتنفير عنهم وذلك
جائز مقدور ولا مانع لم وهو اشبه بالظاهر وامر عليه والاول يترك الظاهر وانما يترك الظواهر ضرورة وليست ههنا
فان قيل فكيف يكون ما ذكرتم عقوبة والله تعالى قد ابتدا خلق القرد وهي غير ان يكون ذلك لهم عقوبة قلنا هذه الخلقة
ابتدئت لم تكن عقوبة وانما غير الحي المخلوق على الخلقة الانسانية المعروفة اليها كان ذلك عقوبة لان تغير الحال الى ما ذكرناه يقتضي
الغم والحسرة فان قيل فيجب ان يكونوا مع تغير الصورة اناسا قردة وذلك متناف قلنا متى تغيرت صورة الانسان الى صورة
القرد لم يكن في تلك الحال انسانا لان الانسان اسم البنية الاولى واستحق الوصف بانه قرد لما صار على صورته وان كان الحي
واحدا في الحالين لم يتغير وعجب فيمن مسخ قردا على سبيل العقوبة ان يكون مع تغير الصورة على ما كان عليه من الفهم
لان تغير الهيئة والصورة لا توجب الخروج عن استحقاق الفهم ولا يخرج المهيئ اذا سمن عما كان يستحقه من الفهم والسمن
اذا هزل فان قيل فتقولون ان هؤلاء الممسوخين تناسلوا وان القردة في زماننا هذه من نسل اولئك قلنا ليس يمتنع ان
يتناسلوا بعد ان مسخوا لكن الاجماع حال حاصل على انه ليس شيء من البهائم منا كما لا ادم عليه السلام ولكلا هذا الاجماع لجوزنا ما ذكرناه
على هذه الجملة انه لا يمكن جحد الاخبار الواردة من طرقنا بالمسخ كلها لتضمن وقوع ذلك على من يستحق العقوبة
والذم من الاعداء والمخالفين فان قيل فيجوزون ان يغير الله صورة حيوان جميله الى صورة اخرى غير جميله بل مشوهة منفور

عنها انه لا يجوز منه ذلك قلنا انما اجرينا في الاول ذلك على سبيل التقوية لصاحب هذه المقالة التي كانت حجة له ثم تغيرت لانه يقيم بذلك
ويتاسف وهذا الغرض لا يتم في الحيوان الذي ليس بمكلف فتغيير صورهم عبث فان كان في ذلك غرض لمثله جاز
هذه المسئلة تقتضي الاعتراض على اولنا السابق في ما حكاه الله تعالى عن النمل والهدهد فاما الكلام فيما يخص الهدهد فقد
استقصيناه في جواب المسائل الواردة وقلنا اجبنا عن كل شبهة ذكرت فيه ولا معنى لاعادته فاما الاستعباد في النملة
ان تنذر باقي النمل بالانصراف عن الموضع والتنحي من فهم النملة عن الاخرى ومن ان يعبر عنها ما نطق القرآن به من قوله
يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فهو في غير موضعه لان البهيمة قد تفهم عن الاخرى
بصوت يقع منها او فعل كثيرا من اغراضها ولهذا نجد الطيور وكثيرا من البهائم يدعو الذكر منها للانثى بضرب من الصوت
يفرق بينه وبين غيره من الاصوات التي لا يقتضي الدعاء الا في ضروب الحيوانات وفهم بعضها من بعض مرادها واغراضها
بفعل ونظرا وصوت يقع اظهر من ان يخفى والتغافل عن ذلك مكابرة فالمنكر على هذا ان يفهم في النملة من تلك النملة حكى
عنها ما حكي من الانذار والتخويف وفي التنحي انما يتنقل اخرى وهي متوجهة الى جهة فاذا حاكيها وشرعها عن جهتها ورجعت عنها
وتلك الحكاية الطويلة البليغة لا يجب ان يكون النملة قائلتها ولا داعية اليها وانما الماخوذ عن النملة التي شرحت النمل
عليه جاز ان يكون الحاكي لهذه الحال تلك الحكاية البليغة المرتبة لانها لو كانت قائلة ناطقة وتخوف بلسان وبيان لما قالت الا مثل
ذلك وقد يحكي العربي عن الفارسي كلاما مرتبا مهذبا ما نطق به الفارسي وانما اشار الى معناه فقد نال التعجب من الموضعين
معا واي شيء احسن وابلغ وادل على هذه البلاغة وحسن التصرف في الفصاحة من ان تشعر نملة لباقي النمل بالفرار من سليمان
وجنده لانها يفهم بامثالها عنها فيحكي هذا المعنى الذي هو التخويف والتنفير بهذه الالفاظ الموقرة والتي يتبيل الرائق الصافي
وانما يشغل عن فهم هذه الامور وحسن عذر المجوز عليها من لا يعرف مواقع الكلام الفصيح ومراتبه ومنها هـ
قال رضي الله عنه لا معنى لقوله تعالى وما تتلو منه من قرآن على ما قاله النحويون انه للتوكيد لما ثبت ان اذا
لم يفد غير ما يفيده المؤكد لم يجز وقد علمنا ان قوله منه من قرآن انه من جملة القرآن فاي معنى لقوله عز منه وتكراره قال
رضي الله عنه والصحيح ان معنى منه من اجل الشان والقصر من قرآن يتصل على الشان والقصر ليفيد معنى آخر وقال الله تعالى
في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فالاجود ان يحمل قوله فبذلك فليفرحوا على ما تقدم من فضل الله
وبرحمته ولا معنى على ما يقوله النحويون انه للتاكيد كما لا معنى لقول القائل انه زيد وعمرو فاطعما بزيد يحي زيد وعمرو ما يحيى زيد
وعمرو بالصحيح ان يقول في هذا ان معناه قل بفضل الله ومعونة الله ورحمته لان معونة الله وتفضل الله ورحمته وقوله
بفضل الله ورحمته ومعونته يفرح فيه يرد قوله بفضل الله الى القول اي قوله بفضله ورحمته ومعونته هذا القول خاص بهذا
القول ومعونته ورحمته يفرحون فيكون قوله فبذلك راجعا الى الفرح بالفضل والرحمة حتى يكون قد افاد كل واحد
من اللفظين فائدة تمت وبه النشر في المسائل ما القول صحيح هو ام باطله ومن فعل من هي ومن اي جنس هي وما وجه
الانزال عند رؤية المباشرة في المنام وان كان فيها صحيح وباطل فما السبيل الى تمييز احدهما من صاحبه وبالله التوفيق
من كلام المرتضى قدس الله روحه وهو سابع عشر المسائل التي سالها الرسالة عنها اعلم ان النائم غير كامل العقل لان النوم ضرب من السهو
السهو ينفي العلوم ولهذا يعتقد النائم الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله وفقد علومه وجميع المنامات انما هي اعتقادات
يبتديها النائم في نفسه ولا يجوز ان يكون من فعل غيره فيه لان من عداه من المحدثين اما ان يكون بشرا او ملائكة او جنا اجسام الجسم
لا يقدر ان يفعل في غيره اعتقادا ابتداء بل لا شيئا من الاجناس على هذا الوجه وانما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء وانما
قلنا انه لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولدا لان الذي يعدي الفعل من محل القدرة الى غيرها من الاسباب انما هو الاعتماد

وليس

وليس في اجناس الاعتقادات ما يولد الاعتقادات وقد بين ذلك وشرح في مواضع كثيرة والقديم تعالى القادر على ان يفعل في قلوبنا
ابتداء من غير سبب اجناس الاعتقادات فلا يجوز ان يفعل في قلب النائم اعتقادا لان اكثر اعتقادات النائم جهل يتناول
الشيء على خلاف ما هو به وهو تعالى لا يفعل الجهل فلم يبق الا ان الاعتقادات كلها من جهة النائم وقد ذكر في المقالات ان المعروف
بصالح قبه يذهب الى ان كل ما يراه النائم في منامه على الحقيقة وهذا جهل منه يضاهي جهل السوفسطائية لان النائم يرى ان راسه
مقطوع وانه قد مات وانه قد صعد الى السماء ونحن نعلم ضرورة خلاف ذلك كله واذا جاز عند صالح هذا ان يعتقد اليقظان
في السراب انه ماء وفي المروي انه كان في الماء انه مكسور وهو على الحقيقة صحيح لضرب من الشبهة واللبس الا جاز ذلك في النائم
وهو من الكمال ابعد ومن النقصان اقرب وينبغي ان نقسم ما يتخيل النائم انه يراه الى اقسام ثلاثة منها ما يكون من غير سبب
يقتضيه او داع يدعو اليه فيكون اعتقادا مبتدأ ومنها ما يكون من وساوس الشيطان ومعنى هذه الوسوسة ان الشيطان
ان يفعل في داخل سمعه كلاما خفيا يتضمن اشياء مخصوصة فيعتقد النائم اذا سمع ذلك الكلام انه يراه فقد نجد كثيرا
من النيام يسمع حديث من يتحدث بالقرب منه فيعتقدون انهم يرون معنى ذلك الحديث في منامهم ومنها ما يكون سببه
الداعي اليه خاطرا يفعله الله تعالى او يامر بعض الملائكة بفعله ومعنى هذا الخاطر ايضا ان يكون كلاما يفعل في داخل سمعه
فيعتقد النائم ايضا انه يرى ما يتضمن ذلك الكلام والمنامات الداعية الى الخير والصلاح في الدين يجب ان يكون الى هذا الوجه
مصروفة كما ان ما يقتضي الشر منها الاولى ان يكون الى وسواس الشيطان مصروفة وقد يجوز على هذا فيما يراه النائم
في منامه ثم يصح ذلك حتى يراه في يقظته على حد ما يراه في منامه وكل منام يصح تاويله ان يكون سببه هو ان يكون الله تعالى
يفعل كلاما في سمعه لضرب من المصلحة بان شيئا يكون او قد كان على بعض الصفات فيعتقد النائم ان الذي يسمعه يراه فاذا
صح تاويله على ما يراه فلما ذكرناه ان لم يكن ما يجوز ان يتفق فيه الصحة اتفاقا فان في المنامات ما يجوز ان يصح بالاتفاق
وما يضيق فيه مجال نسبه الى الاتفاق فهذا الذي ذكرناه يمكن ان يكون وجها فيه فان قيل فليس قد قال ابو على الجبائي في بعض
كلامه في المنامات ان الطبايع لا يجوز ان يكون مؤثرة فيه لان الطبايع لا يجوز على المذاهب الصحيحة ان تؤثر في شيء انه
غير ممتنع مع ذلك ان يكون بعض الماكول يكثر عنده المنامات بالعادة كما ان فيها ما يكثر عنده بالعادة تخيل الانسان
وهو ساقط لما لا اصل له قلنا قد قال ذلك ابو على وهو خطا لان ما نجده لما كل الجهال بالعادة على المذاهب الصحيحة اذا لم يكن مضافا
الى الطبايع فهو من فعل الله تعالى فكيف يضيف التخيل الباطل والاعتقاد الفاسد الى فعل الله تعالى فاما ما يستنبط العقل استشهد
به فالكلام فيه والكلام في النائم واحد ولا يجوز ان يضيف التخيل الباطل الى فعل الله تعالى في النائم ولا في اليقظان فاما من يتخيل القائل
وهو غير نائم فلا بد من ان يكون ناقص العقل في الحال وفاقد العقل لسهو وما يجري مجراه فيبتدئ الاعتقادات التي لا اصل لها
كما قلناه في النائم فان قيل فما قولكم في منامات الانبياء عليهم السلام وما السبب في صحتها حتى عد ما يرونه في المنام
مضاهيا لما يسمعونه من الوحي قلنا الاخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحتها ولا هي مما يوجب العلم وقد يمكن ان
يكون الله تعالى اعلم النبي بوحي يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم اني سابتليك في منامك في وقت كذا بما يجب ان تفعل
عليه وتقطع على صحته من هذا الوجه لا بمجرد رؤيته في المنام وعلى هذا الوجه يحمل منام ابرهيم في ذبح ابنه ولولا
ما اشرنا اليه كيف كان يقطع ابرهيم عليه السلام بانه متعبد بذبح ابنه فان قيل فما تاويل ما يروى عنه عليه السلام من قوله من راني فقد راني فان
الشيطان لا يتمثل بي وقد علمنا ان المبطل والمحق والمؤمن والكافر قد يرون النبي صلى الله عليه وآله في النوم ويخبر كل واحد منهم عنه بضد
ما يخبر به الآخر فكيف يكون راءيا له في الحقيقة مع هذا قلنا هذا خبر واحد ضعيف من اخبار الآحاد ولا معول على مثل ذلك
على انه يمكن مع تسليم صحته ان يكون المراد به من راني في اليقظة فقد راني على الحقيقة لان الشيطان لا يتمثل بي لليقظان

فقد قيل ان الشيطان ربما تمثل بصورة البشر وهذا التاويل اشبه بظاهر الفاظ الخبر لانه قال من راني فقد راني فاثبت غيره رائيا له
ونفسه مرئية وفي النوم لا رائي في الحقيقة ولا مرئي وانما ذلك في اليقظة وفي الحكم كانه قد اراد هذا عدولا عن ظاهر لفظ الخبر
وتبديل لصيغته وهذا الذي رتبناه في المنامات وقسمناه اسد تحقيقا من كل شيء قيل في اسباب المنامات وما سطر في ذلك
معروف غير محكي ولا محقق فاما ما يهذي به الفلاسفة في هذا الباب فهو مما يضحك الثكلى لانهم ينسبون ما صح من المنامات
لما اعيتهم الحيل في ذكر سببه الى ان النفس اطلعت الى عالمها فاشرفت على ما يكون والذي يذهبون اليه من حقيقة النفس غير مفهوم
ولا مضبوط وكيف اذا اشرفت الاطلاع الى عالمها وما هذا الاطلاع والى اي شيء يشيرون بعالم النفس ولم يجب ان يعرف الكائنات
عند هذا الاطلاع وكل هذا زخرف وتمويه وتهويل لا يحصل منها شيء وقول صالح فيه مع انه جهال اقرب الى ان يكون
مفهوما من قول الفلاسفة لان صالحا ادعى ان النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه فهم يشير الى غير معقول ولا مفهوم
بل ادعى ما ليس بصحيح وان كان مفهوما وهؤلاء عولوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد ولا يتقرر في نفس المتأمل والتبين للفرق
بينهما واضح فاما سبب الانزال فيجب ان يبنى على تحقيق سبب الانزال في اليقظة وقد علمنا ان سبب الانزال في اليقظة مع
الجماع ليس هو ما يهذي به اصحاب الطبايع لانا قد بينا في غير موضع ان الطبع لا اصل له وان الاحالة به على سراب لا
يحصل وانما سبب الانزال ان الله تعالى اجرى العادة باخراج الماء من ظهر الرجل عند هذه الحركة المخصوصة والتشبع
والعلم فليس يمتنع ان يجري الله تعالى العادة بان يخرج الماء من الظهر عند اعتقاد النائم انه جامع وان كان هذا الاعتقاد باطلا تمت المسئلة

باب مسائل الشريف ابي الحسين المحسن بن محمد بن الناصر الحسيني الرسي
رضي الله عنه املاء الشريف علم الهدى المرتضى ذي المجدين ابي القاسم بن
الطاهر الاوحد ذي المناقب ابي احمد الموسوي قدس الله روحهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على متوالي نعمه ومتوالي قسمه وله الشكر على ان جعلنا والتفكر حتى نميز بين الحق المبين
والباطل المهين والحجة عدولا لشبهة المدخولة وصلى الله على سيد الامم وافضل العرب والعجم محمد نبيه وصفيه
ونجيه وعلى افاضل عترته واطائب اسرته اما بعد فاني وقفت على المسائل التي ضمنها الشريف ادام الله
عزه كتابه وسررت شهد الله تعالى بما دلتني عليه هذه المسائل من تدبره وتحريه والانس بمواطن هذه العلوم
ودفائنها وكذا وانا اجيب عن المسائل على ضيق زماني وقلة فراغي وكثرة قواطعي وعن قريب عظمته الله استمد
التوفيق مستمطرا غامره ومنشا ما رامه فهو تعالى المولى لذلك والقادر عليه والمفزع فيه اليه الاولى
ما القول في من يعتقد الحق باسره مقلدا كافرا مؤمن ام فاسق فان كان كافرا فيذم على تقليده وقصده الى
النظر فتبطل التكليف الشرعي الى ان تستقر له المعرفة اذا كان شرعها موقوفا على حصول المعرفة ويعمل بها مع علمنا
بانها عبادة فانه كان العمل بها واجبا ففيه خلاف ما اجمع المسلمون عليه من وجوب التكليف الشرعي على كل
بالغ كامل العقل وكذلك القول في زمان مهلة النظر لكل مكلف ومن زاد عليها من الازمان التي فرط بها في النظر
في طريق المعرفة هل يجب عليه فيها العبادات ام لا يجب وما حكم ما تركه مقلدا اهل الحق والمفرط في النظر من العبادات
بفعله اذا حصلت له المعرفة بدليلها ايقضي ما تركه ما فعله ام لا وبالله التوفيق اعلم ان معرفة الحق على

التقليد

التقليد غير عارف بالله تعالى ولا بما وجب عليه من المعرفة الواجبة ولا فرق في اضاعة الواجب عليه من المعرفة بين ان يكون جاهلا معتقدا
الخلاف الحق وبين ان يكون شاكا غير معتقد لشيء وبين ان يكون معتقدا الا ان خروجه من المعرفة على الوجه كلها الاخلال بها
ثابتة وهو كافر لان الاخلال بمعرفة الله تعالى من لا يوجب العلم به لا يكون الا كفرا وقد بينا في كتابنا الموسوم كيفية الطريق الى
تكفير من ضيع كلها وسلكنا فيها غير الطريق التي سلكها المعتزلة فلو انه ضيع كثيرا من المعارف فلا شبهة في انه فاسق لان كل كافر فاسق
ولا كل فاسق كافر فاما العمل بالعبادات الشرعية فليس يجوز ان يكلفها الا من يصح منه ان ياتي بها على الوجه الذي وجبت عليه وقد علمنا
ان من تقلد فاعتقد الحق تقليدا من غير نظر يقتضي به المعرفة فقد فرط فيما وجب عليه من المعرفة وعري من العلم لتفريطه فيه فهو
ملوم مما قبح على تضييعه في تفريطه وهو مخاطب بهذه العبادات في ابتداء الوقت الذي لو نظر وعرف ما يلزمه من المعارف كان
فيه عالما بوجوب هذه العبادات عليه ويصح منه ادواها على الوجه الذي وجبت عليه واما قبل هذا الوقت الذي عيناه بمضي
فانه لا يجوز ان يكون مخاطبا بعبادة شرعية لانها لا تصح منه قبل المعرفة بوجوبها الا بعينه والقول في مهلة النظر مثل هذا بعينه لان
الزمان الذي لا يجوز ان تقع المعارف الا بعد مضيه ولا يمكن ان يتقدم عليه هو المسمى بمهلة النظر وهذا زمان لا يمكن قبل
انقضائه ان يعرف وجوب شيء من العبادات فكيف يلزمه ان يفعله ما لا يصح ان يعلم وجوبه عليه فاما النظر
فيه حتى انقضى الزمان المضروب لمهلته فان العبادات تلزمه لانه لو شاء ان ينظر في الزمان المضروب لمهلة النظر لنظر وعرف ما يجب عليه
معرفته على وجه هذه العبادات عليه وامكنه ان يفعلها على الوجه الذي وجب عليه فاذا ضيع ذلك كله كان ملوما معاقبا فان
قيل كيف تقولون فيمن اهمل النظر في معرفة الله تعالى وضيعها وتقضى زمان المهلة واضعا فهو مكلف في حال هذه لان يفعل
العبادات الشرعية فان قلتم انه مكلف فهو تكليف ما لا يطاق لانه لا يعلم في هذه الحال وجوبها عليه ولا يمكن ان يعلم من العلم بذلك
لحاجة هذا العلم الى علوم كثيرة يتقدم عليه ويضيق هذا الزمان منها وان قلتم انه غير مكلف تركتم مذهبكم في ان الكفار كلهم مخاطبون
بالشرعيات قلنا ان كان ذلك الزمان الذي سالنا عن تكليف الشرعيات فيه زمانا نتمكن قبل حلوله من العلم بوجوب هذه
الشرعيات عليه فهو مخاطب بفعلها وان كان بضيق عن ذلك لتفريطه واهماله الى ان انتهى اليه فانا نقول كان مخاطبا بفعل هذه
الشرعيات في هذا الزمان فاما ضاع ما كلف فهو ملوم معاقب على اخلاله بهذه الشرعيات لانها كانت واجبة عليه قبل هذا الزمان
وهو الان مخاطب منها بما يمكن من العلم بوجوبه فان علم وفعل فقد قام بالواجب وان فرط ايضا كان القول فيه ما تقدم ذكره
فاما وجوب القضاء عليه متى عرف الله تعالى ووجوب الشرعيات فانه غير واجب عليه القضاء وان كان الاداء واجبا وليس يجب ان
يعتبر وجوب الاداء بوجوب القضاء ولا سقوطه بسقوطه لان القضاء كل واحدة من هاتين العبادتين عن الاخرى لان في العبادات
ما يجب اداؤه ولا يجب قضاؤه كصلوة الحائض وهذه المسئلة تداخلنا واستقصينا ها في مسائل اصول الفقه حيث دللنا على
الكفار مخاطبون بالشرعيات وبينا انهم متمكنون في حال كفرهم من اداء هذه العبادات بان يؤمنوا ويسلموا فيعلموا وجوبها ويتمكنوا
من فعله وبينا انه مع دفع وجوب ذلك عليهم من حيث لا يتمكنون منه في الشك والابعدا حوالكم كثيرة يلزمه ان لا يكون المحدث
مخاطبا بالصلوة لانه لا يتمكن مع الحدث من ايقاعها لكنه لا يتمكن من ازالة الحدث قبل الايقاع كان مخاطبا بالايقاع وبلغنا في
استيفاء ذلك الى الغاية القصوى وعندنا ان المرتد يقضي ما تركه من الصلوة وغيرها من العبادات وان كان الكافر الاصلي لا
يلزمه قضاء ذلك اذا اسلم وهو مذهب لنا وفي الفرق بينهما ان المرتد كان يعلم تحريم هذه الشرعيات فيجوز ان يلزمه من
القضاء ما لا يلزم الكافر الاصلي لان الكافر الاصلي لم يلزمه من لزوم من ذلك شيئا وان كان لزما فاما ما مضى في اثناء الكلام
من اجماع المسلمين على ان التكليف الشرعي لازم لكل بالغ كامل العقل فهو خطأ بلا شبهة لان الخلاف كله في ذلك اما المتكلمون كلهم
فيذهبون الى من هو في مهلة النظر لا يجب عليه العبادات الشرعيات لانه لا يتمكن من العلم بوجوبها عليه وان كان بالغا عاقلا

واكثر الفقهاء يذهبون الى ان الكفار كلهم من اليهود والنصارى وغيرهم غير مخاطبين بالعبادات الشرعية وان كانوا عقلاء بالغين فكيف
يدعى الاجماع فيما هو خلاف كل محقق ويبطل بالصبي اذا ما بينا مو [illegible]   الثالثة انكم تقولون ان العقلاء باسرهم متعبدون
في كمال العقل بهذا الوجه فتنكرون ان العامي يسوغ له تقليد العلماء في الفروع وعلم حال الاصول وهو الذي لا يتمكن من التدقيق في الاصول
ولا يقدر على التغلغل في غوامض المعارف ولا يستطيع حل الشبه ولا سبيل له الى معرفة الفروع لافتقار العلم بها الى امور لا يستطيعها
العامي بحال مع كونه عاقلا مكلفا وهل هذا الا نقض لاختلاف العقلاء في كمال العقل من حيث اختلف تكليفهم او القطع على ان
العامي غير عاقل فيكون غير مكلف بشيء   وبالله التوفيق اعلم ان العامي لا يجوز ان يسوغ له العمل بفتيا العلماء الا بعد ان
يكون ممن ثابت عليه الحجة بصحة الاستفتاء والعلم بجوازه ولن يكون كذلك الا وهو ممن يصح ان يعلم الاحوال التي يبنى عليها
صحة الاستفتاء اما على جملة او تفصيل لانه لم يكن بذلك عالما كان مقدما من العلم بالفتيا على ما لا يامن كونه قبيحا وانما
يامن ان يكون كذلك بان يعلم الحجة في جواز الاستفتاء وحصر وقد علمنا ان الاستفتاء مشروع ومن جملة ما علمناه بالسمع
من جهة الرسول صلى الله عليه واله فلا بد من ان يكون هذا العامي الذي سوغنا له العمل بالفتيا متمكنا من العلم بصحة الشريعة
وصدق الرسول عليه السلام وكذلك لا بد من ان يكون عالما بما يبنى عليه صحة الرسالة من التوحيد والعدل لكن هذه العلوم
قد يكفيه منها الجمل دون التفصيل والشرح الطويل والتدقيق والتعميق وقد طعن قوم في صحة الاستفتاء فقالوا العامي
المستفتي لا يخلو من ان يكون عاميا في اصول الدين ايضا او عالما بها ولا يجوز ان يكون في الاصول مقلدا لان التقليد في
الفروع انما جاز من حيث امن هذا المقلد من كون ذلك قبيحا وانما يامن متى علم بالاصول وانما سوغت له الاستفتاء
فقطع على صحة ذلك لتقدم علمه بالاصول الدالة عليه والاصول لا يمكن التقليد فيها على وجه يقطع على صحته ويؤمن من
القبيح فيه لانه ليس وراها ما يستند اليه ذلك كما قلناه في الفروع فلا بد من ان يكون عالما بصحة الاصول اما على جملة او على
تفصيل قالوا ومن علم اصول الدين وميز الحق فيها من الباطل كيف لا يصح ان يعلم الفروع وهي اهون من الاصول وان كان
هذا العامي ممن يتمكن من اصابة الحق في اصول ولا فروع فهو خارج من التكليف جار مجرى البهائم ولا حاجة به الى الفتيا
فليس شيء محرم عليه ولا واجب وهذا الذي حكيناه غلط فاحش لان العامي في الفروع الذي يسوغ له الاستفتاء والعمل
به لا بد ان يكون عالما على سبيل الجملة بالاصول حتى يكون ممن يقوم عليه الحجة لجواز استفتاء وليس يجب ان هذا العلم المجمل في
كل موضع مبسوطا مشروحا مفرعا مستوعبا حسبما يفعله محققوا المتكلمين وليس يجب فيمن يحصل له علم الجملة في الاصول ان يتمكن
من معرفة الفروع على التفصيل بل لا بد في معرفة حكم كل حادثة من فروع الشريعة من علوم ربما لم يقف عليها صاحب الجملة
في الاصول فاحتاج صاحب الجملة في الاصول الى الاستفتاء فخرج فروع الشريعة ما ذكرناه وقد استقصينا هذا الكلام وبسطناه
وفرضناه في جواب المسائل التبانيات وانتهينا فيه الى ابعد غاية وليس يجب ازالة ان العامي الذي من فرضه الاستفتاء ولا
يتمكن من العلم باحكام الحوادث على التفصيل ان يكون غير عاقل او غير كامل العقل لان العقل اسم لعلوم مخصوصة يصح من
المكلف معها العلم بما كلف والقيام به وهذا العامي مع تعذر النظر في احكام الحوادث على التفصيل والعلم بها لا يكون ناقص العقل
لان معه من العلوم التي تسمى عقلا ما يكفيه في معرفة ما كلف والعمل به وما فاته من علوم زائدة على ذلك اذا لم يكن [illegible]
فانها تسمى عقلا وعلى هذا الذي قدمناه ان العقلاء وان اختلفوا في حصول العلوم الضرورية لهم وزادت في بعضهم ونقصت في
بعض فلا يجب ان يكونوا مختلفين في كمال العقل لان العلوم المسماة بهذا الاسم لا [illegible] اذا جعلنا هذا الاسم واقعا على ما يحتاج
المكلف اليه في معرفة ما كلف دون غيره لم يكن ما فات بعضهم من هذه العلوم مسمى بكمال العقل لانه غير محتاج اليه في عمل ما كلف من المعارف
وما معه من العلوم التي هي عقل كاف في التوصل الى ما كلف فالقول يجري في التفاوت في العلوم جميع وليس يجب القول بالتفاوت

في كمال العقل لما بيناه   الثالثة انكم اذا قلتم ان صدق مدعي النبوة لا يثبت الا بالمعجز الخارق للعادة على وجه لا يقدر احد على مثله واضافتم الفصاحة او صفة
المخصوص ليعلم الناظر اختصاصه بالفصاحة [illegible] التي لا يجوز [illegible] الكذاب وكنتم تقولون ان وجه الاعجاز في القران هو الفرق المتفق
العلم به الى العلم بالفصاحة ليعلم الناظر عدم الفرق [illegible] حصول [illegible] والمكن وذلك يقتضي تعذر حصول العلم بالنبوة على من
ليس من اهل المعرفة بالعربية وفرق ما بين فصيح الكلام وركيكه وفي هذا سقوط تكليف النبوة عن اكثر الخلق والاعاجم وغيرهم
ممن لا يعرف له بالفصاحة او القول بوجوب تقديم معرفة العربية وذلك مستقل في اكثر المكلفين مستبعد في الخر [illegible] مع ما فيه
من ايجاب معرفة العربية ووقوف تكليف النبوة على ذلك ان جعلتم المعرفة بها [illegible] لا يمكن ان يقال خرق العادة وتعذر المعارضة كان في
تكليف هؤلاء العلم بالنبوة لانا نعلم ما الاختلاف فيه من ان خرق العادة غير كاف في الاعجاز حتى يكون واقعا على وجه لا يصح دخوله
تحت مقدور محدث [illegible] هذا الحكم لا يحصل مع القول بالصرفة الا بعد المعرفة بالعربية وذلك يقتضي ما بيناه [illegible] القول به وكذلك
ان قيل لنا ايضا اذا كان العلم بمراد الله تعالى ومراد رسوله والقائمين في الامة مقامه صلوات الله عليه وعليهم لا يعلم الا بعد العلم
بالعربية التي خاطبنا بها فيجب على كل مكلف العلم بها ان يكون عالما بالعربية وذلك يقتضي وجوبها مقدمة لكل مكلف للشريعة على النظر
فيها   وبالله التوفيق اعلم ان هذه الشبهة لم يخط الابطال من [illegible] وقد [illegible] في نصرة القول بالصرفة واعتماد في
نصرتها على ان احدا لا يفرق بالضرورة من غير استدلال بين مواضع من القران وبين افصح العرب في الفصاحة وانه لا يفرق
ما بين افصح كلامهم وادونه تفرقة ظاهرة ومحال ان يفرق بين المتقاربين من لا يفرق بين المتباعدين فتركيب هذه الشبهة من
مفهوم هذا الكلام وليس يمكن ان يقول في هذا الموضع ما الذي يقال من ان الناظر اذا علم ان القران خرق عادتهم ولم تقع المعارضة
له فقد علم الذي لا يجوز ان يكون معتادا فليس بعد ذلك الا ان يكون القران خرق العادة بفصاحته او صرف القوم عن معارضته
واي الامرين كان فقد صحت النبوة فلا فقر بنا الى معرفة الوجه على سبيل التفصيل وذلك ان هذه الطريقة غير مستمرة على ما بيناه في
نصرة الصرفة علينا لان تعذر المعارضة يمكن ان يكون لفرط فصاحة القران وخرقه عادتنا بفصاحته الا ان الناظر يجوز ان يكون
هذا القران من فعل جني القاه الى من ظهر عليه عن خرق به عادتنا الا انا لا نحيط علما بمبلغ مراتب الجن في الفصاحة واذا جوزنا ذلك لم
يثبت كونه بهذا الضرب من الاستدلال دون ان يعلم ان الذي خرق به عادتنا حكيم لا يجوز ان الكذاب ولهذا قلنا ان سؤال
الجن لا جواب عنه الا على مذهب القائلين بالصرفة لان من يذهب اليها يعلم ان الجهة تعذر المعارضة على العرب انما هي الصرف لا لفرط
الفصاحة والصرف عن العلوم التي يتاتى معها الكلام الفصيح لا يصح الا من الله تعالى دون كل قادر محدث والجواب عن هذه الشبهة
انه ان كان هذا القول قادحا في مذهب الصرفة فهو قادح في مذهب خصومهم القائلين بان اعجاز القران بالاتيه مضاهيه كما ضر
[illegible] من اين كان يعلم العجم ومن ليس للفصاحة ان هذه المعارضة غير واقعة مع تعذرها وهو لا يعلم انه علم معجز الا بعد ان العلم انه لم يعارض
معارضة مؤثرة فاي شيء قالوه في ذلك قلنا لهم مثله في نصرة القول بالصرفة والجواب عن الشبهة بعد المعارضة من ليس من اهل
العلم بالفصاحة ومراتبها من العجمي او عامي ممكن من العلم بفضل فصيح من الكلام على غيره ومزيته في الفصاحة بالرجوع الى اهل الصناعة
والسؤال لهم فيعلم من ذلك ما يدعو العلماء الى علمه وان لم يحتج الى ان يكون هو في نفسه من اهل هذه الصناعة الا ترى ان الاعجمي
والعامي الذين لا يعرفان شيئا من الفصاحة يصح ان يعلما ان امرأ القيس افصح ممن عداه من الشعراء وان بعض الكلام الفصيح افضل
من بعض حتى لا يدخل عليهما في ذلك شبهة بالخبر ممن يعرف ذلك وكذلك من لا يعرف صنعة النساجة والصناعة يصح ان يعلم في ثوب انه
افضل من غيره او في علم مصنوع وان كان تفصيل العلم ثابتا للعجمي كما انها ثابتة للعربي جاز ان يعلم بالرجوع الى اهل الصناعة ان الفرق
بين افصح الكلام العربي وبين بعض قصار سور المفصل في الفصاحة غير ظاهر لهم وان الفرق بين فصاحة شعر الجاهلية والمحدثين
فحينئذ يعلم ان اعجازه هي الصرفة لا فرط فصاحته لانه يعلم بعد بعقد المعارضة لا محالة واذا لم تكن مستندة لفرط الفصاحة فليس الا الصرف

والقول في احكام خطاب العربية يجري مجرى ما ذكرناه من ان الاعجمي يمكن ان يعلم من اهله وان لم يكن هو في نفسه عالما بالعربية ومن
هذا الذي يشك فان من كلف معرفة مراد الله تعالى بخطابه ومراد الرسول عليه السلام بكلامه لا بد من ان يكون له طريق الى معرفة ذلك فان
كان من اهل العربية والعلم بموضوعات اهلها فهو يرجع الى علمه ويقف العلم بالمراد من الخطاب وان كان ليس من اهل العربية
فلا بد من الرجوع الى اهلها فيما يحتاج اليه حتى يتم له العلم بالمراد من الخطاب وعلى هذا الوجه الذي اشرنا اليه يعلم الاعاجم مراد الله تعالى
بخطاب القران ومراد العرب بخطابهم لهم ومحاوراتهم ويعلم ايضا العربي مراد العجمي في خطابه له وهذه جملة كافية   الرابعة انكم
المكلفين الذين دعاهم رسول الله صلى الله عليه واله بنفسه وانا من عشر قابلوا الاجابة كانوا عارفين بالله تعالى وصفاته وعدله ام لم يكونوا كذلك
فان كانوا عارفين فهل يستحقوا مع ذلك الثواب وذلك ينافي كونهم كفارا قبل اجابته صلى الله عليه على اصولكم في القول بالتحابط
وان كانوا غير عارفين فالواجب تقرير دعوتهم وترتيب الادلة عليها والتعريض من اهمال النظر فيها قبل الدعوة الى الشرايع التي هي
فرع لها والطاعة مع الجهل بما هو لطف فيه لا يصح ولان صحتها موقوفة على تقدم المعرفة من يوجبها اليه ولو دعا الى ذلك ودبره لكم
لوجب حصول العلم به على وجه لا يصح دخول الشبهة فيه كسائر ما دعا اليه من الفرائض [illegible] العلم بما دبره كل منهم مثل المتكلمين [illegible]
اليه من العبادات من الادلة وفي عدم ذلك دليل على [illegible] ما يوجبونه من النظر في طريق المعارف او القول باحد ما قدمناه [illegible]
ظاهر الفساد عندكم   وبالله التوفيق اعلم ان من علمنا انه كافر مستحق للعقاب الدائم فانه لا يجوز مع المذهب الصحيح الذي
نذهب اليه في نفي التحابط بين الثواب والعقاب ان يكون معه ايمان او طاعة يستحق بها الثواب لان الطاعة يستحق بها الثواب
الدائم ولا يجتمع استحقاق الدائمين من ثواب وعقاب ومن جهل نبوة النبي صلى الله عليه واله كان بلا شبهة فهو مستحق للعقاب الدائم
فلو كان عارفا بالله وصفاته وعدله لكان قد اجتمع له استحقاق الدائمين من الثواب والعقاب مع فساد التحابط واجمعت
الامة على بطلان ذلك فعلمنا ان الذي يظهره باقي النبوة من المعرفة بالله تعالى هو نفاق او هو معتقد لها تقليدا او بغير دليل
وليس يمكن ان يدعى انا نعلم ضرورة كون احدنا عارفا لان ذلك لا يصح ان يعلم احدنا من غيره وانما يصح ان يعلم معتقدا وقد بينا
في مواضع من كلامنا انه لا يجوز ان يستدل على ان مخالفينا في النبوة عارفون بالله تعالى من حيث نظروا في ادلتنا ورتبوها
ترتيبا وانه لا يجوز ان يحصل لهم من العلم ما حصل لنا وذلك غير معلوم لنا من جهتهم فانا لا نقطع على انهم ناظرون في الادلة
التي نظرنا فيها ولو نظروا فيها لما علمنا انهم ناظرون من الوجه الذي كانت عليه ادلة ولو علمنا ذلك على بعده لما علمنا انهم على الصفة
التي تولد معها النظر لهم العلم بالمنظور فيه وغير ممتنع ان يكونوا على صفات اعتقادات لا يجوز معها توليد النظر العلم والذي
يجب ان يعلم على سبيل الجملة انهم لو نظروا واحوالهم كاحوالنا من [illegible] لولد نظرهم العلم فاذا علمنا انهم غير عالمين فلا بد ان يكون
بعض الشرايط قد اختلت فيهم [illegible] في كتبهم ذلك [illegible] واحدا [illegible] احدهم [illegible] على الراي الاخر الذي لو
يجب [illegible] على الراي الاخر الذي لو يجب [illegible] وعلى حد [illegible] فانا نعلم
[illegible] كما اصاب صاحب [illegible] ذكرنا وجها [illegible] في جواب المسائل [illegible] ما ذكرناه الا
[illegible] المعارف لبعض الكفار [illegible] انا قلنا ان المعرفة انما يستحق عليها الثواب اذا فعلت للوجه الذي منه وجبت فاما
اذا فعلت لوجه اخر [illegible] فان الثواب لا يستحق عليها الا ترى ان من رد الوديعة لا لوجوبها عليه بل للرياء والسمعة [illegible] امثالها
فانه لا يستحق على الرد مدحا ولا ثوابا وعلى هذا التقدير لا يمنع ان يكون مع جوزنا ان يكون معه معرفة بالله تعالى من الكفار [illegible]
الوجه [illegible] لوجه اخر فلا يستحق عليها ثوابا وانما يمنع من اجتماع استحقاق الثواب والعقاب الدائمين وانما جاز ان يكون في
المعارف ما لا يستحق عليه الثواب جوزنا ان يجامع الكفر فاما ما مضى في السؤال من انهم اذا كانوا غير عارفين بالله تعالى فالواجب تقديم
دعائهم الى المعرفة بالله تعالى على الدعاء الى الشرايع فعلى هذا جرى الامر وان النبي عليه السلام والدعاة الذين يصدرون منزله

اطراف البلاد بان يدعوا الناس الى معرفة الله تعالى ووحدانيته ثم الى نبوته صلى الله عليه واله وصحة بعثته والاخبار في السيرة مملوة من هذه الالفاظ ولو
لم يرد في ذلك خبر لكنا نعلم ان الامر جرى على ما قلناه لقيام الادلة على صحته وانما اشتهر الدعاء الى النبوة والشريعة اكثر من اشتهار الدعاء الى التوحيد
والعدل لان المعرفة بالتوحيد والعدل انما دعاه وعليها حداه من الناس والمواحد ومشاهده اثارا لسنته في العالم فلو لم
يدع اليها داع [illegible] تلك الدعاة والتي اشرنا اليها كافية وليس كذلك النبوة والشريعة لانه لا طريق الى الدعاء اليهما الا قول
النبي عليه السلام وتنبيهه او قول من يكون رسولا له ومن دعا عنه ولا احد من المكلفين الا وهو مدعو [illegible] من غيره الى النظر
في معرفة الله تعالى ولا داعي له الى معرفة نبوة نبي ولا شريعة الا قوله في المسائل [illegible] وقول من يؤدي عنه وهذا واضح   المسألة الخامسة
هل يجوز لعامل او متمكن من العلم او عامي الرجوع في فروع الاحكام مما يجب عليه العمل به من التكليف الشرعي الى كتاب مصنف كالرسالة
المقنعة ورسالة ابن بابويه او كتاب [illegible] كالكافي للكليني وكتاب الحلبي [illegible] لا يجوز ذلك فان كان جائزا فالوجه فيه مع انه
غير موجب للعلم ولا موجب لتعيين بل الفقهاء العاملون باخبار الاحاد لا يجيزون ذلك وان كان غير جائز فالغرض في وضع هذه الكتب
[illegible] ما علمناه من رجوع عامة [illegible] وانتهاء العمل بهذه الكتب [illegible] من العلماء
[illegible] العامل بها بل عندهم [illegible]
بها   الجواب وبالله التوفيق اعلم انه لا يجوز لعامل ولا عامي الرجوع في حكم من احكام الشريعة الى كتاب مصنف لان العمل لا بد ان يكون
تابعا للعلم على بعض الوجوه والنظر في الكتاب لا يفيد علما فالعامل بما وجده فيه لا يامن ان يكون متقدما على قبيح ولا يلزم على
هذه الجملة جواز العمل بالفتيا وتقليد المفتي لان هذا العمل مستند الى العلم وهو قيام الحجة على المستفتي بان له ان يعمل بقول
المفتي فنؤمن من هذا الوجه من ان يكون فاعلا للقبيح وليس كل هذا موجودا في تناول الاحكام من الكتب فان قيل فعلى هذا يجب ان
يجوزوا التقليد لنا ان نرجع في الاحكام الى الكتب كما نرجع الى العلماء ونامن القبيح لاجل دليل التعبد كما نامن في المفتي قلنا لما تعبد
العامي بالرجوع الى المفتي تعبد بالرجوع الى من له صفة مخصوصة يتمكن من معرفتها او تعيينها وهل حصل دليل التعبد بان
ما يفتيه يجب عمله عليه واذا قيل له ارجع في الاحكام الى الكتب من غير تعيين ولا صفة مخصوصة لم يكن الحق حجة معينة متميزة
ولكن لو قيل له ارجع الى الكتاب الفلاني ويعين الكتاب تعيينا ووصف بوصف لا يوجد الا فيه لجرى مجرى الفتيا في جواز العمل
به وحصول الامن من الاقدام على القبيح واما الالزام لنا ان لا يكون في تاليف هذه الكتب فائدة اذا كان العمل بما فيها غير جائز فهيهات
لان مصنف هذه الكتب قد افادنا بتصنيفها وتوسيعها وحصرها وجمعها المذاهب التي يذهب اليها في هذه الاحكام وانما له
في معرفة صحتها من مبادئها على النظر في الادلة ومع [illegible] ما يسطره في كتبه ولو لم يكن في هذه الكتب للمصنف الا انها تذكره
بما يجب ان ينظر فيه من احكام الشريعة لان من لم يجمع له هذه المسائل حتى ينظر في كل واحدة منها ودليل صحته تعب وطال
زمانه في جمع ذلك فقد كفى بما تكلف له من جمعها مؤنة الجمع وبقي عليه مؤنة النظر في الصحة او الفساد وترى كثيرا من الفقهاء
يجمعون ويقربون المتعلمين ولنفوسهم على سبيل التذكرة رؤوس مسائل الخلاف مجردة من المسائل والعلل ويتداولون ذلك
ويتلقونه ونحن نعلم اعتقاد ذلك بغير حجة لا يسوغ وليس اذا لم يجز ذلك لم يكن في جميع ذلك وبسطه فائدة بل الفائدة
ما اشرنا اليه فاما ما مضى في اثناء الكلام من ان قوما من طائفتنا يرجعون الى العمل بهذه الكتب مجردة من حجة ولا يسكن
نفوسهم مع بعض نقله فقد بينا في جواب مسائل التبانيات الجواب عن هذا الفصل وبسطناه وشرحناه وانتهينا فيه
الى الغاية القصوى وقلنا انما يعمل محصلا من اصحابنا يرجع الى العمل بما في هذه الكتب من غير حجة تقتضيه ولا دلالة تسنده ومن فعل
ذلك منهم فهو عامي مقلد في الاصول ولا يرجع في الاحكام الى هذه الكتب فهو ايضا يرجع في التوحيد والعدل والنبوة والامامة الى هذه
الكتب وقد علمنا ان الرجوع في هذه الاصول الى الكتب خطا وجهل فكذلك الرجوع اليها في الفروع بلا حجة وما زاد علماء الطائفة [illegible]

يكون عن عوامهم اهل ما يتبعه في الكتب من غير بحث ما اشتروا بما يستعملونه كتبهم وردهم على اصحاب التقليد فكيف يقال ان التكبير ارتفع وهو اظهر من الشمس لطالع العالم الا ان يراد ان التكبير من بعض اهل التقليد على بعض ارتفع فذلك غير نافع لان المنكر لا ما يستعمل مثله وانما يكون من الاتباع ما هطر به بابه ولا اعتبار بعوام الطائفة وطغامهم وانما الاعتبار بالعلماء المحصلين والمحققين **المسئلة الثانية** ما المراد بقوى الصحابة فيمن جامع قبل عرفة او قبل المشعر الحرام او تعمد ترك ركن من اركان الحج بان عليه الحج من قابل حجا واجبا كان او تطوعا او هو مختص بحج الفرض فان كان مختصا بالفرض فما الدليل المخصص له مع كون القياس من الطائفة والرواية الثانية بذلك مطلقة وان كان المراد الجميع فالتطوع في الاصل غير واجب فكيف يجب قضاؤه **الجواب** وبالله التوفيق اعلم انه لا خلاف بين الامامية في ان المجامع قبل الوقوف بعرفة او بالمشعر الحرام يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة نفلا كانت او فرضا وما فرق احد منهم في هذا الحكم بين الفرض والنفل وما الحق احد من فقهاء العامة بالحج في ذلك واصحاب ابي حنيفة اذا ناظروا اصحاب الشافعي في ان الداخل في صلوة تطوع او صيام فانه يجب عليه هذه العبادة بالدخول فيها وقضاؤها متى افسدها حملوا على الحج فالزموا اصحابهم وقاسوا عليه غيره من العبادات واصحاب الشافعي ابدا يفرقون بين الموضعين بان الحج اكد من باقي العبادات لانه لا خلاف في وجوب المضي في فاسده وليس كذلك الصلوة والصيام فليس يمتنع لهذه المزية ان يختص الحج بان يجب منه ما كان نفلا بالدخول فيه واذا كنا لا نراعي في الشريعة القياس ولا نثبت الاحكام بطريق القياس فلا حاجة بنا الى هذه التفرقة وما علينا اكثر من ان ندل على ان حكم فساد الحج ما ذكرناه وانه يخالف حكم امثاله الصلوة والصوم اذا كان نفلا واجماع الطائفة الذي هو حجة على ما بيناه في عدة مواضع هو الفرق بين حكم الموضعين فان قيل فاذا كانت الحجة بالدخول فيها فاي معنى لقول الفقهاء ان في الحج نفلا كما ان فيه فرضا وعلى هذا التقدير لا حج الا وهو واجب لان النفل يجب بالدخول فيلحق بالواجب قلنا معنى قولنا في الحج نفلا ان فيه ما لا يجب علينا ان نتطوع به ولا ان ننشئ الاحرام فيه والحج الواجب هو الذي يجب الدخول فيه ويستحق من لم يفعله الذم وعلى هذا التقدير لا يجوز ان يكون شيء من افعال الحج سوى الاحرام فقط نفلا غير واجب كما لو فرض الطواف وما اشبه ذلك وعلى مذهب ابي حنيفة في وجوب الصلوة بالدخول فيها يجب ان لا يكون في افعال الصلوة شيء نفلا سوى تكبيرة الافتتاح وباقي الافعال من ركوع وسجود وقراءة يجب ان يكون واجبا لا يوجب النفل بالدخول فيه فان قيل فاذا كان الصحيح من مذاهبكم ان الشرعيات انما تجب لانها الطاف في العقليات ولا وجه لوجوبها الا ذلك فالواجب من هذه العبادات لطف في امثاله من واجبات العقول والنفل منها لطف في امثاله من نوافل العقل فالحجة النفل اذا وجبت بالدخول فيها يجب ان يكون لطفا في امثالها من الواجبات ولا يكون الا كذلك ففي اي موضع يكون الحج لطفا في مثله من النوافل قلنا الاحرام اذا كان فاعله متنفلا به منفصلا متطوعا فهو لطف في امثاله من نوافل العقل فاما باقي افعال الحج فلا يكون الا واجبة في نفوسها ووجه وجوبها انها الطاف في امثالها من واجبات العقل فتأمل ذلك وليقس عليه نظائرها **المسئلة الثالثة** اذا كنتم تقولون ان من شرط الخبر المعلوم مخبره باكتسابه ان يبلغ ناقلوه حدا لا يبلغ معه الكذب باتفاق ولا تواطؤ ولا ما يقوم مقامه ولا يكون كذلك الا بلوغهم حدا من الكثرة ويكونون هؤلاء الكثرة متباعدي الديار مختلفي الآراء فان كانوا ينقلون بواسطة يجب ان يكون حكمها حكمهم في الطرفين الذي منه يعلم ان الخلق يخرج الطبقة التي يليه هذا الحد تلقاء كلما فلزام بالخبر عنه ولا واسطة بين الامرين فان كان بلقاء كلما فلم يجز لاحد منا ان يدعي التواتر لانه لا اعتبار بلقي جميع من ينقل النص من اهل زمانه في جميع البلاد من يقوم بنقله منهم الحجة وذلك كالمتعذر وهو اذا صح اتفاق الاستدلال كل مستدل منا على النص ومعجزات النبي الى لمن يلقى من ذكرناه وان كان بالخبر عنهم فلا يخلو حصول ذلك من وجوه اما بخبر واحد عن واحد او واحد عن جميعهم

اوخبر جماعة لا يبعد عليها الكذب عن جماعة مثلها او عن احاد والقسمان الاولان والرابع ليس بطريق العلم فلا اعتداد به والقسم الثالث يوجب اختصاص الاستدلال بالتواتر بمن لقي جماعة تلقن عن غيرهم من لم يصف التواتر دون من لم يكن كذلك وهذا لاحق بالقسم المتقدم وقد بينا ما فيه وانا اتصف كل مستدل بتواتر من نفسه علم ... عليه وانقاء عن صفة من سمع منهم ما بعد بتواتره وان صح حصوله فالاشياء بكاد لا يعرفون **الجواب** وبالله التوفيق اعلم ان القائلين بالتواتر على مذهبين منهم من يذهب الى ان الخبر المتواتر يفعل الله تعالى عنده للسامعين العلم الضروري بمخبره والمذهب الاخر يذهب الى ان العلم بمخبره مكتسب فمن ذهب الى الاول يعول على وقوع العلم الضروري له فاذا وجد نفسه عالما ان صفة المخبرين صفة المتواترين علم ان حصول العلم بصفة المخبرين ومن قال بالمذهب الثاني فالطريق الى العلم بصفة المخبرين هو العادة لان العادة قد فرقت بين الجماعة التي يجوز عليها ان يتفق منها الكذب من غير تواطؤ وما يقوم مقامه وبين من لا يجوز ذلك عليه ومن اتفق مثل التواطؤ جاز ان يكتم وبين من لا يجوز الكتمان تواطؤه فان كل عاقل خالط اهل العادات يعلم ضرورة ان اهل مدينة السلام لا يجوز ان يتفق منهم الكذب لواحد من غير تواطؤ عليه ولا ان يتواطؤ ويقوم لهم جامع على الخبر مقام التواطؤ فيكتم ذلك فيلتبس بل لا يجوز على بعض من حضر بعض جوامعها ذلك فاذا علم ان وجه كون الخبر كذبا لا يجوز على هذه الجماعة فليس بعد ارتفاع كونه كذبا الا كونه صدقا واي عجب واستبعاد لان يكون احدنا يلقى بنفسه ويسمع المخبر من هو على صفة المتواترين اوليس كل واحد منا يسمع الاخبار من غيره عن بخارى وسجستان والبلدان التي ما شاهدها فيعلم صدقهم اذا علم ان العادة لم تجر بمثل خبره عن ذلك بالكذب لعدم جواز اتفاق الكذب والتواطؤ وهل العلم بالوقائع والحوادث الكبار في عصرنا مستفاد الا من يخبر بما شاهدها من هذه الامور وكذلك العلم بالنص الذي ينفرد به الامامية لا يزال احدنا يسمع كلاما في عامة وتفيد بما يريد مع كثرتهم وامتناع الكذب في العادات على مثلهم وليس يجب الا يعلم هذا النص الا بعد ان يلقى كل امامي بروايته في كل بلد لانه اذا القى من جملتهم من خبره بالنص ويكون بلغوا من الكثرة الحد يقتضي العادات بان الكذب لا يجوز معه عليهم علم صدقهم وان عنه كل امامي في الارض وليس من شرط الخبر المتواتر ان يكون رواته متباعدي الديار مختلفي الآراء والاوطان ولا بعضهم بلد ولا يجمعهم عدد على ما مضى في المسئلة على ما نظر من لا خبرة له لان التواتر قد يحصل باهل بلد واحد بل باهل محلة واحدة ومع اتفاق الآراء والاوطان واختلافهما فلا معنى لاعتبار ذلك ولا تأثير في الحكم المطلوب له ولم يؤثر ان الناقلين انما لم ينقلوا ما شاهدوه بنفوسهم بل عن طبقات كثيرة الى ان يتصل بالمنقول عنه كيف السبيل الى العلم بان الطبقات كلها في الكثرة وامتناع الكذب عليها كالطبقة الاولى التي شاهدناها وقد كان اصحابنا يستدلون على ذلك بطريقة قد بيناها في الكتاب لنا في ونحوه انها غير مرضية وطعنا بها وهي يقولوا اذا اخبرنا من بيننا من الطبقات بانهم نقلوا الخبر عمن هو على مثل صفتهم في الكثرة علمنا ان الصفات متفقة وهذا ليس بصحيح لانه يجوز عنها من بيننا بذلك ان لم يكونوا صادقين لان الكذب في مثل ذلك يجوز على الجماعات لانه قد يجوز ان يدعوهم اليه داع واحد من غير ان يتواطؤا عليه وانما يقبل خبر الجماعة اذا كان عما لا يجوز ان يجتمعوا على الاخبار به الا اما للتواطؤ وقد علمنا فساده او لكونه صدقا وهذا نقول ان الجماعات الكثيرة لو نقلت ان النبي صلى الله عليه وآله استخلف امير المؤمنين عليه السلام او نص عليه بالامامة من غير تعيين على خبر بعينه والفاظ لها صورة مخصوصة وقد بينا في الشافي وغيره ان الطريق الى العلم باتفاق الطبقات في هذه الصفة ان الامر لو لم يكن على ذلك فان هذا الخبر احدث وانتشر بعد فقدان ذوي بعد ضعف وكثر رواته بعد قلتهم لوجب ان يعلم الخاطئ لروايته ذلك من حالهم وتميزه ويتعين لهم زمان حدوثه بعينه ويفرق بينه وبين ما تقدمه من الامر لان العادات تقضي بوجوب العلم بما ذكرناه والاترى ان كل مذهب نشأ بعد فقد يعلم

جميع شهر رمضان قبل فجر اوله بيوم منه يجزي عن نكران النية لكل يوم بعينه مع علمنا بان العبادة الواحدة تفتقر الى نية التعيين في حال ابتدائها دون ما تقدمها او تراخي عنها فان الصوم الشرعي العزم على ان لا يفعل مكلف امورا مخصوصة في زمان مخصوص على جهة القربة به والاخلاص كسائر العبادات الشرعية المفتقر صحتها الى الوجه التي لها شرعت وانما نعلم ان اخلال شرط من هذه يخرج المكلف من كونه صائما في الشهر فكيف يمكن مع هذا ان تكون النية المعول على هذا الوجه في اول يوم من الشهر نائبة عن نية كل يوم مستقبل منه وهل ذلك الا مقتض لحصول صوم من تقدمت منه هذه النية مع كونه غير عازم في كل يوم مستقبل على ان يفعل ما يجب عليه اجتنابه في زمان الصوم ولا نقله للوجه الذي له شرع الصوم ولا القربة وهذا ما لا يجوز المصير اليه واتفاقنا على وجوه هذه الامور في كل يوم والا لم يكن المرء صائما يمنع من الفتيا التي حكيناها مع حصول الاجماع عليها او يكون لها وجه يذكره **الجواب** وبالله التوفيق اعلم ان النيات عندنا مؤثرة في العبادات الشرعية صفات يحصل عليها لانها مؤثرة في الارادة انها مؤثرة وكون الخبر خبرا او كون المريد مريدا وهو الصحيح على ما بيناه في كتبنا لان قولنا خبر يقتضي تعلقا بين المخاطب وبين ما هو خبر عنه وذلك التعلق لا بد من كونه مستندا الى صفة تقتضي اقتضاء العلل وقد دللنا على ان فعل المتكلم ما اراده في كتبهم من الكلام على ان كون الخبر خبرا يقتضي تعلقا بالمخبر عنه وان المرجع بذلك لا يجوز ان يكون المخبر وكون المريد مريدا لكونه خبرا الا بعد ان يتعلق مخصوص في مثل مفردة الينا ها يختص هذا الوجه وقد دللنا على ذلك بان الخبر لو لم يكن متعلقا على المعينة بالخبر عنه على سقط انتفت هذا التعليق لو لم يكن في الاخبار صدقا يفيد تعلقا مخصوصا وكونه كذبا يقتضي نقيض ذلك التعليق فلو لم يكن هنا تعلق حقيق لما انقسم الخبر الى الصدق والكذب وقد حكمنا انقسامه اليهما والحق في العبادات الشرعية كلها ما يحصل بالنية التي هي ارادة مخصوصة على صفة وانما يتغير بالنية احكام هذه العبادات ويسقط بها عن الذمة ما كان منها ساقطا ويجري ما كان لا يجري وهذه اشارة منا الى احكام مخصوصة لا الى صفات حصلت لهذه العبادات فانا قال الفقهاء ان النية صفات العبادات فانما يشير الى هذه الاحكام التي ذكرناها لانك لو استفسرته عن مراده ما فسر الا بذكر هذه الاحكام والذي يبين ما ذكرناه ان النية لو اثرت في العبادات صفة مقتضاه منها الوجب ان يؤثر ذلك قبل العبادة لهذه الشرعيات لان المؤثر في تقدم تأثيره وقد علمنا ان مصاحبة هذه النية للعبادة قبل الشرائع لا حكم لها ولا تأثير فصح ما بيناه عليه واذا صحت هذه الجملة التي عقدناها فانا نتعجب من نقل النية عن اداء الصلوة الحاضرة وقتها الى قضاء الفائتة لان ما صلاه بنية الاداء لم يحصل على ما لا يجوز انقلابه عنها وانما نيل اداؤه وخلت صلوة حضر وقتها فانا نسوا اداها واستمر على ذلك الى اخرها ما لو ذكر ان عليه فائتة فان ذكرت فائتة فانقل نيتك الى قضاء الفائتة وهو اذا كان في بقية من صلوته يكثر الاستدلال لان الصلوة انما بينت حكمها بالفراغ عن جميعها لان بعضها معقود ببعض ونحوا انقل نيته الى قضاء الفائتة صارت الصلوة كلها قضاء للفائتة لا اداء الحاضرة لان هذه احكام شرعية يجب لنا انما يحصل ادل الشرع واذا كان ما بيناه هو المشروع انكاحه الفرقة المحقة عليه ويحيل لعله والطرح ما سواه وغيره مسلم ما مضى في اثناء الكلام من حصول الاتفاق على وجوب المضي في الصلوة بعد الدخول فيها بالنية لانا نقم ذلك على ما فصلناه ولا نوجب المضي في الصلوة على كل حال وغيره مسلم ايضا ان الركعتين اللتين دخل فيهما ونوى اداء الظهر نقل نية قبل الفراغ منها الى قضاء الفائتة من صلوة الظهر لما ذكرها ان الركعتين يكونان من الظهر اداء لم يتغير النية واستمر على الحال الاولى ولا عجب من ان تقع هاتان الركعتان قضاء الظهر لما نقل نيته الى ذلك وان كانت النية لم تتقدم في افتتاح الصلوة لانها وان تاخرت حتى مؤثرة في كون تلك الصلوة قضاء واخراجها من ان يكون اداء لانا قد بينا ان ذلك اشارة الى احكام شرعية يجب اثباتها ونفيها بحسب الادلة الشرعية وليس يجب ان يحصل على الفرق من مذهبنا هنا دهم بعيد عن النية ومن الله تعالى من تلك الصلوة ثم ذكرها انه ليس لها وقت ذكره لها ... الفائتة فكيف يصلي صلوة اخرى

ضرورة من حاله ويفرق بين زمان حدوثه وبين ما تقدمه فاما دفعنا في اهل التواتر بما ذكرناه علمنا ان حصر الطبقات في نقل هذا الخبر واحدة وقرينا هذه الجملة تقريبا ينتهي الى الشيء وفي هذا القدر الذي ذكرناه ههنا كفاية **تسئل** فيه سبب مسائل واذا كان تحصر العبادة يفتقر الى نية التعيين والى ايقاعها للوجه الذي شرعت له من وجوب او ندب على جهة القربة بها الى الله تعالى والاخلاص في حال ابتدائها واتفق العلماء بالشرع على وجوب المضي في هذه الصيغة من العبادات بعد الدخول فيها وقبح اعادتها اذا وقعت مجردة لكون ذلك ابتداء عبادة لا دليل عليها فما الوجه فيما اتفقت الطائفة الامامية على الفتوى به من نقل نية من ابتداء بصلوة حاضرة في اول وقتها الى الفائتة حين الذكر بها وان كان قد صلى بعض الحاضرة وغيره نقض ما حصل الاتفاق عليه من وجوب المضي في الصلوة بعد الدخول فيها بالنية ومقتض لكون صلوة ركعتين من فرض الظهر الحاضرة المعينة بالنية بها مجزية عن صلوة العشاء الفائتة من غير تقدم نية لها وهذا عظيم جدا وما الوجه فيما اتفقوا عليه من جواز تكرير الصلوة الواحدة في اخر الوقت رغبة في فضل الجماعة بعد فعلها في اوله وفي اجازة نقل الظهر بنيتين للوجوب فذلك باطل لانه يرى الذمة من الظهر يفعل الاولى ولا وجه لوجوب الثانية وهو مع ذلك مقتض لكون الخمس صلوات عشرا وهذا عظيم ايضا وان كان للندب فهو مخالف لظاهر الفتيا والرواية عنهم عليهم السلام صل لنفسك وصل معهم ذهبهم فان قبلتا الاولى والا قبلت الثانية وكيف ينوي بها الندب وهو امام لقوم يقتدون به وصلوة المأموم معلقة بصلوة الامام وهل هو الا على صلوة جماعتهم ونقضهم بانها مندوبة والاكثر منهم على انها في نفسه وما الوجه فيما اتفقوا عليه من الفتيا بصلوة من عليه صلوة واحدة فائتة غير متعينة عدة صلوة غير متعينات ثلثا واربعا واثنتين وان الثلث قضاء للمغرب ان كانت والاربع قضاء للظهر او العصر او العشاء الاخرة والركعتان للغداة وليس هذا بنا يترك الاتفاق على وجوب بقاء الظهر في ذمة من صلى اربعا لا ينوي بها ظهرا بل ينوي بها مستقبلا او صام غير معينة بالعصر او العشاء او القضاء او النذر ولانه لا يجب ان ينوي بالرباعية المفعول على جهة القضاء الفائتة صلاة معينة او الثلث المتغايرات الا ينوي بها شيئا فان نوى صلاة معينة لم تجز عن غيرها وان نوى بها الثلث المتغايرات فذلك نية فاسدة لان صلوة واحدة لا تكون ثلثا ولا قضاء الثلث واحدة في الشريعة لا بينا ولم تثبت عبادات متغايرات من حيث كان احد شروطها تعلقها بما هي نية له على جهة التعيين وان لو نوى بها شيئا لم يكن قضاء لشيء وما الفرق بين الفائتة المتعين والمبهم في وجوب تعيين النية لقضاء المتعين دون المبهم على تقدير هذه الفتيا والابهام مختص بتعيين اعيان العدد دون تنوعه واذا كان لو فاتته ظهر بعينه لوجب ان يقضي ظهرا الا فكيف يجب اذا علم ان عليه صلوات منها ظهر ومنها عصر ومنها عشاء ومغرب وغداة ان يصلي ظهرا وعصرا ومغربا وعشاء وغداة ويكون ذلك حتى يغلب في ظنه جاء ذمته كما يفعله في قضاء ما تعين بالعدد وهذا خلاف فتيا المقرر وما الوجه في الفتيا بصحة صلوة من فعلها قبل الوقت مع الجهل به او السهو عنه مع دخول الوقت وهو في شيء منها والاكثر متفق على ان ما فعل من الركعات قبل الزوال والغروب وطلوع الفجر فليس بظهر ولا مغرب ولا غداة واذا ثبت هذا بعينه تابع فكيف يكون ما فعل قبل تعلق وجوبه بالذمة مجزيا عما يتعلق بها في المستقبل فكيف يكون صلوة ظهر مجزية وبعضها واجب لو سلم وبعضها غير واجب وكيف يكون ما لو قصد اليه لكان قبيحا يستحق به العقاب من فعلها قبل الوقت مجزيا عما لو قصد اليه لكان واجبا يستحق به الثواب من فعلها في الوقت وما الوجه في الفتيا باجزاء يوم الشك مع تقدم العزم على صومه من شعبان على جهة الندب عن يوم من شهر رمضان اذا اتفق كونه منه وهب نية التعيين لا يفتقر اليها في ايام شهر رمضان لا يمكن ان يكون من غيره كيف يكون ما وقع من الفعل بنية التطوع نائبا مناب ما يجب ايقاعه لوجه الوجوب هل هذا الا مخالف للاصل الشهير من افتقار صحة العبادة الى ايقاعها على الوجه الذي له شرعت وان ايقاعها لغيره مخرج لها من جهة التعبد ومحل باستحقاق الثواب وعلى هذا التقدير من الحكم يجب ان يكون ايقاع العبادة لوجه التطوع لا ينوب مناب ايقاعها لوجه الوجوب على حال وما الوجه في الفتيا بان عزم المكلف على صوم

في غيرهما والوقت المضروب لصلوة الظهر وان كان واسعا نادرا اذا ذكرها او لم وقيل بمقدار فوت صلوة فلما خرج ذلك الوقت عند الذكر
من ان يكون وقتا للظهر وخلص لقضاء الفائتة وهذا يقوي انه اذا تضيق وقت الصلوة الحاضرة ولم يتسع الا لادائها لم يجز له ان يقضي
فيه الفائتة خلوص الا الحاضرة بذهب الى التوسعة في آخر وقت صلوة حاضرة اخرى فاشتراكها بالقضاء الفائتة وان فاتته
الحاضرة وخالف بقية الفقهاء في ذلك فلان ذلك يمكن من مالك لانه يعترض للترتيب وجب قضاء الماضية وان فاتت الحاضرة فاما
المسألة الثانية وهي استحباب اعادة من صلى منفردا بعض الصلوة بان يصليها جماعة رغبة في فضل صلوة الجماعة فالدليل على صحة القول في
ذلك ان هذا المذهب ليس مما تفرد به الامامية بل بين فقهاء العامة فيه خلاف معروف لان مالكا والاوزاعي يحكيان انه يكره
حالها ان يعيد في الجماعة كل الصلوات الا المغرب وقال النخعي يعيدها كلها الا الصبح والمغرب وقال الحسن يعيدها الا الصبح
والعصر وقال ابو حنيفة يعيدها كلها الا الصبح والعصر والمغرب وقال الشافعي يعيد جميع الصلوة ولم يستثن شيئا منها
وهذا هو مذهب الامامية بعينه فكان التعجب من جواز تكرير الصلوة رغبة في فضل الجماعة انما هو لنا كلا اجمع عليه جميع الفقهاء
لانهم لم يختلفوا في استحباب الاعادة فبعضهم عم جميع الصلوات وهو الشافعي الذي وافقنا موافقة صحيحة والباقون استثنوا
بعض الصلوات واستحبوا الاعادة فيما عداها ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه هو اجماع الطائفة الذي في غير موضع انه حجة و
الموافقون لنا في هذه المسألة من العامة يقولون على خبر يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم ثم ادرك جماعة يصلون
فليصل معهم فتكون الاولى صلوته والتي صلاها معهم تطوعا ويقولون في عموم اللفظ لسائر الصلوة فلا معنى لاستثناء بعضها
فاما الصلوة الثانية المفعولة جماعة بعد فعلها على سبيل الانفراد فالصحيح انها ندب والفرض هي الاولى وهو مذهب الشافعي
ايضا وقال الشعبي والاوزاعي فرضه الثانية واما جواز ان ينوي هذا المصلي في الصلوة النفل وانه مأموم يؤدي الفرض
فلا خلاف بين الفقهاء فيه لانهم في اقتداء المتنفل بالمفترض لا يختلفون فيه وانما يختلفون في اقتداء المفترض بالمتنفل فعند ابي حنيفة
انه لا يجوز ان يقتدي مفترض بمتنفل وكره مالك والثوري وقال الشافعي انه جائز وهو مذهبنا ودليلنا على صحته اجماع الفرقة
عليه لانهم لا يختلفون فيه ويجوز ايضا عند الشافعي ان يأتم المفترض بالمفترض وان اختلف فرضهما فكان احدهما ظهرا والآخر عصرا
وهو مذهبنا وابو حنيفة لم يجوز ان يأتم المفترض بالمفترض الا وفرضاهما متفق غير مختلف فاما ما مضى في خلال الكلام من انه
كان الندب فهو مخالف لظاهر القياس والرواية وليس الامر على ذلك لان الفضيلة الثانية ندب وطلب لفضل الجماعة ولو كانت
واجبة لكان يلزم من لم يصل هذه الصلوة وقد علمنا انه غير ملزم [illegible] فلا يلزم على [illegible] القائل بذلك الرواية
ايضا لان فيه صل لنفسه ثم صل معهم فان قبلت الاولى والا قبلت الثانية لا يدل ان الثانية واجبة لان القبول الذي هو استحقاق
الثواب بالصلوة قد يكون في الندب كما يكون في الواجب وربما لم يكن الواجب مقبولا مستحقا به الثواب لعارض يعرض فيه
يكون الندب مقبولا فان قالوا كيف يجوز ان يخالف نية المأموم نية الامام قلنا لا خلاف بين المسلمين في جواز هذا الحكم لان عند
جميعهم انه يجوز ان يقتدي المفترض بالمتنفل واما المسألة الثالثة التي يفتي فيها اصحابنا بان من فاتته فريضة غير متعينة كان
مخيرا في ثلث واربع واثنتين وينوي بالثلث قضاء الظهر او العصر او العشاء الاخرة فاول ما نقول في هذه المسألة
ان الاولى عندنا من فاته ما لا يدري ظهرا او عصرا او مغربا او عشاء وغداة فانا نرجع في الرواية الواردة بذلك ان يصلي
مكان الظهر والعصر والعشاء الاخرة اربع ركعات وينوي بها قضاء ما فاته من احدى هذه الصلوات تهيئا وتحقيقا لانه
لا يشق عليه ان يأتي بهذه الصلوات الرباعية دفعات متكررة فنقف عليه بان يأتي باربع ينوي بها ما فاته من احدى هذه
الصلوات الثلاث وهي وان كانت في غير متعينة فاستغرقه يصليها على سبيل التفصيل لكان غير ما فاته في علم الله [illegible] ينبغي
ان يقع التعجب من حكم شرعي اذا دلت الادلة الصحيحة عليه وان الاحكام الشرعية مبنية على المصالح المعلومة [illegible] ووجوه هذه المصالح

معينة عندنا وانما نصليها على الجملة دون التفصيل واما المسألة الرابعة ان الصلوة الواقع بعضها قبل الوقت جهلا وسهوا وبعضها في الوقت
مجزية فالذي نقوله ان عندي ان هذه الصلوة غير مجزية والامامية لا بد من ان تكون جميع الصلوة واقعة في الوقت المضروب
لها فان صادف شيء من اجزائها ما هو خارج الوقت لم تكن مجزية وبهذا يفتي محصلوا اصحابنا ومحققوهم وقد وردت روايات
به وان كان في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك من الروايات واذا كنا لا نذهب الا الى ما يجب مثله ولا سؤال علينا والوجه في صحة القول
بان من صلى بعض صلوته او جميعها قبل دخول وقتها يلزمه الاعادة وان صلى غيرها امران معنى ضرب الوقت للعبادة هو التنبيه على
انها لا تجزي الا فيه كما يتعلق الاثر واذا كان من صلى قبل الوقت عالما للشروع لم يعمل الغرض الشرعي وقضاء يقتضي فساد العبادة
فيجب القضاء بطل الاعتقاد بما وقع من الصلوة في غير الوقت وكان الصلوة بدخول الوقت يلزمه الاعادة وقد علمنا ان ما يفعله
في الوقت يسقط عن ذمته وجوبها بالاجماع ولم يعلم ان ما فعله قبل دخول الوقت يسقطها عن ذمته ما شغلها فيجب عليه ان
يفعل من الصلوة في وقتها ما يعلم به براءة ذمته من وجوبها وما يروي اصحابنا فيما يخالف ما ذكرناه من اخبار الاحاد لا يعتبر لانه
ليس بحجة لا يوجب علما ولا عملا ولا نزاع ان من صلى بعض الصلوة او كلها قبل دخول الوقت اجزاه ولم يجب عليه الاعادة
ثم ان ذلك عندنا ولم يكن [illegible] الشرع فلا خلاف بين اصحابنا في ان من اجتهد في جهة القبلة وصلى ثم تبين له بعد
خروج الوقت انه اخطأها وصلى الى غيرها فانه لا اعادة عليه وانما يعيد الصلوة الماضية اذا كان ما استدبر القبلة وقال ابو حنيفة
ومالك ومجاهد وقول الشافعي انه لا اعادة عليه على كل حال ولم يفرقوا بين الخطأ في الاستدبار او اليمين او اليسار فاما التعجب من
الرواية الواردة باجزاء هذه الصلوة ونحن كلنا وفقهاء العامة نقول في جهة القبلة مثل ذلك بعينه ونحن نعلم ان القبلة
شرط في الصلوة كالوقت فاذا جاز ان يقوم الخطأ مع الاجتهاد في القبلة مقام الصواب ويقال ان فرضه اذا ادى اجتهاده
الى جهة بعينه هو ذلك السمت دون غيره فهلا جاز ان يقال ايضا ان فرضه اذا اجتهد فادى اجتهاده الى دخول الوقت
هو ايقاع الصلوة فيه فما فعله هو فرضه في الحال وان ظهر له في المستقبل خلافه كما لو ظهر له في جهة القبلة خلاف اجتهاده
ولو قيل ذلك لصح لهذا المذهب فقد بينا انه عندنا باطل وان الصحيح خلافه ولنا قابلنا بذلك الاستبعاد له والشناعة
به فاما ما مضى في اثناء السؤال من انه يكون ما فعله قبل تعلق وجوبه بالذمة مجزيا عما يتعلق بها في المستقبل وكيف يكون
صلوة مجزية وبعضها واجب وكيف يكون ما لو فعله لكان قبيحا يستحق به العقاب من فعلها في الوقت فهذا لا يقدح في
المذهب لذي قصد ابطال القدح فيه لان من ذهب اليه ان يقول اني لا اسلم ان وجوب الصلوة ما تعلق بالذمة مع ظن غلبة
بدخول الوقت ولان ما له صلوة غير واجبة وغالب ظنه ان الوقت قد دخل وعلى دخوله في ظنه يجب عليه الصلوة وليس يمنع ان
يكون قبيحا يستحق به العقاب بحجة بل هو فرضه في [illegible] مع غلبة الظن المؤدي اليها اجتهاده الا ترى انه لو قصد الى ان يصلي الى
الجهة القبلة لكان ذلك منه قبيحا يستحق به العقاب ومع ذلك فاذا ادى اجتهاده الى تلك الجهة اجزأته صلوته ولم يلزمه الاعادة
فان تبين الخطأ فلا وجه لاستبعاد هذا المذهب الا من حيث ذكرناه واما المسألة الخامسة في اجزاء صوم الشك اذا صامه بنية
التطوع عن فرضه اذا ظهر انه من شهر رمضان فهذا مذهب لا خلاف بين الامامية فيه ولا رد على بعضهم ما يخالف ذلك
سبب والتعجب مما يقوم الحجة على صحته لا وجه وقد بينا في صدر كلامنا ان دخول النية في العبادة وتعيينها [illegible]
انما هي احكام شرعية يجب ان يرجع فيها الى ادلة الشرع فما دلت عليه اثبتناه واعتمدناه ولو كانت نية الصوم الواجب لتعيينها تعيين
النية على كل حال لما اجمعت الامامية على اجزاء صوم يوم الشك بنية التطوع اذا ظهر انه من شهر رمضان وكذلك اجمعوا على انه
لو صام شهرا بنية التطوع على انه شعبان وكان ما سوى او عين لعيبه لا يعلم احوال الشهور لكان ذلك الصوم مجزيا عن شهر رمضان
وانما يفتقر العبادة الى نية [illegible] على الوجه المعين في الموضع الذي يتمكن المكلف للعلم بالتعيين وفي يوم الشك لا يمكنه ان يعلم

انه من شهر رمضان في الحال فلا يجوز ان يصومه الا بنية التطوع لان التعيين لا سبيل اليه في هذا اليوم وغيره ممتنع ان يقوم الدليل على
انه ان صامه بهذه النية وظهر انه من شهر رمضان اجزأه عن فرضه وابو حنيفة يوافقنا في هذه المسألة ويذهب الى انه ان صام يوما
بنية التطوع وظهر له انه من شهر رمضان اجزأه ذلك عن فرضه ولم يجب عليه الاعادة ويقول في الاستدلال على صحة قوله اشياء منها
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو صوم شرعي ولا خلاف في ان الصوم بنية التطوع صوم شرعي فاذا لو صام في غير شهر
رمضان يوما بنية التطوع وصف في الشرع بانه صوم مطلق فعموم الآية يقتضي فعل ما هو صوم في الشهر ومنها ان صوم
شهر رمضان مستحق العين على المقيم فعلى اي وجه فعل وقع عن المستحق كطواف الزيارة ورد العارية والوديعة والمغصوب ومنها
ان نية التعيين يحتاج اليها للتمييز بين الفرض وغيره والتمييز انما يحتاج اليه في الوقت الذي يصح وقوع الشيء وخلافه فيه فاذا
لم يصح منه في الحال الا الفرض لم يحتج الى التعيين الا ترى ان قضاء الدين لما ان يكون هذه العطية بعينها تارة هبة وعلى وجه مختلف
لا تصح ان يكون قضاء الدين احتيج بها الى نية التعيين فاذا قيل لابي حنيفة فالا اجزت صوم هذا الزمان المعين بغير نية اصلا
كما في رد الوديعة والعارية [illegible] الاعيان بان يعقل كون مستحق العين ما يكون علة في سقوط نية
التعيين ولا يكون علة في سقوط النية على كل وجه كطواف الزيارة انما يسقط فيه نية التعيين لانه لو طاف بنية التطوع اجزأه عن
فرضه ولا يسقط فيه النية على الجملة واجود ما ذكره ابو حنيفة من الفرق ان يقول ان الصوم في الشريعة لا بد من كونه قربة وعبادة
بلا خلاف بين المسلمين فاذا تعين في زمان بعينه سقط وجوب نية التعيين ونية القربة والعبادة لا بد منها والا لم يكن صوما
شرعيا وليس كذلك رد الوديعة والعارية ورد باطل من الشافعي على ابي حنيفة في هذا الذي حكيناه من ان ما تعين زمانه من
العبادات لا يحتاج الى نية بان يقول ان الصلوة في آخر الوقت ومتى تضيق يفتقر الى نية التعيين بلا خلاف ومع هذا فان
هذا الزمان قد تعين في ادائها ولا يمكن ان يقع فيه سواها ويمكن ابا حنيفة ان يجيب عن ذلك بان يقول هذا الزمان بعينه يمكن
ان لا يتعين فيه اداء هذه الفريضة بان يكون قد قدمها عليه وما اخرها اليه فقد صارت هذه العبادة غير متعينة وليس كذلك
شهر رمضان لانه زمان لا يمكن ان يقع فيه من جنس هذا الصوم سواه فقد تعين له حالا وقد يفعل الصلوة في آخر الوقت
واما المسألة السادسة وهي ان النية الواقعة في ابتداء شهر رمضان لصوم الشهر كله مغنية عن تجديدها في كل ليلة فهو المذهب
الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف [illegible] وهو مذهب مالك لكننا نقول ان تكرار النية ان لم يكن واجبا فانه
ان جددها لكل يوم من الشهر كان افضل له وادخل في ثوابا ولا يجب في الاحكام الشرعية اذا قامت عليها الادلة الصحيحة ان يشكل
فالنية في صوم جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه ثابتة كان اولى عندنا كلما هذه النية في صوم اليوم باسره وان كانت واقعة
في ابتداء ليلته ولو كانت مقارنة النية للصوم لا تصح لما جاز هذا الذي ذكرناه ولا خلاف في صحته [illegible]
الصوم الى مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان لان في هذه الافعال كلها تارك للاكل والشرب
كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب وان النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تركه المستمر طول النهار صوما
فكذلك القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان فقد تؤثر في صيام جميع ايامه وان تقدمت كما اثرت النية الواقعة
بالليل في صيام اليوم كله وما مضى خلال الكلام من ان ذلك يقتضي صحة صوم من تقدمت منه هذه النية مع كونه غير عالم
في كل يوم مستقبل على ان لا يفعل ما وجب عليه اجتنابه في زمان الصوم الى آخر الفصل فكذلك نقول ان تجديدها لعزم على جميع ما ذكر
غير واجبة في كل يوم اذا كانت قد تقدمت النية في اول الشهر على ذلك كله فان تقدمها يقتضي وقوع تركه في زمان الصوم كله على
وجه القربة والعبادة والقصد كما اتفقنا ان تقدم النية بالليل يقتضي وقوع كفه في طول النهار عما يفطر الصائم عبادة وقربة على
الوجه المشروع فان اريد بكونه غير نائم انه غير مجدد بالنية فقد مضى القول فيه وان اريد بذلك انه يكون نائما على الاكل والشرب

او الجماع [illegible] وهذا بين لمن تامله فصل يتضمن مسألتين اذا كانت الشروط المذكورة في صفة النية للعبادة معتبرة في
صحتها فما حكم من جهلها من المكلفين فاوقع عبادة خالية منها او من بعضها هل يجب عليه اعادة ما مضى من العبادات على هذه
من ذلك اذا عرف كون هذه الشروط واجبة ام يجزيه ما مضى بغير نية او بنية التعيين والقربة خاصة من غير ان يخطر له الوجه الذي
له وجبت وانما اعتقد وجوبها على الجملة وما حكم العبادة ذات الاحكام المتنازعة كالطهارة والصلوة والحج هل يجب على مكلف
فعلها معرفة تفصيل احكامها وتمييز ما بين واجبها ومندوبها ام يجزيه اعتقاد وجوبها على الجملة من غير معرفة تفصيل
احكامها فان كان لا بد من تفصيلها بين التي يجب [illegible] فهل يلزم مكلفها ان يفرد لكل حكم مفصل نية تخصه في حال
فعله كغسل الوجه ومسح الرأس والركوع والسجود والطواف والسعي وامثال ذلك ام يجزيه تعيين ذلك حين القصد الى فعل
العبادة التي هذه الاحكام من تفصيله ولا يحتاج الى تكرير النية لكل واجب وندب في حال فعله ام لا
يلزمه شيء من ذلك بل يكفيه النية في صلوة الظهر لوجوبها في حال تكبيرة الاحرام من غير ان يخطر له شيء من تفصيل ذلك وان
كان العلم بتفصيل احكام العبادة وشروطها وافعالها في عقدها واجبا فما حكم ما مضى مع الجهل بذلك من العبادات يجب
قضاؤه ام لا الجواب اعلم ان العبادات اذا وجبت فيه نية مخصوصة وكانت النية شرطا في صحتها فكل مخاطب بهذه العبادة لا بد ان
يكون مخاطبا بالنية التي هي شرط في صحتها فاذا اوقعها بغير نية فالاعادة واجبة عليه لانه قد اخل بشرط صحتها فاذا فرضنا انه جهل وجوب
هذه النية عليه فاوقعها عارية منها ثم علم بعد ذلك وجوبها فالصحيح انه ان كان انما جهل وجوب هذه النية عليه في حال يصح فيها
منه العلم بوجوبها غير متمكن من العلم بوجوبها وانما جهلها لتفريطه ادائها الا ان القضاء واجب عليه لا محالة وان كان انما جهل
وجوبها غير متمكن من العلم بوجوب هذه النية فمن المحال ان يكون مكلفا للعبادة وهو غير متمكن من العلم بوجوبها
ووجوب ما يفتقر في صحتها اليه ومن لم يتمكن من العلم بوجوبها للفعل وشرائطه فهو غير مكلف له فهذا لا يجب عليه الاعادة
لان هذه العبادة في الوقت الذي فعلها عارية من النية لم تكن واجبة فاما الوجه الذي له وجبت العبادة فانه يشتمل
كونها ظهرا وعصرا فلا يعرف انه لا بد من ان ينوي بادائها كونها ظهرا او عصرا وان اريد بوجه الوجوب الوجه الذي كانت
مصلحة وداعية الى فعل الواجب العقلي وصار فرعا القبيح العقلي فذلك ما لا يجب عليه على سبيل التفصيل والعلم به على وجه
الجملة كاف فاما المسألة العاشرة فان كل عبادة اشتملت على افعال كثيرة وان كان لها اسم ينتظم جملتها كالطهارة والصلوة
والحج فلا بد لكل مكلف بها من ان يكون عارفا بتفصيله ووجوب ما هو واجب منها بالتمييز بينه وبين ما هو ندب ونفل
فاذا نوى في ابتداء الدخول في هذه العبادة التي افعالها كثيرة ان يفعلها ويوقع ايقاع ما هو واجب منها على جهة الوجوب
وايقاع الندب منها على هذا الوجه كفاه ذلك ولم يفتقر الى تجديد النية عند كل فعل من افعال هذه العبادة مثال
ذلك ان ينوي بفعل الطهارة الرافعة للحدث في ابتدائها فليس يلزمه تجديد هذه النية عند تطهير كل عضو وكذلك اذا
نوى عند الدخول في الصلوة ايقاع الواجب منها واجبا والندب ندبا لم يحتج الى تجديد النية عند كل فعل من افعالها كالركوع
والسجود وغيرها وهذه الجملة مغنية المسألة الحادية عشرة ما صفة نية النائب عن غيره في حج او جهاد هل ينوي على اداء ذلك
لوجوبه عليه ام على سبيل [illegible] فان كان يفعل ذلك لوجوبه عليه فلوجه غير صحيح لانه لم يجب عليه شيء وانما هو نائب في فعل واجب على غيره
وينوي كيف يكون نائبا عن غيره بفعل واجب عليه في نفسه فان فعله لوجوبه على غيره فكيف يصح ان ينوي اسقاط عبادة
واجبة جهة وجوبها مختص بعمرو وكيف ينوي ذمة عمرو ما وجب عليه بفعل زيد وكيف يستحق الثواب عمرو بما وجب بغيره بفعل
زيد مع تقرر الحكم العقلي على خلافه وورود السمع بابطاله من قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ومن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره وامثال ذلك الجواب وبالله التوفيق اعلم ان النائب عن غيره في الحج يجب ان تكون نيته متوجهة الى الوجه الذي

ضده بالحج فان حجها عن من وجب عليه الحج فيجب ان يكون بنيته منصرفا الى هذا الوجه بعينه وكذلك ان كانت تطوعا عن غيره
نوى بها التطوع عن ذلك الغير ولذلك يجب ان يسمى من احرم عنه بتلبيته وليست هذه الحجة بواجبة على المستناب حتى
يقول كيف يكون نائبا عن غيره بفعل واجب عليه في نفسه اللهم الا ان يفرض انه ومات وجب عليه الحج ان الولى
يجب عليه عنه ان يحج عنه وينوى بهذه الحجة اداء ما كان واجبا على الميت فهذا الموضع الذى يتغير فيه النيابة يكون الحج
واجبا على النائب وينوى بالحجة ايقاعها عن الميت واسقاط حق النيابة عن ذمته والواجب على نيته وان لم يكن حجة
وجب عليه فليس تبعيض فانه غير ممتنع ان يجب عليه ما يكون حجة وجب بها يتعلق به كما قيل هذا الولى يجب عليك
اذا مات من انت وليه حج ان يحج انت عنه فجهة الوجوب مختصة بالنائب ولها تعلق بالميت من حيث كان تفريطه في
الحج سببا للنيابة عنه وليه فاما ثواب هذه الحجة فان كان الميت ادى بها واوان يحج عنه كان الثواب مقسما بينه وبين النائب
عنه وان لم يكن ذلك فالثواب ينفرد به الفاعل فلم يخرج بهذا التفصيل من الحكم العقلي ولا من ظاهر قوله وان للانسان الا
ما سعى المسألة الرابعة عشرة انا كان المذهب مستقرا بان ما بلغ من المياه المحصورة كرا لم ينجسه شيء الا ما غير احد اوصافه
فما القول في ماء متنجس غير متغير ثم يقع كل واحد منهما عن الكر منفصلا فبلغنا كرا فان ادا هما ... سيد المطلام ...
فان تعلم بطهارته تماما من ابن صار المخلط موجبا للطهارة وان قلتم بنجاستهما فما تقتم قولكم بطهارة ما بلغ الكر بعدم التغير الجواب
واسأل التوفيق اعلم ان الصحيح في هذه المسألة هو القول بان هذا الماء يكون طاهرا بعد اختلاطه اذا كان يبلغ كرا لان بلوغ
الماء مقدار هذا المبلغ مزيل لحكم النجاسة التى يكون فيه وهو مستهلك بكثرته لها فكأنها بحكم الشرع غير موجودة الا ان
توثر في صفات الماء واذا كان الماء بكثرته وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا النجاسة الحاصلة فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد
تكامله كرا وبين حصولها فيه قبل التكامل لان على الوجهين معا النجاسة في ماء كثير فيجب ان لا يكون لها تاثير
فيه مع عدم تغير الصفات والذى يبين ان الامر على ما افتينا به انا لو صادفنا كرا من ماء فيه نجاسة لم تغير شيئا من اوصافه
لكنا بلا خلاف بين اصحابنا نحكم بطهارته ونجيز التوضؤ به وعن هذه النجاسة التى شاهدناها وقعت فيه قبل تكامل
كونه كرا او بعد تكامله ولو كان بين وقوعها فيه قبل التكامل وبين وقوعها بعد التكامل فرق لوجب التوقف عن استعمال
كل ماء يجد فيه نجاسة لم تغير اوصافه وان كان كثيرا لانا لا نعلم كيف كان حصول هذه النجاسة فيه فلما لم يكن بذلك اعتبار
دل على ان الامر على ما ذكرناه المسألة الثامنة عشرة ما القول فيمن سها او تعمد فقرأ في فريضة سورة من عزائم السجود فلم
يذكر حتى لفظ بالاية التى فيها السجود ايسجد ام لا فان قلتم يسجد اوجبتم في صلوة ما يجب عليه المضى فيها بزيادة فيها
بزيادة فيها سجدة ليست منها وان قلتم لا يسجد اجزتم الاخلال بالواجب عليه في السجود وهذا امران لا يمكن الجمع بينهما
ابينوا ما يمنع الاخلال به منهما الجواب وبالله التوفيق اعلم ان ذلك اذا اتفق من غير قصد اليه فالاولى ان يتوقف
عن السجود ويمضى في صلوته فاذا سلم سجد ... فتاخيره السجود وان وجب على الفور اهون على كل حال في قطع صلوة
تعبدنا بها ونتيقن عليه الاستمرار عليها الى حين الفراغ منها وليس وجوب هذا السجود جاريا مجرى وجوب المضى في الصلوة
لا خلاف فيه المسألة التاسعة عشرة والعشرون اذا كان اجماعنا مستقرا لوجوب تقديم الفائت من فرائض الصلوات على
الحاضر منها الى ان يبقى الى وقته مقدار فعله فما القول فيمن صلى فرضا حاضرا في اول وقته وفائته في ذمته وعليه فانها تجزيه ذلك
مع كونه مرتكبا للنهى ام يجب عليه اعادة الصلوة في اخر الوقت فان كان تجزيه فما فائدة قولهم عليهم السلام لا صلوة
لمن عليه الصلوة وكيف يكون تجزيه مع كونه مرتكبا للنهى لفعلها في اول وقتها قبل القضاء وان كانت تجزيه فكيف حكم بنتها
وقتا وفعلها مكلفا بنيتها المخصوصة وافى بجميع احكامها وشروطها في وقت يصح فعلها فيه باجماع فاعادتها بعد فعلها على

هذا الوجه

هذا الوجه يحتاج الى دليل فلا اعلم دليلا وما حكم من عليه صلوات كثيرة لا يمكن قضاؤها الا في زمان طويل فيشتغل بقضائها جميع زمانه الا وقت الفريضة
الحاضرة فذلك ينقطع عن التعيش وسد الخلة ويمنع من النوم وغيره وان كان من احوال المشاغل بسد الخلة وحفظ الحياة بالرخصة بالنوم
مع تعلق فرض القضاء بذمته فهل يباح له ما خرج عن ذلك وزاد عليه ما هو مستغن عنه في الحال الا بحسب الشاغل على ما يحفظ به حياته
وحياة من يجب عليه القيام به من لباس وغذاء وما حكم فرض ليومه وليلته في زمان باخر التعيش والنوم بتقديمه في اول وقته مع ما عليه
من الفوائت ام يؤخره الى اخر وقته وان تشاغل عنه بالتكسب وهل يجوز لمن عليه فرائض فاتته غير الصلوة ان يتشاغل عنها بغيره من
جنسها او حكم سائر الفرائض حكم الصلوة في وجوب تقديمه على الحاضر الجواب وبالله التوفيق اعلم ان من صلى فرضا حاضرا في اول وقته او قبل
تضيق وقت ادائه وعليه فريضة صلوة فائتة يجب ان يكون ما فعله غير مجز عنه وان وجب عليه اعادة تلك الصلوة في اخر وقتها لانه منهى عن
هذه الصلوة والنهى يقتضى الفساد وعدم الاجزاء ولان هذه الصلوة مفعولة في غير وقتها المشروع لها لانه اذا كان عليه فرض فائت
فقد تعين عليه بالذكر اداء تلك الفائتة في ذلك الوقت بعينه واذا تعين في هذا الوقت غير هذه الصلوة كان مسلوبا لها في غير
وقتها المشروع لها فيجب عليه الاعادة لا محالة واما ما مضى في الكلام من القول بان وجوب الاعادة يحتاج الى دليل فقد ذكرنا
الدليل على ذلك ولا نسلم انه اوقع هذه الصلوة على جميع شرائطها الشرعية وفي وقت يصح فعلها فيه لان من شرط هذه الصلوة
مع ذكر الفائتة ان يؤدى بعد قضاء الفائتة فالوقت الذى اداها فيه وقت لم يضرب لها الا وان كان يصح ان يكون وقتا لها
لو لم يذكر الفائتة وهذا ما لا اشتباه فيه لمتأمل فاما المسألة الثانية فالواجب على من عليه صلوات كثيرة لا يمكن قضاؤها الا في
زمان طويل ان يقضيها في كل زمان الا في وقت فريضة حاضرة قد تضيق وقتها متى تشاغل بالقضاء فيقدم اداء الحاضرة ثم يعود الى
التشاغل بالقضاء فان كان محتاجا الى التعيش بسبب هو مضطر او يكسب ويضرب من حاجته كان ذلك الزمان الذى يتشاغل فيه بالتعيش
مستثنى من اوقات القضاء كما استثنينا زمان الصلوة الحاضرة ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذى لا بد منه في التعيش ...
القوت واما اتخاذ العدول عن القضاء الواجب لضرورة التعيش فيجب ان يكون ما زاد عليها غير مباح وحكم من عليه فرض ...
في وجوب تقديمها ... فاما ذى يومه وليلته زمان التعيش فلا يجوز ان يفعل الى اخر الوقت كما قلناه من قبل فان
الوجه في ذلك لا يتغير باخر التعيش واما النوم فيجرى مجرى ما يسد الخلة ... في وجوب التشاغل به مجرى ما يسد به الحياة من الغذاء ويقبل
واما الفرائض الفائتة غير الصلوة فليست جارية مجرى الفائت من الصلوة في تعيين وقت القضاء الا ترى انه من فاته صيام ايام من شهر
رمضان فانه مخير في تقديم القضاء وتاخيره الى ان ياتى عليه شهر رمضان الثانى فيتضيق عليه القضاء ويجوز لمن عليه صيام
ايام من شهر رمضان ان يصوم نذرا عليه ويصوم عن كفارة لزمته ولو صام نفلا ايضا لجاز وان كان مكروها وليس كذلك الصلوة
الفائتة لان وقت الذكر يتعين في فعلها بشرط ان لا يتضيق وقت صلوة حاضرة فيها المسألة الحادية والعشرون اذا كان
طريق معظم الاحكام الشرعية اجماع علماء الفرقة المحقة لكون الامام المعصوم الذى لا يجوز عليه الخطأ احد من علمائهم دون ما سواهم
وعلماء غيرهم وكان العلماء من هذه الفرقة محصورين بدليل عدم التجويز لوجود عالم منهم مع تعذر معرفته بعينه واشتهار نسبه
ووجوب هذه القضية لوجه احد امور كلها لا يمكن القول به اما كون فتيا الامام الغائب الى تعذر معرفته بعينه خارجة عن اجماع
علماء الامامية وهذا يمنع من القطع من الفقه باجماعهم او كون فتياه داخلة فيهم نصا يوجب تعيينه وتعيين فتياه وهذا مفقود
الان مع غيبته او حصول فتياه في جملة فتياهم مع تعذر معرفة شخصه بعينه يؤدى الى تجويز عدة علماء لا سبيل الى العلم بتعيينهم لانه
اذا جاز في فتيا الامام وهو سيد العلماء وخير الملة ان تتعذر معرفته على سبيل التفصيل مع حصولها في جملة فتيا شيعته
فذلك في علماء شيعته اجوز ذلك يمنع من القطع على حصول اجماعهم على الحكم الواحد ويقال انا اسكر عن التكبر ولا نتر على
رضاه بالفتيا فهذه طريقة المتقدمين من شيوخنا وقد عدنا عنها وصححنا على ذلك لان فيها الاعتراف بان الامام

يطلع على الرضا ... احتمال تعذره من الخوف المعلوم حصوله للغائب الجواب وبالله التوفيق اعلم ان قول امام الزمان وفتياه في كل
حادثة من الشرائع لا يمكن ان يكون في جملة علماء الفرقة الامامية يعلمه بعينه واسمه ونسبه على سبيل التعيين وانما يعلم على سبيل
التفصيل بالعين والاسم والنسب من علماء هذه الطائفة من اشتهر باشتهار كتبه وتصنيفاته ورياسته واحواله عصرا عصرا
فالامن يعلم على سبيل الجملة وان لم يعلم على سبيل التفصيل والتعيين اكثر من عرفناه باسمه ونسبه ومن هذا الذى يدعى
معرفة كل عالم من علماء كل فرقة من فرق المسلمين بعينه واسمه ونسبه من علماء الامامية يجب تعذر ما القطع على نفيه وليس
انا كنا عالمين على الجملة بمذهبه وان لم نقف من عرفنا عينه واسمه ونسبه لان العلم باقوال الفرق ومذاهبها يعلم ضرورة
على سبيل الجملة اما بالفتيا او بالمشافهة او بالاخبار المتواردة وان لم يفتقر من العلم الى تمييز الاشخاص وتعيينهم لانا نعلم
ضرورة ان كل عالم من علماء الامامية يذهب الى ان الامام يجب ان يكون معصوما منصوصا عليه وان لم نعلم كل قائل بذلك ونشار
اليه بعينه واسمه ونسبه وهكذا القول في العلم باجماع علماء كل فرقة من فرق المسلمين ان الجملة فيه متميزة من التفصيل
وليس العلم بالجملة مفتقرا الى العلم بالتفصيل وقد علمنا انه لا امامى لقيناه وعاصرناه وشاهدناه الا وهو عند المناظرة
والمباحثة يفتى بما اجمع علماؤنا عليه وسواء عرفناه بنسبه وبلده او لم نعرفهما وكذلك اما في خبرنا عنه في
شرق وغرب وسهل وجبل عرفناه بنسبه واسمه او لم نعرفه قد عرفنا بالاخبار المتواترة الشائعة التى لا يمكن اسنادها
الى جماعة باعيانهم لظهورها وانتشارها انهم كلهم قائلون بهذه المذاهب لمعرفة المالوفة حتى ان من خالف منهم
في شيء من الفروع عرف خلافه وضبط وميز عن غيره وقد استقصينا هذا الكلام في المسائل التبانيات وانتهينا
فيه الى ابعد الغايات فان قيل لنا فلعل الامام لانكم لا تعرفونه بعينه يخالف علماء الامامية فيما اتفقوا عليه قلنا لو خالفهم
لما علمنا ضرورة اتفاق علماء الامامية الذين هو واحد منهم على هذه المذاهب المخصوصة وهل الامام احد علماء الامامية
وكواحد من العلماء الذين لا نعرفهم بنسبه ولا اسمه ونحن اذا ادعينا اجماع الامامية او غيرها على مذهب من المذاهب
فانما نعنى بهذه الدعوى من عرفناه باسمه ونسبه دون من لم نعرفه بل العلم بالاتفاق عام لمن عرفناه مفصلا ولمن
لم نعرفه على هذا الوجه وليس يجب اذا كان امام الزمان غير مميز الشخص ولا معروف العين ان لا يكون معروف المذهب
ومعروف المقالة لان هذا القول يقتضى ان كل من لا نعرفه من علماء الامامية او علماء غير الامامية من الفرق فانا
لا نعرف مذهبه ولا نتحقق مقالته وهذا محال لا يبلغه متامل فان قيل اتجوزون ان يكون في جملة الامامية عالم على
هذه الطائفة في بعض المسائل لم ينتشر الكتم خبره لانه ما اشتهر كاشتهار غيره ولا له تصنيف صار واشتهرت فان اخبرتم
ذلك فلعل الامام هو ذلك العالم وهذا يقتضى ارتفاع الثقة بان قول امام الزمان داخل ... في جملة اقوال علماء الامامية
ويبطل ما تدعونه من ان الحجة في اجماعهم وان منعتم من كون عالم من علمائهم يخفى خلافه لهم في بعض المذاهب
كابرتم قلنا لا يجوز ان يكون في علماء الامامية من يخالف اصحابه في مذهب من مذاهبهم ويكتم ذلك ويخفى عليه الا ان
ينطوى خبر خلافه لان العادات ما جرت بمثل ذلك لان ما دعا هذا العالم الى الخلاف في ذلك المذهب يدعوه
الى اعلانه واظهاره ليتبع فيه ويقتدى به في اعتقاده وما هذه سبيله يجب بحكم العادة ظهوره ونقله وحصول
العلم به لا سيما مع استمراره وتكرر الدهور عليه وما نجوز في عالم يخفى خلافه الا كتجويزنا جماعة من العلماء على الفرق من عرفنا
مذاهبهم من العلماء عامة في اصول الدين او في فروعها او في علم العربية والنحو واللغة يخفى خلافهم وينطوى امرهم ويجوز
ذلك يؤدى من الجهالات الى ما هو معروف مسطور على ان الامام امام الزمان ع في هذا الباب معلوم فلو جاز هذا الذى
سالتم عنه في غيره لم يجز مثله فيه لان الامام لو لم يعرف الجماعة التى يوافقه في مذهبه انما كانت صحة لاجل موافقتها فلا بد

من ان يظهر

من ان يظهر ما يعتقده ويذهب اليه حتى يعرف من وافقه ممن خالفه فليس الظهور لاعتقاده وتصحيحه لمذهب ما يقتضون ان يعرف شخصه ونسبه
لانا نعرف مذاهب من لا نعرف نسبه ولا كثيرا من احواله وكيف يجوز ان يكون للامام مذهب ومذاهب يخالف مذهب الامامية
لا يكون معروفا مشهورا بين الامامية وهو يعلم ان المرجع في ان اجماع هذه الطائفة حجة الى ان قوله في جملة اقوالها فان اجمعا على قول هو
مخالف فيه هل له مندوحة عن اظهار خلافه واعلانه حتى يبطل الاعتراض بان اجماع الامامية على خلافه ظهورا قلنا في مواضع من كتبنا
ان ما اختلف فيه الامامية فيه من الاحكام لا يجوز ان نحتج فيه باجماع الطائفة لانها مختلفة ونحن غير عالمين بجهة قول الامام ولمن
هو موافق من هؤلاء المختلفين فلا بد في مثل ذلك من الرجوع الى دليل غير الاجماع يعلم به الحق مما اختلفوا فيه فاذا علمناه قطعنا على
قول الامام موافق له لان قوله لا يخالف الحق وما يدل عليه الادلة المسألة الثانية والعشرون ما الوجه فيما تفتى به الطائفة من سقوط الحكم
الشرعى عمن عقد نكاحا وهو محرم مع الجهل بالتحريم او تم صلوة ... التقصير مع الجهل بالحكم وما وردت به الروايات من
سقوط الحكم في كثير من المواضع مع الجهل به مع اتفاق العلماء على ان الجهل لا يبيح سقوط الاصل لا يتمكن من العلم به فاما من هو متمكن
من ذلك لكونه عاقلا يفرض العلم يلزمه وسعه الحكم يتعلق عليه وان جهله ولو لا ذلك لكان الجهل سببا مبيحا لسقوط ما يلزم علم من
التكاليف العقلية والشرعية وهذا شيء لا يقوله مسلم الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الجهل ممن كلف العلم وازيح طريق ... لا يكون الا
معصية وعن تفريطه من المكلف الا ان الحكم الشرعى غير ممتنع ان يتغير مع الجهل ولا يكون حال الرسول وحاله مع العلم فانا قال اصحابنا
ان من عقد نكاحا على امرأة وهو محرم فنكاحه باطل على كل حال ثم قالوا فان كان هذا العاقد عالما بتحريم العقد عليه حرمت هذه
المرأة المعقود عليها ابدا وان كان جاهلا بالتحريم بطل العقد وحلت المرأة بعقد اخر ... فلم يكن هذا القول منهم انا سلمنا للجاهل
في جهله بما يجب ان يعلمه ... لان حكم عند هذا الجاهل لما هو في جهله ... مع الجهالة الشبهة بخلاف حكم العاقد
مع العلم وان كان الجاهل عاصيا مفرطا والعالم بالحكم كان ... وهو الاثم ... وانما دخلت الشبهة على من يظن ان بالجهل
يسقط عنه وجوب العلم وما كذلك قلنا وانما ذهبنا الى تغير الحكم الشرعى الذى تقديره موقوف على المصالح التى لا يعلم وجهها الا علام الغيوب
جلت عظمته المسألة الثالثة والعشرون ما القول فيما لا يحل اكله من الحيوان المؤذى وغير المؤذى ... قتلها الا ... كالخطاف
والخشاف والغراب وما اشبه ذلك وان كان لا يحل اكله فهل يحل لمن ... الشيء منه موذيا ام يجوز قتله ... المسكن ...
الطاير بسقف البيت وحائطه ... فان قلنا اباحته شيء من ذلك فيل حصول الاذى او بعده فما وجهه مع علمنا ان القبح
مع انزال الضرر بالحيوان ... مقطوع به وهل يجوز قتل ما جرت العادة بكونه موذيا كالذئب والسبع والحية من غير ان
يقصد نا باذية وهل ... الى قتله اذا الادلة على جهة المدافعة لارادة على وجه العزم على قتله الجواب وبالله التوفيق اعلم ان ادخال
الضرر على البهايم الموذى منها وغير الموذى لا يحسن الا باذن سمعى الا ان يكون ذلك الضرر يسيرا والنفع الذى يتكفل به
عليها فيه من طريق العقل فان كثيرا من الناس اجازوا ركوب البهايم عقلا من غير استناد الى سمع وقالوا انا نتفعنا اليها
بما تحتاج اليه من غذاء وايواء ومصلحة ربما كانت لها تابعة ... فجاز ان يحل عليها ضرر الركوب لانه يسير في جنب ما يحمله
من منافعها والاذن السمعى في ادخال الضرر عليها بان المبيح لذلك هو المتكفل بالعوض عنه فقتل البهايم التى لا اذية فيها لا يجوز
على وجه لان السمع لم يجز ... فاما الموذيات من البهايم المضرات فيباح قتلها
كالسباع والافاعى ويجب القصد الى قتلها ولا اعتماد له دون القصد الى المدافعة لان بالاباحة قد صار القتل حسنا والقصد الى الحسن
كالقصد الى ذبح الحيوان الماكول وان لم يكن موذيا الا انه بالاباحة قد صار اتلافه حسنا وانما يجب القصد الى المدافعة الى الضرر
بقصد الى ايقاع الضرر بالانسان الى الاضرار به يكون قبيحا لا يراد به الظلم فانا قصد بالمدافعة ووقع الضرر غير مقصود لم يكن ظلما
ويحسن منا ان نقتل السباع والافاعى وان لم تقف منه حالة المدافعة نقصد باذية لان الاباحة تعم ذلك وانما يفرق بين

٢٠٦

قتل الحية وما اشبهها في الصلوة فتقول ان اخاف المصلي من ضرر الحية وقصدها جاز ان يقتلها في الصلوة ولا تنقطع بذلك صلوته لانه وان لم يخف ذلك لم يجز ان يقتلها في الصلوة بذلك لانه فعل كثير لا يباح في الصلوة الا عن ضرورة وليس ذلك معتبرا في قتل السباع ثم والافاعي في عين الصلوة المسئلة الرابعة والعشرون اذا كان بر الوالدين واجبا وتجنب ليس من اذاهما لازما واحسان صحبتهما بالمعروف مدة الحيوة ما مولهم كافرين كانا او فاسقين فما الحكم فيهما ان كانا فاسقين او ذميين او حربيين ايجب ان يعمل معهما ولهما ما يصنع بكل فاسق فهو موجب من اللعن والبراءة والقتل ام لا يجب فان وجب فعل ذلك بهما فكيف يجامع ما استقر من الامر بتعظيمهما وتجنب اذاهما وان كان لا يجب خلاف ما عليه من وجوب ذلك الجواب بالله التوفيق اعلم ان بر الوالدين اذا انفرد واجبا لا الصحبة والكلام غير منافٍ للعن لهما والبراءة منهما اذا كانا كافرين كالاتيان من شكرا لكافر على نعمه بين لصرفه على كفره وان كان الشكر معترضا بين التعظيم فان ذلك التعظيم غير منافٍ للاستحقاق على الكفر لا خلاف بيننا او لهذا كنا نذهب معشر القائلين بالارجاء الى ان التعظيم على الطاعة لابد للاستحقاق على المعصية مع القائل بين جهة التعظيم فاحرى ان نقول ذلك فيما لا يقابل جهاته من الشكر على النعم المقترن بالتعظيم والذم على المعاصي المقترن بالاستحقاق فاذا كانت للوالدين نعم التربية والحضانة وغير ذلك وجب من اكرامهما وتعظيمهما ما يجب لكل منعم فان اقترن بذلك منهما كفر وجب بالكفر والبراءة منهما من اجله واذا ارتفع الايمان وجب من قتلهما ما يجب بهما لكانا غير والدين وتبينا ان ذلك غير منافٍ ولا متضاد المسئلة الخامسة والعشرون كيف السبيل الى المنعم عليه كافر بنعمه الى اداء الواجب عليه من شكره وتعظيمه مع وجوب لعنه والبراءة منه ونفي التعاضد الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الكافر اذا كانت له نعمة وجب شكره عليها من هي نعمة عليه وان استحق من هذا المنعم عليه ان يلعنه على كفره ويستحق به لاجله وابو هاشم في هذه الجملة وان كان قائلا بالاحباط لانه يذهب الى ان الاحباط بين ما يتقابل به جهاته من التعظيم والاستخفاف كالتعظيم على الايمان والاستخفاف على الكفر وليس ذلك فاما في الشكر على نعم الكافر مع الذم على كفره وابو علي في الفرق ذلك ويذهب الى ان الكفر محبط لما يستحق العم من شكر وتعظيم كما يحبط ما يستحق بالطاعات من ثواب وتعظيم والصحيح ما قاله ابو هاشم ونحن نرتب على هذه الجملة ونقول انه لا تنافي بين الذم والمدح والتعظيم والاستخفاف الا اذا كانا على فعلين جاز ان يجتمع استحقاقهما وان كانا على فعلين جاز ان يجتمع استحقاقهما وان كانا متقابلين بعد ان يتغاير الفعلان الا لان يستحقان منها ولهذا نقول ان الفاسق يجمع له استحقاق الذم والمدح والتعظيم والاستحقاق بايمانه وطاعته وفسقه ومعاصيه وبهذا ان الكافر عند الدليل على انه لا طاعة له جاز عندنا ان يجتمع له استحقاق الثواب والعقاب والذم والمدح والتعظيم والاستخفاف واذا كنا نقول ذلك من المتقابل الجهات فكيف القول بمثله فيما لا يتقابل جهات استحقاقه فليقس على هذا كل المسائل فانه طريق واحد المسئلة السادسة والعشرون على اي وجه يعوض الكافر المحترم عقيب استحقاقه العوض عليه ثم او على غيره مع اجماع الامة على انه لا يجوز ان ينتفع في الاخرة بشيء لا في حال الوقف ولا في حال دخوله النار وقد نطق القران بذلك الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الكافر اذا كانت له اعواض ما استوفاها في الدنيا فيجب ايصالها اليه عند البعث قبل دخوله النار للعقاب والاشبه ان يكون ذلك قبل المحاسبة والموافقة فانه لا يليها الا المعاقبة والعوض عندنا منقطع ويكون ايصال الكثير منه في الاوقات اليسيرة وما ههنا اجماع على ان الكافر لا يجوز ان ينتفع بشيء بعد بعثه فاما بعد دخول النار فلا شبهة فيه وكيف يدعي الاجماع فيما خالف ما نحن فيه واما الاجماع على ان الكافر لا ينتفع في حال العقاب وليس لاحد ان يمنع من استحقاق الكافر العوض لانه لا يمكن استيفاؤه في الدنيا لانه يجوز ان يقتله قاتل لم يستحق بهذا القتل اعواضا بعد فوت الحيوة كذلك من الحيوان يجوز ان يؤلمه الله تعالى الاما عظيما يستحق بها اعواضا بعد موته لان ابا هاشم وان جوز ان يبطل الحياة بغير الم فانه يجيز ان تقترن بها الالام وهو الاظهر فقد ثبت جواز استحقاق الكافر الاعواض بعد حيوته ولما

مع ما ذكرناه والى سواه المسئلة السابعة والعشرون كيف السبيل لمن اختص بمعرفة قبائح غيره الى فعل الواجب عليه من ذمه وتشهيره المشتهر من اهل الكبائر كسارق وزان وقاتل ولائط وبالسماء الشهير كفاسق وفاجر وخبيث وملعون ان صرح بها كان سابا يجب عليه الحد وان اقتصر على الاعتقاد ولم يوضح ذلك في الغرض المشروع من ذم الفاسق وان استحقاه جميعا اخل بالواجب الجواب وبالله التوفيق اعلم ان من علم من غيره قبيحا يستحق بها الذم والاستخفاف فله ان يذمه ويلعنه ويلعنه لانه ملعون مذموم يستحق البراءة والاستخفاف والاهانة وبجنب كل لفظ يقتضي اطلاقه حدا ولم في غيرها لانه معصية فان الالفاظ التي تنبئ عن الذم والاستخفاف ولا توجب الحد وهو مطلب احدا والكثر من الالفاظ التي توجب الحد ولا خلاف بين الفقهاء في ان من سمي غيره باكفر وهو اعظم من كل الذنوب لا يستحق حدا وان كان يستحق الحد بقذفه بالزنا وليس يجب الالفاظ التي تقتضي الحد ما يمنع من فعل الواجب من ذمه المسئلة الثامنة والعشرون ما لنا نعلم ان المكلف يصل الى الثواب على طاعة عقيب فعلها ويقتضي ذلك واهانته والاستخفاف به الجائز الجائز اليها وان يفعلها لاجل الثواب لا الوجه وجوبها او ذلك وجه اقتضى ان يقع على فعلها ولذلك قلنا بوجوب تأخير الثواب في الوجه فيما تطويه القران من كون الشهيد حيا عند ربه وغير الحياة الى الحياة وما وردت به الروايات من وصول الانبياء والاوصياء عليهم السلام ومخلصي المؤمنين الى الثواب عقيب الموت وانهم اجمع احياء عند الله يرزقون الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الذي يقتضيه الكتب من ان المكلف لو قطع على وصوله الى الثواب على طاعة وعقاب معصية عقيب الطاعة والمعصية يقتضي الالجاء على طاعة ذلك غير ما نقول من ان الشهيد يدخل الجنة عقيب موته بالشهادة وكذلك الانبياء والاوصياء عليهم السلام لان الشهادة لا يستحق فعل الشهيد وانما يطلب حين الجهاد القتل في سبيل الله تعالى يبني بها في القتل التكبير الشهادة من غير فعل الشهيد فكيف يكون ملجا اليه ولا يجوز ان يقال انهم ملجؤن الى الجهاد لا يعلم وقوع الشهادة فيه على الرد لان المجاهد انما يفعل الجهاد ويقصد به الى غلبة المشركين لا الى ان يغلبوه ويقتلوه شهيدا فالالجاء ههنا غير متحقق فاما الانبياء والاوصياء عليهم السلام فليس يعتبر بتبيين لهم الطاعة التي يجازون بالثواب ودخول الجنة عقيبها ولا انهم يفعلونها الا وهم يجوزون ان يتأخر الجزاء عليها بان يبتدئ تكليفهم ويتم كما يجوزون ان يصلوا عقيبها الى الثواب وهذا بين لمن تدبره وتأمله انه لا يجوز ان يجوزنا ويسددنا في كل قول نحوه وفعل نقربه وان يجعل ذلك كله خالصا لوجهه برحمته انه سميع مجيب وكان الفراغ من جواب هذه المسائل في اليوم التاسع من المحرم من سنة تسع وعشرين واربعمائة والحمد لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد النبي وآله الطاهرين واوردت بعد ذلك مسائل جرت في المسائل بها لها نقدم مسئلة ما الوجه فيما تفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عما فات من المغمى عليه صلوة متم بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه الصلوة بتفصيل احكامها ووجوبها اذ من البعيد ان يعلم التفصيل من جهل الجملة التي هي كالاصل واجماع الامة على ان من صلى صلاة لا يعلم احكامها وفي عينه تحريه مما لا يجزي من الصلوات الخمس يجب قضاؤها بالاتفاق فكيف يجوز القضاء بسقوط عمن صلى صلوة لا يجزيه الجواب وبالله التوفيق انا قد بينا ان الجهل وان لم يكن صاحبه معذورا بل ملوما مذموما لا يمنع ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون الحكم العالم على خلاف حكم الجاهل وليس العلم بان من لم يعلم التفصيل اذا تمم صلوته لا يجزيه تلك الصلوة اصلا لانه لا يعلم باحكام الصلوة في قراءة وركوع وسجود لانه عندنا ممتنع ان يعلم جميع احكام الشريعة من لا يعلم اتمام من وجب عليه التقصير عن تحرٍ فلا تعلق بين الامرين وليس جهله بان الذي امر ما وجب فيه التقصير هو جهلا باعداد الركعات لانه قد يعلم ان المفصل مما يجب عليه عدد مخصوص ويجوز انه لا يعلم انه اذا اتم بفعل ذلك العدد وما زاد عليه ان فعله لا يجزيه ناقوضا معتر فلا يجوز ان يعلم احدهما من يجهل الاخر مسئلة ما الوجه فيما تفتي به الطائفة وغيرها من الفقهاء من جواز تقديم النية للصوم الواجب والمندوب والمعتمد على شرط النهار مع حصول العلم بان ما مضى من الزمان عري من النية ليس بصوم وما بقي لا يجوز ان ما

٢٠٧

ما مضى ليس بصوم ان يكون صوما من حيث كان بعض زمان الصوم المشروع الجواب بالله التوفيق اعلم ان هذه المسئلة يوافق الامامية فيها الفقهاء لان ابا حنيفة يجيز صوم الفرض والتطوع بتجديد قبل الزوال والشافعي يجيز ذلك في التطوع ولا يجيزه في الفرض والوجه في ذلك ما قدمنا ذكره في جواب هذه المسائل من ان النية انما تؤثر في احكام شرعية وليس تكون الصلوة بها على صفة موجبة لها كما تقول في العلل العقلية وغير ممتنع ان يكون مقارنة نية الصيام لجزء من اجزاء النهار موثرة في كونه جميع النهار صوما لان تأثير العلل لا يجب مصاحبتها لما تؤثر فيه ههنا مفقود وانما تثبت احكام شرعية عقد تأثيرها هذه النية وغير ممتنع ان يجعل الشرع مقارنتها لبعض العبادة كمقارنتها لجميعها الا ترى ان تقديم النية في اول الليل دليل يجزيه عن النية في صوم اليوم كله وان كانت متعينة مقارنة لشيء من اجزائه وهذا ما قد تقدم في جواب هذه المسائل ولا خلاف يجوز في ان من ادرك مع الامام بعض الركوع فيما تقدم في انه قد ادرك كل الركعة وابينا عليه مسئلة قد علمنا اتفاق الطائفة على وجوب صلوة الكسوف والعيدين والجنائز والطواف والنذر كصلوة الخمس وقد قرءنا بتفصيل احكام صلوة الخمس واعدادها ادركها واعيان فروضها وسننها واحكام السهو فيها ولا شبهة لاحد من الطائفة ولا رواية شيء من ذلك فيمن عدا الصلوة الخمس من الفرائض المذكورة مع حاجة المكلف الى علم ذلك وحصل جميع ما يتضمنه من قراءة وركوع وسجود فيها فيه ركوع وسجود وتكبير وقنوت فرضا او بعضه واجب وبعضه ندب وما حكم السهو في تفصيل احكامه واعيان ركعاته الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الطائفة اذا اتفقت على ان صلوة العيدين والكسوف وما جرى مجراها فرض لا يسوغ الاخلال به فمعلوم ان احكام الفروض من الصلوة واحدة فيما يجب ان يفعل ويترك من قراءة وركوع وتسبيح وغير ذلك فاما القنوت فقد نص على دخوله في صلوة العيدين والكسوف واما ركعتا الطواف ففي وجوبها وانها فرض لا يجوز الاخلال به نظر والاقوى في النفس انها سنة مؤكدة ولو كانت فرضا لجرت مجرى سائر المفروض من الصلوة واما احكام السهو في هذه الصلوة فقد بين القوم حكم السهو في المفروض من الصلوة وانه لا سهو في الاوليين من كل الصلوة ولا في المغرب والفجر على هذا الاطلاق فلا سهو في العيدين والكسوف والطواف فاما النذر فانه كان واقعا بركعتين فلا سهو فيهما وان كان بزيادة على ذلك كان له حكم السهو في الفرض من الصلوات مسئلة اذا كان حقيقة القارئ هو الحاكي لكلام الله تعالى وكانت الحكاية يفتقر الى اللفظ وصيغته فما حكم من لحن في قراءة الصلوة هو قارئ ام متكلم ولا يجوز ان يكون قارئا لكونه غير حاك لكلام الله تعالى في الحقيقة وان كان متكلما فصلوته باطلة مع نقل الاجماع الامة على فساد صلوة من تكلم عامدا في اذكارها عامدا وفي فساد صلوته خلاف اورد الخبر وعليه كثير من الطائفة اذ لا يحسن وقوع كل ذلك وانه لم نجد احدا من علمائنا افتى بفساد صلوة من لحن في قراءته عامدا بل الفتيا بجوازها ظاهر بينهم وفي ذلك ما فيه الجواب بالله التوفيق اعلم ان الصحيح الحكاية للكلام يجب ان يكون مطابقة له في صور الالفاظ ونحو حركاتها ومدها وقصرها ومن لم يفعل ذلك فليس بحاك على الحقيقة واذا كانت الطائفة مجمعة على ان من لا ينضبط له رفعا لعامة والاعاجم حكاية القران باعرابه ونحو الفاظه صلوته مجزية وكذلك من لحن غير متعمد لذلك حكمنا بجواز هذه الصلوة وصحتها وان يكن هذا اللاحن حاكيا في الحقيقة للقران وجرى مجرى الاخرس الذي لا يقدر على الكلام والاعجمي الذي لا يقيم حرفا بالعربية في ان صلوتهما صحيحة مجزية وان كانا ما قرآ القران فليس من لحن في القران باكثر ممن لم ينطق به جملة فاما المتمكن من اقامة الاعراب اذا لحن من غير عمد فصلوته جائزة بغير شك فاما اذا تعمد اللحن مع قدرته على الصواب واقامة الاعراب فالاولى ان تكون صلوته فاسدة ومن افتى من اصحابنا بخلافه كان غير مصيب مسئلة اذا كان وقوع الفعل مرتبا متسقا دالا على كون فاعله عالما وكان الكلام من جملة الافعال فيجب ان يكون ونحو مرتبا على المعاني المعقولة دالا على كون فاعله عالما بما قصده من المعاني ولذلك يفرق بين الكلام المفيد المنتظم وبين الهذيان ونعلم تكامل العلوم لاهل التكليف واختلالها

في الاخر وجب لهذا الاعتبار الحكم لكل متكلم بكلام مرتب متسق ومن القليط محروس من القدح مقتضى العبارة من الادلة دون الشبه بكونه عالما بما تضمنه كلامه من المعاني وكذلك يفرق كل انسان بالعلم بين عبارة المقلد للعلماء الحاكي لعباراتهم وبين العالم المضطلع لما يجيبه لما لم يحصل عليه من القدح على ايهام ما عبر به عن الادلة والشبه من العبارات المرتبة مستطيعا لاسقاط ما يعترض كلامه من القدح ونحو ذلك اجمع على المقلد الحاكي لعبارات العلماء عن الادلة وظاهر هذا يقتضي القطع على ايمان من علمناه معبرا عن المعارف على الوجه الذي به يكون المتكلم بها عالما وفيه ذلك خلاف المانع من جميع المتكلمين من العقول بالقطع على ايمان من لو يرضى الله تعالى على ايمانه لاسناده طريق العلم ستعلم على كل حدث يكون غيره عالما وذلك ان عدت مائدة هب اليه القائلون بالموافاة والقول بان حبط النبوة والامامة ليس بكفر لوجودنا علماء لا يعدون كثرة ممن يعتقد النبوة والامامة على الصفة التي بها يكون من كان عليها عالما بما يعبر به عنه الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الشبهة في هذه المسئلة ضعيفة جدا لان المعبر المتكلم على الوجه المرتب المتسق انما يدل تعلقه على انه عالم بتلك العبارات التي نطق بها على وجه الاحكام والاتساق وتطابقها لها علقها عليه وعبر بها عنها فان يدل ذلك على انه عالم بشيء اخر نحو الذي يوجب مثلا دليل حدوث الاجسام وبنائه على الدعاوي التي بيان كيف طريق الاستدلال على تصحيح كل دعوى من تلك الدعاوي حتى يتكامل العلم بحدوث الاجسام وانما يجب ان نقطع على انه عالم بكيفية ترتيب ذلك حدوث الاجسام وبتقديم ما يقدم وتأخير ما يؤخر حتى يحصل هذا العلم للناظر في حدوث الاجسام ولا يعلم بهذا القدر انه عالم بحدوث الاجسام لانه من الجائز ان يكون ما نظر هو قط في حدوث الاجسام وان كان عالما بترتيب الدلالة مفضيا الى العلم بحدوثها ومن الجائز ايضا ان يكون نظر على وجه لا توجب العلم ولم يتكامل شروط تحصيل النظر للعلم فليس كل من وصف الطريق الى سلوك جهة من الجهات بالصفة الصحيحة السديدة يكون سالكا لذلك الطريق ومتعلما لما وصف كيف يكون استعماله الا ترى ان من وصف كيف يكون سلوك الطريق الى البصرة ورتب ذلك وشرحه واوضحه على الوجه الصحيح انما نقطع على انه عالم بكيفية سلوك هذا الطريق ولا يقطع على انه قد سلكه ووصل فيه الى البصرة وكذلك من وصف لنا كيف يجب ان يعمل الرامي حتى يصيب الهدف ورتب ما يجب ان يعلم من امساك القوس على وجه مخصوص وما يتعاد جهة السهم انما يجب ان نقطع على علمه بكيفية الرمي وان كما يجوز ان يكون ما رمى قط او رمى ولم يصب الغرض وكذلك من وصف لنا كيفية عمل لون من الطبخ ورتب لنا ما يجمع فيه من الاخلاط وما يقدم منها او يؤخر انما يجب القطع على علمه بصفة ذلك اللون من غير تعرض لانه قد طبخه واتخذه وانما يكون العالم بالله تعالى عارفا به اذا نظر في الادلة الموصلة الى معرفته من الوجه الذي يدل منه وتكاملت شرائط المذكورة في الكتب فاما ان نظر في الدلالة من الوجه الذي يدل ولم يتكامل الشرائط لم يولد نظره العلم فانا نوصف لنا كيف يجب ان يفعل الناظر وترتيب الادلة فلا يجب ان يعلم انه عالم بالله تعالى وقد ذكرنا في جواب المسئلة الرابعة من هذه المسائل في هذا المعنى وجها غريبا ما سبقنا احد اليه وهو انه يجوز ان يكون بعض من ثبت عندنا كفره من علماننا عارفا بالله تعالى غير انه لا يجوز ان يستحق الثواب على معرفته لو قوعها على غير الوجه الذي وجب فمن هنا امتنع اصحابنا من كون بعض الكفار عارفا بالله تعالى حتى لا يجتمع له استحقاق الثواب مع كفره وعلى هذا الذي ابطناه عليه فتكفينا هذه القوة فانها الشاعرة تغني معها الى ما بان المخالف بيننا كلها وتبيك في الادلة طرقنا فكيف يجوز ان يكون فيها ما فيه هذا ما تبين لنا املاؤه والحمد لله على جزيل ما تفضل به ومن به وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين وسلم كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما خص وعم من نعمه وظهر وبطن من منته واياه نسأل الزيادة في اليقين ولزوم منهج الدين الذي لا يضل سالكها
ولا يهتدي تاركها وان يجعل افضل صلواته وتحياته وغادياته ورائحاته على خير خلقه سيدنا محمد نبيه وعترته ما اضاء نهار واسبل ظلام
وبعد فان المسائل المنتزعة من فقه الناصر رضي الله عنه وصلت وتاملتها واجبت المسؤول من شرحها وبيان وجوهها
وذكر من يوافق ويخالف فيها وانا بتشييد علوم هذا الفاضل البارع كرم الله وجهه احق واولى لانه جدي من جهة والدتي
لانها فاطمة بنت ابي محمد الحسن بن احمد ابي الحسين صاحب جيش ابيه الناصر الكبير ابي محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي
عمر بن علي السجاد زين العابدين ابن الحسين السبط الشهيد ابن امير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى الطاهرين من عقبه
عليهم السلام والرحمة والناصر كما تراه من ارومتي وغصن من اغصان دوحتي وهذا نسب عريق في الفضل والنجابة والرياسة
اما ابو محمد الحسن الملقب بالناصر ابن الحسين احمد الذي شاهدته وكانت وفاته ببغداد في سنة ثمان وستين
وثلثمائة فانه كان خيرا فاضلا دينا نقي السريرة جميل الطريقة حسن الاخلاق كبير النفس وكان معظما مبجلا مقدما في ايام
معز الدولة وغيرها رحمهما الله جلالة في محله في نفسه ولانه كان ابن خال بختيار عز الدولة فان ابا الحسين احمد والده تزوج
كردزية بنت سهلان كسالار الديلمي وهي خالة بختيار واخت زوجة معز الدولة والدة عز الدولة وهي بنت كبيرة في الديلم وشرف عظيم
وولي ابو محمد الناصر ... النقابة على العلويين بمدينة السلام عند اعتلال ... في سنة اثنين وستين وثلثمائة فاما ابوا
الحسين احمد بن الحسن فانه كان صاحب جيش ابيه وكان ذا فضل وشجاعة وعلم ومقامات مشهورة يطول ذكرها واما ابو محمد الناصر
الكبير وهو الحسن بن علي ففضله في علمه وزهده وفقهه اظهر من الشمس الباهرة وهو الذي نشر الاسلام في الديلم حتى اهتدوا
به بعد الضلالة وعدلوا بدعائه عن الجهالة وسيرته الجميلة اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى ومن ارادها اخذها من مظانها
فاما ابو الحسن علي بن الحسين فانه كان عالما فاضلا واما الحسن بن علي فانه كان سيدا مقدما مشهورا بالرياسة واما علي بن عمر الاشرف
فانه كان عالما وقد روى الحديث واما عمر بن علي بن الحسين الملقب بالاشرف فانه كان تقدم السادة جليل القدر والمنزلة في الدولتين
معا الاموية والعباسية وكان ذا علم وقد روى عنه الحديث وروى ابو الجارود زياد بن المنذر قال قيل لابي جعفر الباقر عم اي
اخوانك احب اليك وافضل فقال عم اما عبد الله فيدي التي ابطش بها وكان عبد الله اخاه لابيه وامه واما عمر فبصري الذي ابصر به
واما زيد فلساني الذي انطق به واما الحسين فحليم يمشي على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وانا الان مبتدئ بالكلام
على المسائل وايضاح الحق منها ومن الله استمد المعونة وحسن التوفيق فانه لا يظفر بها الا من اعطاه ولا يملكها سواه وهو حسبنا ونعم
الوكيل **المسئلة الاولى** قال الناصر رحمه الله اذا وقعت النجاسة في ماء يسير نجس تغير بها او لم يتغير قال الشريف الاجل المرتضى علم
الهدى رضي الله عنه هذا صحيح وهو مذهب الشيعة الامامية وجميع الفقهاء وانما خالف في ذلك مالك والاوزاعي واهل الظاهر
وراعوا في نجاسة الماء القليل والكثير تغير احد اوصافه من طعم او لون او ريح والحجة في صحة مذهبنا اجماع الشيعة الامامية وفي
اجماعهم عندنا الحجة وقد دللنا على ذلك في غير موضع من كتبنا وايضا قوله تعم ويحرم عليهم الخبائث وقوله والرجز فاهجر وقوله تعم
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وهذه الظواهر تقتضي تحريم النجاسات من غير مراعاة لتغير الاوصاف التي هي اللون والطعم والرائحة
المسئلة الثانية ان وقعت النجاسة في ماء كثير لم ينجس ما لم يتغير احد اوصافه والكثير ما بلغ قلتين فصاعدا قد اختلف الفقهاء في هذه
المسئلة فقالت الشيعة الامامية ان الماء الكثير لا ينجس بحلول النجاسة فيه الا بان يتغير لونه او طعمه او رائحته وحد الكثير عندهم ما بلغ كرا
فصاعدا وحد الكر ما وزنه الف ومائتا رطل بالرطل المدني والرطل المدني مائة وثلاثون درهما وقال ابو حنيفة واصحابه كلما تيقنا
حصول النجاسة فيه او غلب في ظننا ذلك فهو نجس لا يجوز استعماله قليلا كان الماء او كثيرا تغيرت صفاته او لم يتغير وراعى المالكي والاوزاعي واهل

الظاهر في الماء القليل والكثير تغير الاوصاف وراى الشافعي القلتين فما بلغهما لم ينجس عنده وما نقص عنهما نجس وقال الحسن بن
صالح بن حي فان كان الماء اقل من كر وحلته نجاسة نجس واذا كان كرا لم ينجس [illegible] دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه قوله تعم وانزلنا من السماء ماء طهورا وقد علمنا ان الماء الكثير اذا خالطته نجاسة فلم يتغير احد اوصافه لم يخرج من ان يكون
منزلا من السماء ومن ان يكون مستحقا لهذا الوصف فيجب ان يكون الحكم المقترن بهذا الاسم لازما له لزوم هذا الاسم وقد روت العامة
الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وروت الشيعة الامامية عن ائمتها عليهم السلام بالفاظ مختلفة
ووجوه مختلفة ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجسه ما يقع فيه من نجاسة الا بان تغير احد اوصافه واجمعت الشيعة الامامية على هذه المسئلة واجماعها
هو الحجة فيها واما الكلام في تصحيح الحد الذي ذكرناه من الكر وتبيينه بالارطال فالحجة في صحته اجماع الامامية واجماعنا الحجة وايضا فان
الشافعي لا يدعي الفائدة عنده بقلتين منصبا اولى من مذهبنا لان القلة اسم مشترك بين اشياء مختلفة كقلة الجبل والجرة ويستعمل
ايضا في ذروة كل شيء واعلاه والكر بيننا ولو سيا واحدا فان اختلفت مقاديره في البلدان وتداولها اهلها فالعدل
به اولى فان قيل قد دفع الشافعي ما يزيل الاحتمال وهو قوله بقلال هجر قلنا قد ذكر اهل العلم ان التحديد بقلال هجر من جهة الراوي
ليس من لفظ النبي صلى الله عليه وآله ثم على ان الاشتراك باق مع هذا اللفظ لان قلال هجر اسم مبهم محتمل لما تقدم ذكره فاما الكر فانه
مختلف في مقاديره فليس يختلف ما يقع عليه هذا الاسم لاختلاف ما يقع عليه اسم القلة ويجري الكر بيننا مجرى قولنا رجل في انه يقع
على واحد من المختلفين في حقيقته وان الرجال في الطول والقصر والعلم والجهل والاوصاف المختلفة ويجري اسم القلة مجرى قولنا
شيء في اختلاف ما يقع عليه على انا نتمكن من استعمال خبر القلتين ونحمله على القربتين الكبيرتين يبلغ ما فيهما مقدار الكر واصحاب
القلتين لا يمكنهم استعمال خبر الكر لانه لا يعرف شيئا من الاكرار يبلغ خمسمائة رطل فان قيل ولا يعرف ايضا كرا يبلغ الفا ومائتي رطل
قلنا الاكرار مختلفة في البلدان وقد حكى الناس اختلافها وما انتهت اليه العادات اهلها فقالوا في الكر السليماني انه ستون قفيزا
الف وسبعمائة رطل وعشرون بالبغدادي فاذا نقصنا من ذلك الرطل المدني والعراقي قارب المبلغ الذي ذكرناه ممن ادعى ان الذي حددناه به
الكر غير معروف ولا متحصل على كل حال **المسئلة الثالثة** ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء وهذه المسئلة لا اعرف
فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبره في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا
الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب
لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه **المسئلة الرابعة**
الماء اذا خالطه طاهر فغير احد صفاته لا يجوز الوضوء به الصحيح عندنا ان الماء اذا خالطه بعض الاجسام الطاهرة من جامد او مائع
فلم يخرجه من طبعه وجريانه ويسلبه اطلاق اسم الماء عليه فان الوضوء به جائز ولا اعتبار في المخالطة بتغير اللون او الطعم
او الرائحة بل بغلبة الاجزاء على حد يسلبه اطلاق اسم الماء ووافقنا في ذلك ابو حنيفة ورواه الشافعي ومالك في ذلك بتغير
الاوصاف او طعم او رائحة وزعموا ان احد اوصاف الماء متى تغير ولو باليسير من الطاهر لم يجز الوضوء به دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه مع اجماع الفرقة المحقة قوله تعم فلم تجدوا ماء فتيمموا فنقلنا من الماء عند فقده الى التراب من غير واسطة والماء الذي
ينبه من زعفران يطلق عليه اسم الماء ولا ينتقل مع وجوده الى التراب وايضا قوله تعم فاغسلوا وجوهكم وايديكم عام في كل مائع يتناف
الاغتسال به الا ان يقوم دليل على اخراج بعضها وليس لاحد ان يدعي ان يسير الزعفران اذا خالط الماء سلبه اسم الماء وذلك لان
الاطلاق الاسم هو الاصل والتقييد داخل عليه وطارئ بعده كالمعتقد والطارئ ومن ادعى زوال الاطلاق في الماء فعليه الدليل وبعد فانهم
يقولون في ذلك انه ماء وقع فيه زعفران ولا يضيفونه اليه كما يضيفون الماء المعتصر من الزعفران اليه وما يدل على ان تغير احد الاوصاف

لا معتبر بان الماء الذي جاوره الطيب الكثير كالمسك وغيره قد تغير رائحته بمجاورة الطيب ومع هذا فلا خلاف في جواز الوضوء به **المسئلة الخامسة**
ولا يجوز الوضوء بشيء من الاشربة عندنا ان الوضوء بشيء من الاشربة لا يجوز لا النية منها ولا المطبوخة ولا النقيع وهو مذهب مالك
والشافعي وابي يوسف واحمد بن حنبل وداود واجاز ابو حنيفة التوضي بنبيذ التمر المطبوخ الشديد عند عدم الماء وقال محمد بن
الحسن يتوضأ به ويتيمم مع فقد الماء فاوجب الجمع بينهما في السفر دليلنا على صحة مذهبنا مع الاجماع المتقدم ذكره بل اجماع جميع اهل
البيت قوله تعم فان لم تجدوا ماء فتيمموا فنقلنا من الماء الى التراب من غير واسطة وابو حنيفة يخالف هذا الظاهر لانه يجعل بينهما واسطة
هي النبيذ وليس له ان يقول ان في النبيذ ماء فمن وجده كان واجدا للماء ولا يجوز انتقاله الى التراب وذلك لان كل شيء كان فيه ماء
يطلق اسم الماء عليه لان الخل فيه ماء والورد وسائر المائعات فيها ماء ولا يطلق عليها اسم الماء ويتيمم مع وجودها على انه لو تناول النبيذ
اسم الماء لو خلت الاية كخلو الماء المطلق ووجب مساواة النبيذ الماء في حكم الاية ويلزم جواز الوضوء بالنبيذ مع وجود الماء لانه
جار مجراه وقد اجمعوا على خلاف ذلك على ان الاشربة المسكرة عندنا نجسة ولا يجوز الوضوء بها [illegible]
المائعات كالخل وما اشبهه لا يجوز الوضوء بها [illegible] انه لا يجوز الوضوء به وقد استقصينا في كتابنا مسائل الخلاف بين سائر الفقهاء الكلام في
انه لا يجوز الوضوء بالاشربة وتكلمنا على خبر ليلة الجن [illegible] ممن اراد الاستقصاء وجده هناك **المسئلة السادسة** ولا يجوز
الوضوء بالماء المستعمل وعندنا ان الماء المستعمل في تطهير الاعضاء والبدن الذي لا نجاسة عليه اذا جمع في اناء نظيف كان طاهرا مطهرا
ووافقنا في ذلك الحسن والنخعي والزهري والثوري ومالك وداود وقد قيل ان مالكا كرهه بعض الكراهية وقال ابو حنيفة واصحابه ان
الماء المستعمل لا يجوز الوضوء به واختلفوا في نجاسته فقال ابو يوسف هو نجس وروي مثل ذلك عن ابي حنيفة والصحيح من قول ابي حنيفة
انه طاهر غير مطهر وهو قول محمد بن الحسن وقال الشافعي انه طاهر وغير مطهر ايضا وقد حكي عن عيسى بن ابان انه طاهر مطهر وذلك غير
معول عليه والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا قوله تعم وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وهذا عموم في المستعمل وغيره لان
الاستعمال لا يخرجه عن كونه منزلا من السماء وايضا قوله تعم فلم تجدوا ماء والواجد للماء المستعمل واجد لما يتناوله اسم الماء وايضا قوله تعم
ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فاباح عز وجل الدخول في الصلوة بعد الاغتسال ومن اغتسل بالماء المستعمل فقد اغتسل وتناوله اسم المغتسل
بلا شبهة ولا خلاف بين اهل اللغة في ان الاطلاق اسم الماء يتناول المستعمل ويدعي انه بالاستعمال قد خرج عن تناول الاسم له [illegible]
ان الوصف للماء بانه مستعمل وصف غير مؤثر فيه ولا مؤثر فيه ولا يخرجه من تناول اسم الماء المطلق ويجري في ذلك مجرى الماء المشمس
والمبرد والمسخن وما يدل على ان بالاستعمال قد خرج عن تناول الاسم الماء المطلق حتى يجري في حكم ماء الورد وماء الباقلى انه لو شرب من
حلف انه لا يشرب ماء لحنث باتفاق ولو شرب ماء الورد لم يحنث وقد استقصينا هذه المسئلة ايضا في مسائل الخلاف **المسئلة السابعة**
لا يجوز التوضؤ بالماء المغصوب وتحقيق هذه المسئلة انه لا خلاف بين الامة في ان استعمال الماء المغصوب قبيح لا يجوز الشريعة لانه
تصرف في ملك الغير بلا اذنه وليس المراد بقولهم انه يجوز التوضي به ولا يجوز هذا المعنى بل المراد بذلك هل يكون من توضأ بالماء
المغصوب وصلى [illegible] بتصرفه فيه واستحق العقاب والزم [illegible] الحدث ويستبيح بذلك الصلاة ام لا يكون كذلك وعندنا ان الوضوء
بالماء المغصوب لا يزيل الحدث ولا يبيح الصلاة وخالف سائر الفقهاء في ذلك وادعوا ان الوضوء به مجز والحدث وان كان قبيحا
والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا فقد دل الدليل على ان الوضوء عبادة وقربة وما يستحق به الثواب ولا يجوز
التقرب الى الله تعم واستحقاق الثواب منه بالمعاصي ولا خلاف ان الوضوء بالماء المغصوب معصية وقبيح وحرام وايضا فلا خلاف ان النية
القربة والعبادة في الوضوء مسنونة ولا يجوز ان يتقرب الى الله تعم بالمعاصي والقبائح **المسئلة الثامنة** ولا يجوز التحري
في الاواني جهة الطاهر اذا غلب [illegible] هذا صحيح واليه ذهب اصحابنا وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز التحري في الانائين ويجوز فيما علا ذلك اذا
كانت الغلبة للطاهر واجاز الشافعي التحري في الانائين وفيما زاد على ذلك دليلنا على المنع من التحري في الانية التي يتيقن نجاسة احدها

قوله تعم فلم تجدوا ماء فتيمموا وانما علق [illegible] بالموجود المقدور على الماء الطاهر والتمكن منه ومن لا يعرف الشيء بعينه فليس بمتمكن ولا واجد له ولانه
لو لم يذكر التحري في الاواني بل امر باستعمال الماء عند وجوده والتراب عند فقده من غير امر بالتحري فقد اوجب فقده في الطاهر [illegible]
المسئلة التاسعة سؤر السباع نجس الصحيح عندنا ان سؤر جميع البهائم من ذوات الاربع والطيور ما خلا الكلب والخنزير طاهر يجوز
الوضوء به ويكره سؤر ما ياكل الجيف والميتة من هذه الجملة وكذلك يكره سؤر الجلال ومثل ذلك قال الشافعي وقال مالك سائر
الحيوان طاهر وهو مذهب اهل الظاهر وقال ابو حنيفة واصحابه سباع ذوات الاربع كلها نجسة وكذلك [illegible] ما خلا الهر فان سؤرها
طاهر الا ان الوضوء مكروه وان توضأ به اجزأ ولم يكره ابو يوسف سؤر الهر فاما سؤر جميع سباع الطير وحشرات الارض كالفارة والحية
وما اشبهها فتجري عندهم مجرى سؤر الهرة في كراهية الوضوء به دليلنا على كراهية سؤر ما ذكرناه وجوازه قوله تعم وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله
وينزل من السماء ماء ليطهركم به وقد علمنا ان شرب البهائم منه لا يخرجه من ان يكون منزلا من السماء فيجب بقاؤه على اصل الطهارة وقد
روى اصحاب الحديث نقلا مستفيضا عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل فقيل له انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع فاما
نفي كراهة سؤر الهر فالدليل عليه ما روي عن كبشة بنت كعب بن مالك انها قالت دخلت على ابي قتادة فسكبت له وضوءا فجاءت
الهرة فشربت منه فاصغى لها الاناء فنظرت اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول الهر ليس بنجس وهذا صريح في
نفي كراهة سؤرها وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يصغي لها الاناء وكان يتوضأ بسؤرها **المسئلة العاشرة** سؤر المشرك نجس
عندنا ان سؤر كل كافر باي ضرب من الكفر كان كافرا نجس لا يجوز الوضوء به واجاز الوضوء بذلك ابو حنيفة واصحابه وحكى الطحاوي
عن مالك في سؤر النصراني والمشرك انه لا يتوضأ به دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الفرقة قوله تعم انما المشركون نجس
في هذا تصريح بنجاسة المشركين وروى عبد الله بن المغيرة عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عم عن الوضوء بسؤر اليهودي
والنصراني فقال لا **المسئلة الحادية عشرة** سؤر الحمار طاهر الصحيح عندنا طهارة سؤر الحمار وجواز الوضوء به وهو قول مالك والاوزاعي
والشافعي واهل الظاهر وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري لا يجوز الوضوء به واوجب ابو حنيفة عند عدم الماء المتيقن طهارته
الجمع بين الوضوء بسؤر الحمار والتيمم دليلنا على مذهبنا اجماع الفرقة المحقة عليه والخبر الذي رويناه قبل هذه المسئلة عن النبي صلى الله عليه وآله
وانه من اجازته الوضوء بما افضلت الحمير وليس لهم ان يحملوا لفظ الحمر على الوحشية لان ذلك تخصيص للعموم بغير دليل ولان
من حرم سؤر الحمار الاهلي انما بناه على تحريم لحمه وعندنا ان لحمه مباح فسؤره تابع للحم **المسئلة الثانية عشرة** كل حيوان يؤكل
لحمه فبوله وروثه طاهر هذا صحيح وهو مذهب مالك والثوري وزفر والحسن بن حي وقال محمد بن الحسن في البول خاصة بمثل
قولنا وخالفنا في الروث وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي بول ما يؤكل لحمه وروثه نجس كنجاسة ذلك مما لا يؤكل لحمه الدليل على
صحة مذهبنا اجماع الفرقة المحقة عليه وما رواه البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما اكل لحمه فلا باس ببوله وفي خبر اخر
لا باس ببوله وسلحه وروى حميد عن انس ان قوما من عرينة قدموا على النبي صلى الله عليه وآله المدينة فاستوخموها فانتفخت اجوافهم فبعثهم
الى لقاح الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها ولم يأمرهم بغسل ما يصيبهم من ذلك وقوله عم لعمار انما يغسل الثوب من البول والدم والمني فذلك
ظاهره على ما ذكرناه لان لفظ انما يقتضي ظاهرها التخصيص ونفي الحكم عما عدا المذكور فان قيل في الخبر ذكر البول قلنا ظاهره يدل على انه
لا يغسل من الروث ولم يقل احد من الامة ان الروث طاهر والبول نجس وفي الخبر يدل على طهارة الروث وبالاجماع ان البول مثله
فيحمل ذكر البول في الخبر ان المراد به ما لا يؤكل لحمه **المسئلة الثالثة عشرة** وبول الصبي الذي لم يطعم نجس كبوله اذا طعم الصحيح في تقرير هذه
المسئلة انه لا خلاف بين العلماء في نجاسة ابوال الادميين صغيرهم وكبيرهم وانما اختلفوا في بول الصبي قبل ان يطعم فاوجب قوم غسله
كبوله كبيرا وذهب اخرون الى ان الغسل لا يجب وانما يجب الرش والنضح ومن حكى عن الشافعي انه ليس بنجس فقد وهم عليه وعندنا
ان بول الغلام الصغير لا يجب غسله من الثوب بل يصب عليه الماء صبا فان كان قد اكل الطعام وجب غسله [illegible]

من بدنه على كل حال وقال الشافعي في احد مذهبيه انه يكفي فيه الرش وقال الاوزاعي لا باس ببول الصبي ما دام يشرب اللبن ولا يأكل الطعام ومعنى هذا القول من الاوزاعي انه لا باس بترك غسله والعدول الى النضح والرش وقال ابو حنيفة ومالك والثوري وابن حي بول الصبي والصبية كبول الرجل غسل الجميع ولم يفرقوا فاما الذي يدل على نجاسة بول الصبي ما رواه عنه ص من قوله استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه ولم يفصل بين الصغير والكبير وقوله انما يغسل الثوب من البول والدم والمني ولم يفصل واما الذي يدل على تخفيف بول الرضيع وجواز الاقتصار على صب الماء والنضح فهو اجماع الفرقة المحقة وما رواه امير المؤمنين ع عن النبي ص انه قال يغسل من بول الجارية وينضح على بول الصبي ما لم يأكل الطعام وروت زينب بنت الجون ان النبي ص واله اخذ الحسين بن علي عليهما السلام فاجلسه في حجره فبال عليه قالت فقلت له ص واله لو اخذت ثوبا واعطيتني ازارك لاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى وينضح على بول الذكر وقد استقصينا ايضا هذه المسألة في مسائل الخلاف غاية الاستقصاء. **المسألة الرابعة عشر** نجس كذلك المذي اما المني فعندنا انه نجس يجب غسله من البدن والثوب فاما المذي فعندنا انه طاهر ووافقنا على نجاسة المني خاصة مالك وابو حنيفة واصحابه الا ان ابا حنيفة واصحابه في نجاسته فانهم يوجبون غسله رطبا ويجزي عندهم فركه يابسا وقال الثوري يفرك وان لم يفرك اجزأت الصلوة فيه وقال ابن حي لا تعاد الصلوة من المني في الثوب وتعاد منه اذا كان في الجسد وكان يفتي مع ذلك بفركه من الثوب اذا كان يابسا ويغسله اذا كان رطبا وقال الشافعي المني طاهر ويفركه من الثوب فان لم يفركه فلا باس والذي يدل على نجاسة المني اجماع الشيعة الامامية ولا خلاف بينها في ذلك ويدل ايضا عليه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وروي في التفسير انه تعالى اراد بذلك اثر الاحتلام فدلت الاية على نجاسة المني من وجهين احدهما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان والرجس والرجز بمعنى واحد يدل على ذلك قوله تعالى والرجز فاهجر عبادة الاوثان فعبر عنها تارة بالرجز واخرى بالرجس فثبت ان معناهما واحد وانما سمي اثر المني رجسا لنجاسته والوجه الثاني من دلالة الاية انه تعالى اطلق عليه اسم التطهير والتطهير لا يطلق في الشرع الا لازالة النجاسة وغسل الاعضاء الاربعة ويدل على ذلك ايضا ما رواه عمار بن ياسر رحمه الله ان النبي ص واله قال انما يغسل الثوب من البول والدم والمني وهذا يقتضي وجوب غسله لا يكون الا عن نجاسته وقد نبه على نجاسته من جهة اخرى وهو جمع بينه وبين النجاسات كالدم والبول فاما المذي فعندنا انه ليس بنجس ولا ينقض الوضوء وخالفنا جميع الفقهاء في ذلك الا ان مالكا قال في المذي انه ان خرج على وجه يخالف العادة وزاد على المعتاد لم ينقض الوضوء والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة وايضا فالمذي مما يعم البلوى به ويكثر ويتردد ظهوره فلو كان نجسا وحدثا لظهر الخبر بذلك وجرى لا يمكن دفعه ويعلم ضرورة من دينه ص كما علم في نظايره من البول والغائط وما جرى مجراهما وايضا فان الاصل الطهارة والنجاسة انما تعلم بالشرع على سبيل القيد ولم نقطع عليه بالشرع يوجب تسليمه ان المذي نجس وانه ينقض الوضوء وخبر المقداد الذي ذكروه يدل على طهارته لانه روي عنه ع ان الثوب لا يغسل الا من اشياء مخصوصة ليس منها المذي. **المسألة الخامسة عشر** الدم كله نجس عندنا الا دم السمك طاهر لا باس بقليله وكثيره في الثوب وكذلك ما لا دم له سائل نحو البراغيث والبق وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقال مالك في دم البراغيث انه اذا تفاحش غسل واذا لم يتفاحش فلا باس به وقال في دم السمك والذباب مثل ذلك وسوى الشافعي بين الدماء كلها في النجاسة فاما دليلنا على طهارة السمك فهو ايضا اجماع الفرقة المحقة وقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه يقتضي اباحة طاهره واباحة كل سمك وطهارته بجميع اجزائه لان التحليل يقتضي الاباحة من جميع الوجوه ويدل عليه ايضا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فاخبر تعالى ان ما عدا المسفوح ليس بمحرم ودم السمك ليس بمسفوح فوجب ان لا يكون محرما ويدل على ذلك ايضا انه لا خلاف في جواز اكل السمك بدمه من غير ان يسفح منه فلو كان نجسا لما جاز ذلك الا انه

ان سائر الدماء لما كانت نجسة لم يجز اكل الحيوان الذي هي فيه الا بعد سفحها وايضا فلا خلاف في جواز اكل اللحم الذي قد بقي في عروقه اجزاء من الدم فانه لا يجب ان ينفى ذلك بالغسل لانه ليس بدم مسفوح وكذلك دم السمك وايضا فقد اتفقوا على ان الدم الباقي في العروق بعد الذكاة طاهر لا يجب غسله لانه في العروق بعد الذكاة ومعفو عنه وكذلك دم السمك. **المسألة السادسة عشر** الخمر نجسة وكذلك كل شراب مسكر كثيره ولا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم والذي يدل على نجاستها قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان وقد بينا ان الرجس والرجز بمعنى واحد في الشريعة فاما الشراب الذي يسكر كثيره فكل من قال انه محرم الشرب ذهب الى انه نجس كالخمر وانما يذهب الى طهارته من ذهب الى اباحة شربه وقد دلت الادلة الواضحة على تحريم كل شراب اسكر كثيره فوجب ان يكون نجسا لانه لا خلاف في ان نجاسته تابعة لتحريم شربه. **المسألة السابعة عشر** كل حيوان ليس له دم سائل فانه لا ينجس بالموت وهذا صحيح عندنا ان كل ما لا نفس له سائلة كالذباب والجراد والزنابير وما اشبهها لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قليلا كان او كثيرا وابو حنيفة وافقنا في هذه المسألة وكذلك مالك والشافعي فيها قولان قال في القديم انه لا ينجس الماء وفي الجديد انه ينجسه ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وظاهر هذه الاية يقتضي انه لا يحرم من المطعومات الا ما تضمنت ذكره ولم يتضمن ذكر ما وقع فيه بعض ما لا نفس له سائلة من الطعام والشراب فوجب ان يكون مباحا ولو كان نجسا لما ابيح اكله وشربه ولا يلزمنا ما اخرجناه من عموم هذه الاية من المحرمات الكثيرة لان الدليل اقتضى ذلك ولا دليل فيما اختلفنا فيه يقتضي العدول عن ظاهر الاية فان قيل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله في الاية التي تعلقتم بها الا ان يكون ميتة يدل على بطلان ما ذكرتموه قلنا ليس الامر على ما ظننتم لانه غير مسلم ان اسم الميتة بالاطلاق يتناول ما لا نفس له سائلة من البعوض والبق اذا مات والتعارف يمنع من ذلك على ان تحريم الميتة انما المراد به الافعال المتعلقة بالميتة دون غيرها من اكل وبيع وتصرف وانتفاع والماء الذي تموت فيه الميتة ليس بميتة فيجب ان يكون موقوفا في طهارته او نجاسته على الدلالة ولم يعده الله تعالى في المحرمات من المطعومات فيجب ان يكون طاهرا وايضا فقد روى ابو هريرة عن النبي ص واله انه قال اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليمقله وذلك عموم في الحي والميت فدل على ان حصوله في الماء لا ينجسه لان المقل يجر الى الموت الاترى انه اذا مقله في طعام شديد الحرارة فانها تموت في الحال ولم يفصل عليه السلام بين الحار والبارد فلو كان موتها يوجب النجاسة لما امر بمقلها مع علمه بانه يوجب موتها في حال اخرى وعن النبي ص واله انه قال كل طعام او شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو الحلال اكله وشربه والوضوء منه. **المسألة الثامنة عشر** كل حيوان لا يؤكل لحمه فلا حكم للذكاة فيه وموته سواء الصحيح عندنا خلاف ذلك لان ما لا يؤكل لحمه مما ليس بكلب ولا خنزير ولا انسان تؤثر فيه الذكاة وتخرجه من ان يكون ميتة ولو مات حتف انفه لم يجر مجرى خروج نفسه بالذكاة وهو مذهب ابي حنيفة وقال الشافعي ما لا يؤكل لحمه لا تطهره الذكاة وموته وذكاته سواء ودليلنا على صحة ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه وايضا ما روي عن النبي ص واله من قوله دباغ الاديم ذكاته وفي بعض الاخبار ذكاة الاديم دباغه فاقام الذكاة مقام الدباغ فاقتضى ذلك ان ما يعمل الدباغ في تطهيره تعمل الذكاة فيه. **المسألة التاسعة عشر** شعر الميتة طاهر وكذلك شعر الكلب والخنزير هذا صحيح وهو مذهبنا ومذهب اصحابنا وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وقال الشافعي ان ذلك كله نجس ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ذكره قوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين فامتن علينا بان جعل لنا في ذلك منافع ولم يفرق بين الذكي والميتة فلا يجوز الامتنان بما هو نجس لا يجوز الانتفاع به وايضا فان الشعر لا حياة فيه الاترى ان الحيوان لا يالم باخذه منه كما يالم بقطع سائر اعضائه وايضا لو كان حيا لما جاز اخذه من الحيوان في حال حيوته والانتفاع به كما لا يجوز ذلك في سائر

اجزائه ويقوي ذلك ما روي عنه عليه واله السلام من قوله ما ابين من البهيمة وهي حية فهو ميتة والشعر يبين منها في حال حيوتها ولا يكون ميتة لانه لو كان ميتة كان بمنزلة سائر اجزائها ويمتنع الانتفاع به واذا ثبت ان الشعر والصوف والقرن لا حيوة فيه لم يحله الموت كانت حيوته بعده كحيوته قبله وليس لهم ان يتعلقوا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان اسم الميتة يتناول الجملة بسائر اجزائها وذلك ان الميتة اسم لما يحله الموت كالاعضاء الحية ويخرج عن الظاهر وليس لاحد ان يقول ان الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب وهما نجسان وذلك انه لا يكون من جملة الحي الا ما يحله الحيوة وما لا يحله الحيوة ليس من جملته وان كان متصلا به. **المسألة العشرون** جلد الميتة لا يطهر بالدباغ وهذا صحيح وعندنا انه لا يطهر جلد الميتة بالدباغ وخالفنا سائر الفقهاء في ذلك الا ما روي عن احمد بن حنبل فانه منع من طهارة جلد الميتة بالدباغ الدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة واسم الميتة يتناول الجلد قبل الدباغ وبعده وايضا روي ان النبي ص واله قال قبل موته بشهر لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وهذا صريح في نفي مذهبهم ويقضي على ما يروونه عنه من قوله ايما اهاب دبغ فقد طهر لان خبرنا متاخر وخبرهم متقدم وخلاف من خالف في ان اسم الاهاب يتناول الجلد قبل الدباغ وبعده لا يلتفت اليه لانه لا يلتفت الى مثله فانه قول من لا يحصل ولا خلاف بين اهل اللغة في ان اسم الاهاب يتناول الجلد في سائر الاحوال. **المسألة الحادية والعشرون** ليس في غسل الاناء من ولوغ الكلب والخنزير عدد مخصوص وانما يجب غسله الى ان يتيقن التطهير والتنظيف والصحيح عندنا ان الاناء يغسل من ولوغ الكلب ثلث مرات اولاهن بالتراب وقال ابو حنيفة لا عدد يلحق غسله كالاعداد في ازالة النجاسات وقال الشافعي يغسل سبعا احداهن بالتراب وذهب مالك الى ان الغسل ليس بواجب لكنه مستحب وان استعمل لا يكون الا سبعا وهو مذهب داود وقال الحسن بن حي يغسل سبعا والثامنة بالتراب فاما الذي يدل على نجاسته بعد الاجماع المتقدم ذكره فهو ان الاخبار المتظاهرة عن النبي ص واله انه امر بغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب والامر يقتضي الوجوب والغسل لا يكون الا من نجاسة وفي بعض الاخبار امر بان يراق الماء وكل ذلك يدل على النجاسة فيما روى غير ما رواه ابو هريرة من ان النبي ص واله قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلثا او سبعا وروى عبد الله بن عمران ان النبي ص واله قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلث مرات والذي يدل على ان عددها بالثلث اوفى ما زاد على ذلك انه لا خلاف بين اصحاب الحديث في وجوب الثلث ومن زاد على هذا العدد كان عليه الدليل ولا حجة تقطع العذر فيما زاد على ذلك ولا نتمكن من استعمال الاخبار للعمل بما زاد على الثلث على الترتيب وهم لا يتمكنون من استعمال اخبارنا لان الاقتصار على الثلث لا يجوز عندهم. **المسألة الثانية والعشرون** لا يجوز ازالة النجاسات بشيء من المايعات سوى الماء المطلق عندنا انه يجوز ازالة النجاسة بالمايع الطاهر وان لم يكن ماء وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف وقال محمد وزفر ومالك والشافعي لا يجوز ذلك ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ذكره قوله تعالى وثيابك فطهر فامر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره وليس لهم ان يقولوا انا لا نسلم ان الطهارة تتناول الغسل بغير الماء لان تطهير الثوب ليس هو باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وايضا ما روي عنه ص واله في المستيقظ من النوم لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فامر بغسلها واسم الغسل لا فرق في ذلك بين سائر المايعات وايضا حديث عمار رضي الله عنه وقوله انما تغسل الثوب من المني والدم وهذا عموم فيما يسمى غسلا وايضا حديث خولة بنت يسار سالت النبي ص واله عن دم الحيض يصيب الثوب فقال ع حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ولم يذكر الماء وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولا يعرف في العادة الا الغسل بالماء دون غيره وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف علم ان المراد بالخبر ما يتناوله اسم الغسل حقيقة من غير اعتبار بالعادة. **المسألة الثالثة والعشرون** يجب الاستنجاء من كل خارج من السبيلين سوى الريح فان الاستنجاء من خروجها بدعة وتفصيل ذلك عندنا ان الاستنجاء من البول والغائط واجب ومن تعمد تركه لم تجز صلوته وبذلك قال الشافعي وابو حنيفة

واصحابه الاستنجاء غير واجب والخلاف في الروايتين عن مالك في وجوب الاستنجاء وفي حمله على الاشبه انه موافق لابي حنيفة في الوجوب فاما الريح فلا استنجاء فيها لا واجبا ولا مندوبا وهو مذهب سائر الفقهاء والذي يدل على وجوب الاستنجاء بعد الاجماع المتقدم ذكره ما رواه ابو هريرة عن النبي ص عليه واله من قوله انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلاثة احجار والامر يقتضي الوجوب وايضا ما روي عنه ص واله انه قال لا يكفي احدكم ان يستنجي بدون ثلثة احجار وفي لفظ اخر لا يجزي احدكم دون ثلثة احجار واما الريح فلو كان فيها استنجاء واجب مع عموم البلوى بها وكثرة حدوثها ووقوعها لوجب ان يكون النقل به متظاهرا في غيره وايضا فالاصل انه لا عبادة والشرع طارئ متجدد وقد علمنا ان الاستنجاء من الريح شرع فمن ادعاه فعليه الدلالة ولا دلالة عليه في ذلك. **المسألة الرابعة والعشرون** النية شرط في صحة الوضوء عندنا ان الطهارة تفتقر الى نية وضوءا كانت او تيمما او غسلا من جنابة او حيض وهو مذهب مالك والشافعي وابي محمد واسحق بن راهويه وداود واحمد بن حنبل وقال الثوري وابو حنيفة واصحابه ان الطهارة بالماء لا تفتقر الى النية وقالوا جميعا الا زفر ان التيمم لا بد فيه من نية وقال الحسن بن حي يجزي الوضوء والتيمم جميعا بغير نية دليلنا بعد الاجماع المتقدم ذكره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية وتقدير الكلام فاغسلوا للصلوة وانما حذف ذكر الصلوة اختصارا وهكذا مذهب العرب لانهم اذا قالوا اذا اردت لقاء الامير فالبس ثيابك واذا اردت لقاء العدو فخذ سلاحك تقدير الكلام فالبس ثيابك للقاء الامير وخذ سلاحك للقاء العدو والغسل لا يكون للصلوة الا بالنية لان بالنية يتوجه الفعل الى وجه دون غيره وايضا ما يروى عن النبي ص واله من قوله الاعمال بالنيات وقوله ع انما لامرئ ما نوى يدل على انه ليس له الا ما نوى وهذا حكم اللغة العربية الا ترى ان القائل اذا قال انما لك درهم فقد نفى ان يكون له اكثر من درهم والذي يدل على صحة ما ذكرناه في لفظة انما ان ابن عباس كان يذهب الى جواز بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وبانسية وخالفه في ذلك وجوه الصحابة واحتجوا عليه بنهي النبي ص واله عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة وعارضهم بقوله ع انما الربا في النسية فعمل بهذا الخبر ودل على انه لا ربا الا في النسية وقول ابن عباس حجة في طريقة اللغة وقد بينا ان المخالفين له في هذه المسألة لم يعدلوا عن قوله من طريق اللغة بل من جهة غيرها فدل ذلك على صحة ما ذكرناه وقد استقصينا هذه المسألة غاية الاستقصاء وانتهينا بها الى ابعد الغايات في مسائل الخلاف. **المسألة الخامسة والعشرون** المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء والغسل جميعا هذا صحيح وهو مذهبنا ومذهب الحسن البصري والزهري وربيعة ومالك والشافعي والليث بن سعد والاوزاعي وذهب اسحق بن راهويه وابن ابي ليلى الى انهما واجبان في الوضوء والغسل جميعا وهو مذهب احمد وذهب ابن حنبل وابو ثور الى ان الاستنشاق واجب في الوضوء دون المضمضة ولا يجب في غسل الجنابة وذهب الثوري وابو حنيفة واصحابه وفي بعض الروايات عن الليث بن سعد الى انهما واجبان في الغسل من الجنابة غير واجبين في الوضوء والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم ذكره ما روي عن ام سلمة انها قالت قلت لرسول الله ص واله اني امرأة اشد ضفر راسي فانقضه من الغسل في الجنابة فقال لها انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلث حثيات من الماء ثم تفيضي الماء عليك فاذا انت فعلت ذلك فقد طهرت فبين ع ان الاجزاء واقع بغير المضمضة والاستنشاق وايضا فان الاصل انه لا واجب من هذه الشرعيات الا ما [illegible] المضمضة والاستنشاق شرع فمن ادعاه كان عليه الدليل ولا دليل في ذلك يقطع العذر وقد سقط بهذه الجملة اذا تؤملت خلاف كل من حكينا خلافه في هذه المسائل ومن اراد الاستقصاء رجع الى ما املينا في مسائل الخلاف فان الكلام في هذه المسألة مستقصى هناك. **المسألة السادسة والعشرون** تخليل اللحية واجب كيف كانت الصحيح عندنا ان الامرد وكل من لا شعر له على وجهه يجب عليه غسل وجهه وحده من قصاص شعر الراس الى محادر الذقن طولا وما دارت عليه السبابة والابهام والوسطى عرضا ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ظاهر اللحية ولا يلزمه ايصال الماء الى البشرة المستورة بها [illegible] الشافعي في ذلك الا انه حد في كتاب الام انه من قصاص شعر الراس الى اصول الاذنين ومنتهى اللحية الى

ما اقبل من وجهه وذقنه وقال ابو حنيفة يلزمه غسل ما ظهر من الوجه ومن اللحية جميعا وقال ابو يوسف يلزمه امرار الماء على ما ظهر من بشرة الوجه فاما ما غطاه الشعر فلا يلزمه ايصال الماء اليه ولا امراره على الشعر النابت عليه وقال ابو ثور يلزمه غسل بشرة الوجه وان كان الشعر قد غطاها واشار المزني في بعض كتبه الى هذا والذي يدل على تخليل اللحية الكثيفة وايصال الماء الى البشرة لا يلزمه بل يكفي اجراء الماء على الشعر النابت بعد اجماع الفرقة المحقة قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والذي وجه هو اللحية دون البشرة لان الشعر قد غطاها فبطلت المواجهة فيها وايضا لا خلاف في ان الوجه اسم لما يقع المواجهة به واما الخلاف فيمن كان له وجه واحد ولا وقد علمنا ان ما على اللحية من بشرة الوجه المستورة بالوجه ليس مما يواجه به فلا يلزم التخليل فاما الحجة على ابي حنيفة وابي يوسف فهي قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ومن غسل بعض بشرة وجهه وبعض ما علا البشرة من شعر لحيته لم يغسل جميع وجهه والاية تقتضي غسل جميع الوجه واما الدليل على صحة حدنا في الوجه فهو بعد الاجماع المتقدم ذكره انه لا خلاف في ان ما اعتبرناه في حدنا هو من الوجه ويجب غسله وانما الخلاف فيما زاد عليه ومن اوجب زيادة على الجمع عليه كان عليه الدليل **المسألة السابعة والعشرون** غسل العذار واجب بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها وهذا غير صحيح والكلام فيه قد بيناه في تخليل اللحية والكلام في المسألتين واحد لانا قد بينا ان الشعر اذا كشف ما علا البشرة انتقل الفرض اليه **المسألة الثامنة والعشرون** تدخل المرفقان في الوضوء وهذا صحيح وعندنا ان المرافق يجب غسلها مع اليدين وهو قول جميع الفقهاء الا زفر بن الهذيل فانه حكي عن ابي بكر بن داود الاصبهاني مثل قول زفر في هذه المسألة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الفرقة المحقة وايضا قوله تعالى وايديكم الى المرافق ولفظة الى قد تستعمل في الغاية وتستعمل ايضا بمعنى مع وكلا الامرين حقيقة قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اراد بلا خلاف مع اموالكم وقال الله تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام من انصاري الى الله اراد مع الله ويقول العرب ولى فلان الكوفة الى البصرة وانما يريدون مع البصرة من غير انتهاء الى الغاية ويقولون ايضا فعل فلان كذا واقدم على كذا هذا الى ما فعل من كذا وكذا وانما يريدون مع ما فعله ويعدها ان لفظة الى اذا احتملت الغاية واحتملت ان تكون بمعنى مع حملناها على معنى مع اولى لانه اعم في الفائدة وادخل في الاحتياط الفرض الطهارة ويشهد من اخرج المرافق من الوضوء انه جعل الى لما بعد الحد وظن ان الحد لا يدخل في المحدود وهذا ليس بصحيح لانا قد بينا ان لفظة الى مشتركة بين الغاية وغيرها ولو حملت على الغاية لكان دخول المرافق واجبا لانه داخل في باب الاستظهار للفرض والاحتياط ولان الحدث قد حصل يقينا فلا يجوز اسقاطه بالشك واذا كان دخول الغاية والحد وخروجها مشكوكا فيه وجب غسل المرافق مع الشك وحصول اليقين **المسألة التاسعة والعشرون** لا يجوز النسل من المرفق الى الكف وعندنا الصحيح خلاف ذلك وان الابتداء من المرفقين الى اطراف الاصابع ويكره استقبال الشعر والابتداء بالاصابع وفي اصحابنا من اوجب ذلك وذهب الى انه متى ابتدى بالاصابع وانتهى الى المرفقين لم يرتفع ومن عدا فقهاء الشيعة يعمل المتوضي مخير بين الابتداء بالاصابع او المرفق ولا يرى لاحد الامرين مزية على الاخر ودليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما روي عنه عليه السلام انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فلا يخلو من ان يكون ابتدأ بالمرفق او الاصابع فان كان ابتدأ بالمرفق فهو الذي ذهبنا اليه وان كان بالاصابع وجب ان يكون على موجب ظاهر الخبر ان من ابتدى بالمرفق فهو الذي ذهبنا اليه وان كان بالاصابع وجب ان يكون على موجب ظاهر الخبر ان من ابتدى بالمرفق لا تقبل صلاته واجمع الفقهاء على خلاف ذلك ولا اعتبار بمن يحدث خلافه في هذه المسألة فاوجب الابتداء بالاصابع لان الاجماع سابق له ولا مزية في ذلك على ما حملت الى على معنى الغاية والحد وان الحد خارج عن المحدود وقد بينا اشتراك هذه اللفظة **المسألة الثلثون** فرض المسح متعين بمقدم الراس وانتهاؤه الى الناصية هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون المسح مع الاختيار على اي بعض كان من الراس دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا فلا خلاف بين الفقهاء في ان من مسح على مقدم الراس فقد ادى الفرض وازال الحدث وليس كذلك من مسح مؤخر الراس فما عليه الاجماع اولى وايضا فان الحدث متيقن وانما اولى ومن مسح مقدم راسه ازال الحدث بيقين وليس كذلك من مسح غير هذا الموضع **المسألة الحادية والثلثون** المسح على الرجلين الى الكعبين هو الفرض

وهذا صحيح وعندنا ان الفرض في الرجل المسح دون الغسل فمن غسل لم يجزه وقد ذهب الى القول بالمسح جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس رضي الله عنه وعكرمة وانس وابي العالية والشعبي وغيرهم وكان الحسن بن ابي الحسن البصري يقول بالتخيير بين المسح والغسل وهو مذهب محمد بن جرير الطبري وابي علي الجبائي قال من عدا من ذكرناه من الفقهاء ان الفرض هو الغسل دون المسح دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاوجب على الوجه بما هو اللفظ الغسل ثم عطف الايدي على الوجوه فاوجب لها بالعطف مثل حكمها فصار كانه قال فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ايديكم ثم اوجب مسح الرؤس بصريح اللفظ كما اوجب غسل الوجوه كذلك ثم عطف الارجل على الرؤس فوجب ان يكون لها في المسح مثل حكمها بمقتضى العطف ولو جاز ان يخالف في الحكم المذكور الرؤس الارجل جاز ان يخالف حكم الايدي في الغسل الوجوه وقد روى امير المؤمنين عليه السلام وابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله انه توضأ ومسح على قدميه ونعليه وروي عن ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه واله فمسح على رجليه وروي عنه ايضا انه قال ان في كتاب الله المسح ويأبى الناس الا الغسل وقد روي مثل ذلك عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ما نزل القران الا بالمسح وروي عن ابن عباس ايضا انه قال غسلتان ومسحتان وهذه الاخبار التي ذكرناها مما رواها مخالفونا من الفقهاء وسطروها في كتبهم فليس لهم ان يقولوا انا ما نعرفها فاما ما يختص بروايته في وجوب مسح الرجلين فهو اكثر من السيل والليل ومن ان يحصى كثرة وليس لاحد ان يحمل خفض الرؤس على المجاورة كما قالوا جحر ضب خرب لان ذلك باطل من وجوه اولها انه لا خلاف بين اهل اللغة في ان الاعراب بالمجاورة شاذ نادر لا يقاس عليه والمورد في مواضع لا يتعدى الى غيرها وما هذه سبيله لا يجوز ان يحمل كتاب الله تعالى عليه وثانيها ان كل موضع اعرب بالمجاورة مفقود فيه حرف العطف الذي تضمنته الاية ولا مجاورة مع حرف العطف لانه حايل بين الكلامين مانع من تجاورهما الا ترى انهم لما اعربوا جحر ضب خرب بالمجاورة كان اللفظان متجاورين متقاربين من غير حايل بينهما وكذلك قول الشاعر كبير اناس في بجاد مزمل لان المزمل من صفات الكبير لا البجاد فلما جره بالمجاورة كان اللفظان متجاورين بلا حايل من العطف وثالثها ان الاعراب بالمجاورة انما يستحسن بحيث يرتفع الشبهة في المعنى الا ترى ان الشبهة زائلة في كون خرب من صفات الضب وانه من صفات الجحر وكذلك لا شبهة في ان الوصف بمزمل راجع الى الكبير لا الى البجاد وليس هكذا الاية لان الارجل يصح ان يكون فرضها المسح كما يصح ان يكون الغسل والشك واقع فلا يجوز اعرابها بالمجاورة مع وقوع اللبس والشبهة فان قيل كيف اعتمدتم على القراءة بالجر في الارجل وقد قرئت بالنصب والنصب موجب لغسل الارجل قلنا القراءة بالنصب ايضا تقتضي المسح لان موضع الرؤس في العربية موضع نصب بوقوع الفعل الذي هو المسح وانما جرت الرؤس بالباء الزائدة وعلى هذا لا ينكر ان يعطف الارجل على موضع الرؤس لا لفظها فتنتصب وان كان الفرض فيها المسح كما كان في الرؤس والعطف على الموضع جائز مشهور عند اهل العربية الا ترى انهم يقولون لست بقائم ولا قاعدا فينصبون قاعدا على موضع قائم لا لفظه وكذلك يقول حسنت بصدره وصدر زيد وان زيدا في الدار وعمرو وترفع عمرا على الموضع لان ان وما عملت فيه في موضع رفع ومثله قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم على موضع فلا هادي لانه في موضع جزم قال الشاعر معوى اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب الحديد على الموضع وقال الاخر هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق وانما نصب عبد رب لان من حق الكلام هل انت باعث دينارا فحمل على الموضع لا اللفظ وهذه المسألة ايضا مما استقصينا الكلام فيه في مسائل الخلاف ومن اراد بلوغ الغاية في معنى هذه الاية رجع الى الموضع الذي ذكرناه **المسألة الثانية والثلثون** النية شرط في صحة الوضوء عندنا ان ارادة اليد على الجنب غسل الجنابة غير واجب وكذلك في الوضوء وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي والشافعي وقال مالك لا يجزيه حتى يدلك ما يغسله بيده عليه وهو مذهب الزيدية دليلنا بعد اجماع الفرقة المحقة قوله تعالى حتى تغتسلوا وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ولا شبهة في انه يسمى مغتسلا وان لم يدلك بيده وبه قوله عليه السلام اما انا فافيض على راسي وسائر بدني فاذا انا فعلت ذلك فقد طهرت فبين وقوع الكفاية والطهارة بهذا الغسل دون امرار

اليد وقوله عليه السلام لام سلمة انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلث حثيات من ماء ثم تفيضي الماء عليك فاذا انت قد طهرت وقوله عليه السلام اذا وجدت الماء فامسسه جلدك ومن اغتسل ولم يمر يده فقد امس الماء جلده **المسألة الثالثة والثلثون** التوالي واجب في احد الوجهين عندنا ان الموالاة واجبة بين الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء وهو القول القديم للشافعي وبه قال الاوزاعي في بعض الروايات وروي عن ابن عبد الرحمن وابن حنبل وقال مالك وابن ابي ليلى والليث بن سعد من فرق متعمدا وجب ان يستأنف وان فرق لعذر جاز ان يبني عليه والتفريق المعتبر عنده ان يغسل وجهه ولا يغسل يديه مع وجود الماء ويمكنه حتى يجف الماء على وجهه والتفريق لعذر ان ينقلب الماء او يجمع دون الكفاية فيتشاغل بطلب الكفاية وقال ابو حنيفة واصحابه يجوز تفريق الوضوء وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والثوري وداود وبه قال الشافعي في الجديد وحكى ايضا عن الاوزاعي دليلنا على وجوب الموالاة بعد الاجماع المتكرر ذكره ما روي عنه عليه السلام انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فلا يخلو من ان يكون عليه السلام والى بين الوضوء او لم يوال فان لم يكن والى ادى ذلك الى ان الوضوء مع الموالاة لا تقبل الصلاة به وهذا خلاف الاجماع فثبت انه عليه السلام والى ومنه انه كان لا يجوز وروى ابو داود في كتاب السنن عنه عليه السلام انه راى رجلا توضأ وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فامره عليه السلام ان يعيد الوضوء والصلاة ومن ذلك الامر على الفور وهو الظاهر في الشريعة ويمكن ان يستدل بالاية على وجوب الموالاة وانه بعد غسل وجهه مامور على الفور بغسل يديه وكذلك باقي الاعضاء **المسألة الرابعة والثلثون** لا يجوز المسح على الخفين مع القدرة على غسل الرجلين ومن مسح مقلدا او مجتهدا ثم وقف على خطائه وجب عليه اعادة الصلوة هذا صحيح ولا يجوز عندنا المسح على الخفين ولا الجوربين ولا الجرموقين في سفر ولا حضر مع الاختيار وقد نقل في ذلك جماعة من السلف منهم واختلفت الرواية عن مالك فروى ابن القاسم عنه انه منع المسح على الخفين وحكى ابن المنذر عن بعض اصحاب مالك ان الذي استقر عليه مذهب مالك انه لا يجوز المسح على الخفين وقد روي عنه جوازه الا انه لم يعين في ذلك حدا كما حده غيره من الفقهاء وسوى بين المقيم والمسافر وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وابن حي والشافعي وداود بالمسح على الخفين دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاوجب ان يقع المسح على ما هو رجل على الحقيقة وقد علمنا ان الخف لا يسمى رجلا في لغة ولا شرع كما ان العمامة لا يسمى راسا والبرقع لا يسمى وجها وليس لهم ان يعترضوا بقول القائل وطئت كذا برجلي وان كان لابسا للخف لان ذلك مجاز واتساع بلا خلاف والمجاز لا يحمل عليه الكتاب الا بدليل قاهر ويدل على ذلك ايضا ما روي عنه عليه واله السلام من انه توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الصلاة الا به ولا انه وقع الغسل في تلك الحال على الرجل دون الخفين فوجب مطابقة الخبر لا يجوز ايقاعه على غيرها وليس لاحد ان يدعي ان الاية وهذا الخبر جميعا انما يتناولان من كان ظاهر الرجل دون لابس الخف لان ذلك تخصيص للعموم بغير دليل ويدل على ذلك ايضا ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال نسخ الكتاب المسح على الخفين وروايته اخرى ما ابالي امسحت على الخفين او على ظهر عير بالفلاة ولم نر احدا من الصحابة خالفه في ذلك او اعترض قوله بانكار مع ظهوره وروي عن ابن عباس انه قال سبق كتاب الله المسح على الخفين ولم ينكر ذلك عليه احد وروي عن عائشة انها قالت لان تقطع رجلاي بالمواسي احب الي من ان امسح على الخفين ولم نعرف رادا لقولها او منكرا عليها فاما الاخبار التي رووها من ان النبي صلى الله عليه واله مسح على خفيه واباح المسح على الخفين فلا تعارض ظاهر الكتاب لان نسخ الكتاب او تخصيصه بها لا بد من احدهما غير جائز ولنا ايضا على سبيل الاستظهار ان نتقبلها ونحملها على حال الضرورة اما لبرد شديد يخاف منه على النفس او الاعضاء او لعدو يرهق والضرورة تبيح ذلك عندنا وهذه المسألة ايضا مما استقصيناه في مسائل الخلاف فمن اراد استيفاءها اصابه هناك فاما من مسح مقلدا او مجتهدا اذا وقف على خطائه بعد ذلك فلا شبهة في انه يجب عليه اعادة الصلوة لانه ما ادى الفرض لان الله تعالى اوجب عليه تطهير رجليه فطهر غيرهما **المسألة الخامسة والثلثون**

النوم يحدث وحدث ولا يعتبر احوال النائم وهذا صحيح وعندنا ان النوم الغالب على العقل والقلب ينقض الوضوء على اختلاف حالات النائم من قيام وقعود وركوع وسجود ووافقنا على ذلك المزني وقال ابو حنيفة واصحابه لا وضوء من النوم الا على من نام مضطجعا او متوركا فاما من نام قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا سواء كان في الصلوة او غيرها فلا وضوء عليه وروي عن ابي يوسف انه ان تعمد النوم في السجود فعليه الوضوء وقال ابن حي والثوري لا وضوء الا على من نام مضطجعا وهو مذهب داود وقال مالك من نام ساجدا او مضطجعا يتوضأ ومن نام جالسا فلا وضوء عليه الا ان يطول فرق في القاعد بين القليل من النوم والكثير وهو مذهب ابن حنبل وقال الليث اذا تصنع النوم جالسا فعليه الوضوء ولا وضوء على القائم والجالس اذا غلبهما النوم وقال الشافعي من نام في حال غير القعود وجب عليه الوضوء فاما من نام قاعدا فان كان زائلا عن مستوى الجلوس لزمه الوضوء وان كان متمكنا من الارض فلا وضوء عليه وروي عن الاوزاعي انه لا وضوء من النوم فمن توضأ منه فضل احتياط واذا تركه فلا حرج ولم يذكر غيره الفصل بين احوال النائم وقد حكي عن قوم من السلف نفي الوضوء من النوم كابي موسى الاشعري وعمرو بن دينار وحميد الاعرج ومتى دللنا على وجوب الوضوء من الاستثقال في النوم على طريق العموم فقد رددنا على جميع المخالفين في هذه المسألة دليلنا على ذلك الاجماع المتقدم ذكره وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية وقد نقل اهل التفسير جميعا ان المراد بالاية اذا قمتم من النوم وان الاية وردت على سبب معروف يقتضي تعلقها بالنوم فكانه تعالى قال اذا قمتم الى الصلوة من النوم فتوضؤا وهذا يوجب الوضوء من النوم على الاطلاق وايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ فجعل خروج العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء وايضا ما رواه صفوان بن عسال المرادي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن ليس من الجنابة لكن من غائط وبول ونوم وظاهر هذه الاخبار يدل على وجوب الوضوء من كل نوم من غير مراعاة لاختلاف الاحوال وليس لاحد ان يصرف ذكر النوم في الاخبار التي ذكرناها الى المعهود المالوف وهو نوم المضطجع دون القائم والراكع ويدعي ان القائل اذا قال فلان قد نام لا يعقل من اطلاقه الا النوم المعتاد دون غيره وذلك ان الظاهر يقتضي عموم الكلام وتعلقه بكل من يتناوله الاسم وتعلقه بنوم دون نوم تخصيص للعموم بلا دلالة وبعد فغير مسلم ان القائل اذا قال نام فلان انه يفهم من اطلاقه الاضطجاع وان فهم ذلك في بعض الاحوال فبقرينة وعلى انه لا خلاف بيننا وبين من راعى اختلاف الاحوال في النوم ان قوله عليه السلام من نام فليتوضأ يتناول نوم المضطجع في كل وقت من ليل او نهار ولا يختص بالاوقات المعهود فيها النوم حتى يدعي مدع انه مخصوص بليل او وسط نهار لان تمام ذلك من اوقات النهار ليس بمعهود فيه النوم فكما انا نحمله على عموم الاوقات التي يقع فيها النوم ولا نراعي ما يعهد فيه النوم فكذلك يحمل على جميع الاشكال والهيئات التي ينام النائم عليها ولا يراعى في ذلك عادة ما لوفة وايضا ما رواه عائشة عنه عليه واله السلام انه قال من استجمع نوما فعليه الوضوء وفي خبر اخر اذا استثقل احدكم نوما فليتوضأ فاما الاخبار التي رووها عن النبي صلى الله عليه واله في نفي الوضوء من النوم فانا نحملها اذا قبلناها على نوم لا استثقال معه وانما هو نوم وسنة خفيفة وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة لنا وعلينا في مسائل الخلاف **المسألة السادسة والثلثون** فعل الكثير حدث هذا غير صحيح عندنا وعند جميع الفقهاء بلا خلاف في تفسيره وعلى هذا اجماع الفرقة المحقة بل اجماع الامة كلها ومن تقدم خلافه في ذلك فالاجماع قد سبقه ولا نقل احد من الرواة ان فعل المعاصي في ايام النبي صلى الله عليه واله والراشدين في ايام الصحابة والتابعين وقد اختلفوا في كثير من الاحداث حدثا في نفسه وانه ينقض الطهر ولو نقض المعاصي الطهارة مع البلوى وتكرره وحدوثه لا بد من ان يرد بيان حكمه ورودا يقطع العذر وعلى هذا اجماعنا في ان مس الذكر لا ينقض الوضوء وان كان فعل المعصية حدثا في نفسه لوجب ان يرد ذلك ورودا يقطع العذر ويوجب العلم ويشترك فيه الخاص والعام كما وجب في امثاله وعلى ان الامة مجمعة على ان الاحداث كلها ما خرجت من البدن ثم اختلفوا فيما يخرج من السبيلين وداع وغيره ما افضى بيده الى بدن ما ليس بعادة احد

منهم اشبه حدثا ينقض الطهر الا ما يخرج من السبيل ولا يعترض على هذه الجملة النوم والجنون والاغماء لان ذلك كله اذا غلب على التمييز لا يؤمن
معه خروج الخارج من السبيل الذي هو الحدث فجعلوا ما لا يؤمن معه الحدث حدثا في نقض الطهارة والمعاصي خارجة عن هذه الجملة فكيف تجعل
احداثا على انه يلزم على هذا المذهب ان يكون من علم باعتقاد مذهب [illegible] لا يصح وضوءه ما دام مصرا على هذه المعصية لان الدليل
قد دل على ان جنس الاعتقاد لا يبقى وانما يستمر كون المعتقد معتقدا باعتقادات يجددها في كل حال واذا كان من ذكرناه يجدد في
كل حال اعتقادات هي معاص وكبائر لم يصح له وضوء وهذا يوجب الا تصح الصلاة ولا الوضوء ممن هذه حاله وقد علم خلاف ذلك
وايضا فان المصر على المعاصي هو الذي يجدد مع الذكر لها العزم على فعلها او العزم على المعصية وهذا يوجب ان لا يصح وضوء مصر على
المعاصي ولا صلاته ولا احد من الامة يبلغ الى هذه الحال **المسألة السابعة والثلثون** كل حركة كانت معصية نقضت الوضوء
والكلام في هذه المسألة هو الكلام الذي تقدمها فلا معنى لاعادته **المسألة الثامنة والثلثون** لا تزول الطهارة متيقنة بحدث
مشكوك هذا صحيح وعندنا ان الواجب البناء على الاصل طهارة كانت او حدثا فمن شك في الوضوء وهو على يقين من الحدث
وجب عليه الوضوء ومن شك في الحدث وهو على يقين من الوضوء كان على طهارته وهو مذهب الثوري والاوزاعي وابي
حنيفة واصحابه والشافعي وقال مالك ان استوى الشك وكثر منه بنى على اليقين مثل قولنا فان لم يكن كذلك شك
في الحدث بعد يقينه بالوضوء يجب ان يعيد الوضوء دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ذكره ايضا ما رواه عبد الله بن
زيد الانصاري قال شكا الى رسول الله صلى الله عليه وآله الرجل يخيل اليه الشيء وهو في الصلاة فقال عليه السلام لا ينفتل من صلاته حتى يسمع صوتا
او يجد ريحا وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا كان احدكم في المسجد فوجد بين اليتيه فلا ينصرف حتى يجد ريحا او
يسمع صوتا وفي خبر آخر ان الشيطان يأتي احدكم وهو في الصلاة فينفخ بين اليتيه فيقول احدثت احدثت فلا ينفتل
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا فكل هذه الاخبار توجب اطراح الشك والبناء على اليقين ولم يفرق في جميعها بين ان يعرض ذلك مرة
او مرارا وقد تلقتهم بقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك [illegible] وهذا الخبر دليل في المسألة لان ما يريبه الشك والذي لا يريبه اليقين
وهو الوضوء فيطرح الشك **المسألة التاسعة والثلثون** خروج المني من غير شهوة لا يوجب الاغتسال عندنا ان خروج المني
يوجب الاغتسال على جميع الوجوه واختلاف الاحوال بشهوة ودفق او بغير ذلك وقبل الغسل وبعده وسواء بال قبل ذلك او لم يبل وهو
مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه المني لا يوجب الاغتسال الا ان يخرج على وجه الدفق والشهوة ثم اختلفوا فيمن جامع واغتسل
ثم خرج منه شيء فقال ابو حنيفة ومحمد ان كان ذلك بعد البول فلا غسل عليه وان كان قبل البول فعليه الغسل وقال ابو يوسف ليس عليه
بال او لم يبل اذا خرج بعد الدفقة الاولى وبه قال مالك دليلنا بعد الاجماع المتكرر ما روي عنه عليه السلام من قوله انما الماء من الماء وظاهر
ذلك يقتضي ايجاب الغسل من المني على اختلاف احواله لان اسم الماء يتناول المني عرفا وشرعا وقد حمل جميع الفقهاء هذا الخبر على ان
المراد به المني وايضا ما روي من ان ام سلمة رضي الله عنها قالت يا رسول الله اذا رأت المرأة الماء تغتسل فقال عليه السلام نعم اذا رأت الماء
ولم تفرق الاحوال فوجب ان يكون على عمومه وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول انما الغسل من الماء الاكبر وايضا فقد اتفقنا
على ان النائم اذا خرج منه المني لزمه الغسل ذكر الاحتلام او لم يذكره وجائز ان يكون المني خرج في حال النوم من غير شهوة وهذا يدل
على ان الاعتبار في وجوب الاغتسال انما هو خروج المني **المسألة الاربعون** التقاء الختانين يوجب الاغتسال وان لم يكن معه انزال
هذا صحيح وعندنا ان الختانين اذا التقيا وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وهو مذهب جميع الفقهاء الا داود فانه
اعتبر في وجوب الغسل الانزال والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم ما رواه الزهري عن سهل بن سعد انه اخبره ان ابي بن
كعب رخص في بدء الاسلام للمجامع ان يتوضأ ثم امر رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل وايضا فقد كان الصحابة اختلفت في هذا الباب
فقال الجمهور مثل ما حكيناه من مذهبنا وقالت الانصار الماء من الماء فارسلوا ابا سعيد الخدري الى عائشة فسألها فقال

قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وآله فاغتسلنا وحمل الى
وقال عمر ان خالف احد بعد هذا جعلته نكالا وقال ان ابي بن ثابت لو افتيت بعد هذا لا علاقة لاوجعتك وايضا فان الناس
بعد الاختلاف المتقدم من الصحابة رجعوا الى ما ذكرناه وسقط حكم الاختلاف المتقدم والاجماع بعد الخلاف على احد القولين
يزيل حكم الخلاف ويصير القول اجماعا **المسألة الحادية والاربعون** الوضوء قبل الغسل فرض وبعده نفل والصحيح عندنا خلاف
ذلك والذي نذهب اليه انه يستباح بغسل الجنابة الصلاة وان لم يجدد المغتسل وضوءا وهو مذهب جميع الفقهاء دليلنا على صحة
قولنا بعد اجماع الفرقة المحقة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا فمنع الجنب من الصلاة وجعل الاغتسال الحد والغاية فيجب لمن اغتسل ان تحل له الصلاة وايضا ما روي عن ام
سلمة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر رأسي فانقضه للغسل من الجنابة فقال لها انما يكفيك ان تحثي
على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضي الماء عليك فاذا انت قد طهرت فاطلق القول بطهارتها عند افاضة الماء فدل على انه
يجوز لها استباحة الصلاة لان من عليه الوضوء لا يقال انه قد طهر على الاطلاق فان تعلق من خالفنا في ذلك بان الله تعالى امر المحدث
بالوضوء بقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وارجلكم الى الكعبين ثم امر الجنب بالغسل بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا فمن
كان محدثا جنبا وجب عليه الامران جميعا قلنا اما الآية فلا حجة لكم فيها لان الله تعالى لما قال اذا قمتم الى الصلاة لم يكن بد من اضمار
حدث يتعلق به وجوب الوضوء لان الوضوء لا يجب بالقيام الى الصلاة ولا بارادة القيام اليها وليس على قولنا بان نضمره وانتم
محدثون على كل حال باولى منا اذا اضمرنا وانتم محدثون الحدث الذي لا تنضم اليه الجنابة لان لفظ الظاهر لا يقتضي قولكم ولا
قولنا وانما يكون ذلك حجة لهم لو تناولا بالاسم واللفظ ليس هو لفظ الآية فاذا لا حجة في ظاهرها لهم واذا تساوى مقامهم في الاضمار فقد
سقط استدلالهم بها على ان اضمارنا اولى من اضمارهم بالادلة التي تقدمت **المسألة الثانية والاربعون** يجزي في
الوضوء والغسل ما اصاب البدن من الماء ولو مثل الدهن وقد روى اصحابنا عن ائمتهم عليهم السلام مثل هذا اللفظ بعينه
والذي يجب ان يعول عليه ان الله تعالى امر في الجنابة بالاغتسال وفي الصغرى بغسل الوجه واليدين فيجب ان يفعل المتطهر من
الجنابة والمتوضي ما يسمى غسلا ولا يقتصر على ما يسمى مسحا ولا يبلغ الغسل واما الاخبار الواردة بانه يجزيك ولو مثل الدهن فانها
محمولة على دهن يجري على العضو ويكثر عليه حتى يسمى غسلا ولا يجوز غير ذلك **المسألة الثالثة والاربعون** ومن اغتسل من جنابة
ثم انزل البلل بعد مع اغتساله وطهره في الحال فان بال فعليه اعادة الاغتسال قد بينا في مسألة خروج المني بشهوة وغيرها
وما يجب بيانه في هذا الباب بان خروج المني يوجب الغسل قبل البول او بعده فانه لم يخرج مني فلا غسل لاجل البول فان كان المراد
في هذه المسألة بقوله اذا بال فعليه اعادة الغسل انه اذا بال ولم يخرج معه مني فهذا غير صحيح وقد دللنا عليه وان لم يرد ذلك
فالكلام غير صحيح لان البول اذا لم يقترن بالمني فلا يجب غسل لان البول انما يوجب خروج المني **المسألة الرابعة والاربعون** غسل الاحرام
واجب في احدى الروايتين وهو سنة في الرواية الاخرى الصحيح عندنا ان غسل الاحرام سنة لكنها مؤكدة غاية التأكيد فلهذا اشتبه الامر
فيها على اكثر اصحابنا واعتقدوا ان غسل الاحرام واجب لقوة ما ورد في تأكيده والذي يدل على انه غير واجب ان الوجوب انما
يعلم شرعا والاصل نفي الوجوب فمن ادعى ذلك فعليه الدليل ولا دليل في ذلك يقطع العذر **المسألة الخامسة والاربعون**
غسل الاستحاضة المتيقنة ايام حيضها من طهرها لكل صلاة [illegible] الصحيح عندنا ان المستحاضة اذا احتشت بالقطن
نظرت فان لم يثقب الدم القطن ولم يظهر عليه كان عليها تغييره عند كل صلاة وتجديد الوضوء لكل صلاة وان ثقب الدم
القطن ولم يسل [illegible] تغييره عند كل صلاة وتغتسل لصلاة الفجر وتصلي باقي الصلوات بوضوء وتجديده عند كل صلاة فان ثقب الدم
[illegible] ما غشيت به وسال فعليها ان تصلي صلاة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء الآخرة بغسل وقال الشافعي والثوري

انها تتوضأ لكل صلاة فريضة وقال ابو حنيفة واصحابه تتوضأ لكل وقت صلاة وقال مالك والليث وداود ليس على المستحاضة وضوء الا
ان ما لا يستمر فاما الذي يدل على صحة هذا الترتيب الذي رتبناه وحكيناه عن اصحابنا فهو اجماع الفرقة المحقة عليه واما الذي يبطل قول
من اسقط الوضوء عنها فهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش اغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلاة فامرها بالوضوء
وامره عليه السلام على الوجوب وروى عدي بن ثابت عن ابيه عن جده قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وهذه الاخبار تبطل خلاف مالك وداود
ويبطل ايضا مذهب ابي حنيفة لانه امرها بالوضوء لكل صلاة والصلاة غير وقت الصلاة واما الذي يبطل مذهب من يرى ان غسل مستحاضة
مستحب لا فضل فيه فهو انه مأمور به والامر بظاهره يقتضي الوجوب والقول بانه نفل اخراج للامر عن ظاهره **المسألة السادسة والاربعون**
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الرسغين الصحيح من مذهبنا في التيمم انه ضربة واحدة للوجه وظاهر الكفين وهو مذهب
الاوزاعي ومالك وقول الشافعي القديم الا ان مالكا والشافعي لا يقتصران على ظاهر الكف والباطن [illegible] ولا يتجاوزان الرسغ و
ذهب ابو حنيفة والشافعي في الجديد الى انه ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المناكب وقال الحسن بن حي وابن ابي ليلى ضربتان
يمسح بكل واحدة منهما وجهه ويديه فاما الذي يدل على صحة ما اخترناه من انه ضربة فهو الحديث المروي عن عمار رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله
وانه قال التيمم ضربة للوجه والكفين وروى عمار ايضا انه قال اجنبت فتمعكت فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك فقال عليه السلام انما يكفيك
هذا وضرب بيديه على الارض ضربة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما وجهه وظاهر كفيه ويدل ايضا على ما ذكرناه انه لا خلاف فيما اخترناه انه ضربة
واحدة ولا اجماع على ما ذهب اليه من ادعى زيادة على الضربة فقد ادعى شرعا زائدا وعليه الدليل وليس في ذلك ما يقطع العذر ويوجب
العلم وبهذا ايضا نحتج في الاقتصار على ظاهر الكفين وقد استقصينا هذه المسألة غاية الاستقصاء في مسائل الخلاف **المسألة السابعة
والاربعون** تيمم الوجه واليدين واجب هذا غير صحيح وقد بينا في المسألة التي قبل هذه ودللنا عليه وكيف يجوز ان يكون التيمم عاما
في العضوين وهو مبني على التخفيف لا يساوي رتبة المغلظ وقد اجمع اصحابنا على ان التيمم في الوجه انما هو من قصاص الشعر الى طرف
الانف وفي ظاهر الكفين دون باطنهما ودون ما يتجاوز ذلك **المسألة الثامنة والاربعون** لا يجوز التيمم الا بالصعيد الطيب الذي
يرتفع منه غبار وينبت فيه الحشيش ولا يكون سبخة والذي يذهب اليه اصحابنا ان التيمم لا يكون الا بالتراب او ما جرى مجرى التراب
مما لم يتغير تغيرا يسلبه اطلاق اسم الارض عليه ويجوز التيمم بغبار الثوب وما اشبهه اذا كان الغبار من التراب وما يجري مجراه
وقال الشافعي التيمم بالتراب وما اشبهه من المدر والسبخ ولم يجز التيمم بالنورة والزرنيخ والجص وقال ابو حنيفة يجوز التيمم بالتراب
وكل ما كان من جنس الارض ولحقه بالزرنيخ والكحل والنورة واجاز التيمم بغبار الثوب وما اشبهه وقال ابو يوسف لا يجوز
التيمم الا بالتراب والرمل خاصة واجاز مالك التيمم بكل ما اجازه ابو حنيفة وزاد عليه بان اجازه من الشجر وما جرى مجراه دليلنا
على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره ويزيد عليه قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد التراب وحكى ابن دريد في كتاب الجمهرة عن
ابي عبيدة معمر بن المثنى ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ وقول ابي عبيدة حجة في اللغة والصعيد لا يخلو من ان
يراد به التراب او نفس الارض وقد حكي انه يطلق عليهما او يراد ما تصاعد على الارض فان كان الاول فقد تم ما اردناه وان
كان الثاني لم يدخل فيه ما ذهب اليه ابو حنيفة لان الكحل والزرنيخ لا يسمى ارضا بالاطلاق كما لا يسمى سائر المعادن من الذهب
والحديد بانه ارض وان كان الصعيد ما تصاعد على الارض لم يخل من ان يكون ما تصاعد عليها ما هو منها ويسمى باسمها او لا يكون
كذلك فان كان الاول فقد دخل فيما ذكرناه وان كان الثاني فيبطل لانه لو تصاعد على الارض شيء من الثمر والمعادن او ما هو
خارج عن جوهر الارض فانه لا يسمى صعيدا بالاجماع وايضا ما روي عنه عليه السلام من قوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا واذا
فقد علمنا انه اذا تيمم بما ذكرناه استباح الصلاة بالاجماع واذا تيمم بما ذكره المخالف لم يستبحها باجماع وعلم يقين فيجب ان يكون الاحتياط
والاستظهار بما ذكرناه وليس ايضا ان نقول انه على يقين من الحدث فلا يجوز ان يستبيح الصلاة الا بيقين ولا يقين الا بما ذكرناه دون

ما ذكره المخالفون **المسألة التاسعة والاربعون** ولا يجوز التيمم بتراب نجس ولا مستعمل اما التراب النجس فلا خلاف في ان التيمم به لا يجوز
كما لا يجوز الوضوء بماء النجس واما التراب المستعمل فيجوز التيمم به كما يجوز الوضوء بالماء المستعمل وقد دللنا على ذلك فيما مضى
وانما بنى من منع من التيمم بالتراب المستعمل ذلك على المنع من الوضوء بالماء المستعمل وقد دللنا على جواز الوضوء بالماء المستعمل
ووضحنا ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم يفرق بين ان يكون الصعيد مستعملا
او غير مستعمل **المسألة الخمسون** استعمال التراب في اعضاء التيمم شرط في صحة التيمم وعندنا ان ذلك ليس بشرط وهو مذهب ابي حنيفة
والشافعي يذهب الى اعتبار تعلق التراب باليد ويقول لا بد من مسح به والدليل على صحة ما اخترناه انه تعالى امر بالتيمم بالصعيد
الطيب ولم يشترط فيه بقاء التراب على اليد فيجب ان لا يكون شرطا وايضا ما روي عنه عليه السلام انه نفض يديه قبل ان يمسح بهما وجهه و
وهذا يدل على ان البقاء على اليد ليس بشرط وايضا ليس يجوز تعلق التراب باليد من مذهب الى الضربة الواحدة لانه معلوم انه
اذا مسح وجهه لم يبق فيها من التراب بعد ذلك ما يمسح به يديه وتعلق الشافعي في انه لا بد من مسح به بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه لان من ههنا لابتداء الغاية وليس للتبعيض وعند جميع النحويين من البصريين ان من لا تكون الا لابتداء الغاية
المسألة الحادية والخمسون لا يجوز فعل الصلاة بالتيمم الا في آخر وقتها هذا صحيح وعندنا زيادة على ذلك ان التيمم لا يجوز استعماله في
آخر وقت الصلاة وفي الحال التي يتعين فيها الفرض ويتضيق ومن تيمم قبل ذلك لم يجزه وجميع الفقهاء يخالفونا في هذه الجملة
الا ان ابا حنيفة يستحب تأخيره والشافعي يستحب تقديمه في اول الوقت وقد روي عنه قول آخر وهو استحباب تأخيره كما يقول ابو حنيفة
ثم اختلفوا فابو حنيفة يجوز التيمم قبل دخول الوقت دليلنا على صحة مذهبنا اجماع الفرقة المحقة وايضا فان التيمم انما ابيح للضرورة
والحاجة ولا يجوز استعماله قبل تحقق الضرورة وتأكيد الحاجة الا ترى ان اكل الميتة لما ابيح للضرورة لم يجز استعماله الا عند تأكيدها
المسألة الثانية والخمسون السعي في طلب الماء واجب عندنا ولا يجوز التيمم قبل الطلب ووافقنا على ذلك الشافعي وقال
ابو حنيفة واصحابه الطلب غير واجب دليلنا على صحة مذهبنا اجماع الفرقة المحقة وايضا فان تحقيق الكلام في هذه المسألة يقتضي
الاجماع على ان الطلب واجب وانما يقع الكلام في كيفية الطلب لانا نقول لاصحاب ابي حنيفة خبرونا عمن لو عدم الماء في سفره وكان
بين يديه اناء مغطى الرأس يجوز ان يكون فيه ماء الم يجب عليه كشفه ومعرفة ما فيه فانهم لا يجيزون ذلك فان قالوا لا يجب عليه كشف
الاناء ويجوز له التيمم لانه غير واجد للماء ولا عالم به قلنا لهم هذا ما لا نظنكم ترتكبونه ولا احد من الامة يجوزه وقد صرح ابو يوسف ومحمد
بان من لم يكن معه ماء يطمع في ان يعطيه ذلك رفيقه وجب عليه سؤاله وطلب الماء منه ولم يجز له التيمم الا بعد ان يأيس ويتعذر الرفيق
وهذا قول من لا يخيم ما فرضناه وحققناه فان فرقوا بين طلب الماء من الرفيق وبين كشف الاناء بان قالوا هو متحقق لوجود الماء مع
الرفيق وليس يتحقق ان الماء في الاناء قلنا لا فرق بين الامرين لانه وان تحقق وجود الماء مع الرفيق فانه لا يتحقق بذله وتسليمه اليه
انما يطمع في ذلك ويجوز ان يفعل وان لا يفعل على سواء وكذلك الاناء المغطى لانه يطمع في ان يكون فيه ما يجوزه وليس الى
[illegible] فيجب عليه طلبه منه فان اوجبوا كشف الاناء المغطى وطلب الماء منه فقد اوجبوا الطلب عند الطمع في وجود الماء وانما يبقى
كيفية الطلب وغايته وحده وسقط الخلاف في هذه **المسألة الثالثة والخمسون** يصلي بتيمم واحد صلوات كثيرة ما لم يحدث
او يجد الماء في احدى الروايتين ولا يصلي بتيمم واحد الا فريضة واحدة في الرواية الاخرى عندنا ان المتيمم يجوز له ان يصلي بتيمم
واحد من الفرض والنوافل ما لم يحدث او يجد الماء وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه والثوري وقال مالك لا يصلي المتيمم بتيمم
واحد صلاتي فرض ولا يصلي نفلا وفريضة الا ان يكون الفرض قبل النافلة وان تيمم لصلاة الفجر عنده يلزمه ان يعيد
التيمم بين فريضتين فاما [illegible] ركعتي النافلة وقال الشافعي يجمع المتيمم بين فرضين ويصلي الفرض وكل النافلة وصلاة الجنازة
بتيمم واحد وقال شريك يتيمم لكل صلاة الدليل على صحة مذهبنا الآية فانه تعالى اوجب الطهارة على القائم الى الصلاة اذا وجد

الماء ثم عطف عليه بالتيمم عند عدم الماء والصلوة اسم الجنس فكانه قال الطهارة بالماء اذا وجدتموه تجزيكم لجنس الصلوة واذا
فقدتموه اجزاكم التيمم لجنسها ويؤيده ما روى عنه عم من قوله التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقوله عم لابي ذر رضه عند التراب
كافيك ولو الى عشر حجج وظاهر هذين الخبرين يدل على قيام التيمم مقام الطهارة بالماء وانه يستباح به ما يستباح بها **المسئلة
الرابعة والخمسون** فان وجد الماء بعد ما فرغ من صلوته وهو في بقية من وقتها وجب عليه اعادتها فان وجده بعد مضى وقتها
فلا اعادة عليه وهذا الفرع لا يتبين اصل من ذهب الى ان الصلوة بالتيمم لا يجوز الا في اخر الوقت وانما يجوز ان يتفرع هذا
الفرع من تجويز الصلوة في وسط الوقت او قبل تضيق الوقت وقد بينا ان ذلك لا يجوز فلا معنى لهذا الفرع على مذهبنا و
من وافقنا في ان الصلوة لا تجوز الا في اخر الوقت على ما اخبر به يحكى في هذه المسائل **المسئلة الخامسة والخمسون** ومن لم يجد ماء
ولا ترابا نظيفا وجب عليه ان يصلي بغير طهارة فان وجد الماء او التراب بعد مضي وقتها فلا اعادة عليه وليس لاصحابنا
في هذه المسئلة نص صريح ويقوى في نفسي انه اذا لم يجدهما ولا ترابا نظيفا فان الصلوة لا تجب عليه واذا تمكن من الماء
او التراب النظيف قضى الصلوة وان كان الوقت قد خرج وهو مذهب ابي حنيفة ومحمد في بعض الروايات عن محمد وفي رواية
اخرى عنه انه يصلي ويعيد وقال الشافعي وابو يوسف يصلي بغير طهارة ثم يقضي دليلنا على صحة ما اخترناه قوله تعالى ولا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فمنع من فعل الصلوة مع الجنابة الا بعد
الاغتسال ويؤيده قوله عم لا يقبل الله صلوة بغير طهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند فقده وقد عدمهما جميعا فوجب ان لا
تكون له صلوة وليس للمخالف ان يتعلق بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار لانه تعالى انما امر
باقامة الصلوة وهذه ليست صلوة لانها بغير طهارة ولا يتناولها الاسم **المسئلة السادسة والخمسون** فان وجد ماء لا يكفيه
لوجهه ويديه غسلهما ولا يتيمم عليه هذا قول داود فقال من وجد من الماء ما يكفيه لوجهه ويديه غسلهما كيف يستبيح الصلوة في
ما كان الطهارة بالماء الذي في اربعة اعضاء ولا يتيمم وانما اختلف الفقهاء فمن وجد من الماء ما لا يكفيه لجميع اعضائه فعندنا
ان من كانت هذه حاله وجب عليه التيمم ولا يستعمل الماء الذي لا يكفيه وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه والمزني وقال الشافعي
يستعمل الماء فيما يكفيه من اعضائه ويتيمم فكانه يوجب الجمع بين التيمم وبين ما يكفي من الماء فغسل من اعضائه ولم يقل
احد انه ان وجد من الماء ما يكفيه لبعض الاعضاء استعمله فيها ولم يتيمم والاجماع سابق لهذا القول الحادث فاما الدليل على صحة قولنا
في المسئلة التي حكيناها فهو الاية وانه تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء ولا نعني بعدم الماء الا عدم ما يكفي للاعضاء وان وجد ما لا يكفي كما
الاترى انه اذا وجد ما يخاف العطش ان استعمله في وضوئه وجب عليه التيمم من حيث كان معه من الماء ما وجوده كعدمه فان الظا
ما فرضت عليه **المسئلة السابعة والخمسون** لو اجنب رجل في شدة البرد وخشي من الاغتسال ولم يخش الوضوء توضأ وصلى ولا تيمم
وهذا ليس بصحيح وهو خلاف اجماع الفقهاء لانه متى خشي في الاغتسال على نفسه وجب عليه التيمم الذي هو فرضه عند زوال
فرض الطهارة بالماء والوضوء في الاعضاء الاربعة لا يرفع حدث الجنابة ولا يقوم مقام الاغتسال فكيف يستباح الصلوة مع
الجنابة وهذا مما لا شبهة فيه **المسئلة الثامنة والخمسون** اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة هذا صحيح في احدى الروايتين ويعتبر صفات
الدم وفي الرواية الاخرى اكثره عشرة ايام عندنا ان اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري
وقال الشافعي واحمد ان اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وحكى الطحاوي عن مالك انه لا حد لاقل الحيض ولا لاكثره وهو
مذهب داود وروى عن الطحاوي عن مالك انه كان لا يجعل لاقله حدا ويجعل الحد لاكثره خمسة عشر يوما دليلنا اجماع الفرقة المحقة
ويؤيده ما رواه القسم بن محمد عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري
وقال الشافعي ولان في اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وحكى الطحاوي عن مالك انه لا حد لاقل الحيض ولا لاكثره وهو مذهب

داود وروى عن الطحاوي عن مالك انه كان لا يجعل لاقله حدا ويجعل الحد لاكثره خمسة عشر دليلنا اجماع الفرقة المحقة ويؤيده ما رواه القسم
بن محمد عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام وهذا نص صريح في موضع الخلاف وروى انس بن
مالك عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اقل الحيض يكون ثلثا واربعا وخمسا ولا يجاوز عشرا ويؤيده فان المقادير التي يتعلق بها حقوق الله تعالى
لا يعلم الا من جهة التوقيف والاجماع مثل المقادير والحدود وركعات الصلوة وقد علمنا ان من الثلثة الى العشرة متفق على انه
حيض وما نقص عن الثلثة وزاد على العشرة مختلف فيه فلا يثبت الا من طريق التوقيف ويؤيده فان هذه الامور العامة البلوى
بها دائمة للنساء فلو كان ما دون الثلثة وفوق العشرة حيضا لنقل نقلا متواترا يوجب العلم كما وردت امثاله **المسئلة التاسعة
والخمسون** اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام هذا صحيح واليه نذهب قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والشافعي واحمد
ان اقل الطهر خمسة عشر يوما واما مالك ففي احدى الروايات عنه انه لم يوقت وفي رواية عبد الملك بن حبيب عنه ان الطهر
لا يكون اقل من عشرة ايام وعندنا لا يكون الطهر اقل من خمسة عشر يوما ويرجع فيه الى مقدار طهرها التي قبل ذلك وحكى
عن الشافعي انه قال ان علم ان طهر المراة اقل من خمسة عشر يوما جعل القول قولها وحكى ابن ابي هريرة عن يحيى بن اكثم ان اقل الطهر
تسعة عشر يوما واحتج بان الله تعالى جعل عدل كل حيضة وطهر شهرا والحيض في العادة اقل من الطهر فلم يجز ان يكون الحيض اقل
من خمسة عشر يوما فوجب ان يكون حيضا وباقي الشهر وهو تسعة عشر يوما لان الشهر يكون تسعة وعشرين يوما والذي
يدل على صحة مذهبنا اجماع الفرقة المحقة ويؤيده انه لا خلاف في ان عشرة ايام طهر وانما الخلاف فيما زاد على ذلك فمن ادعى زيادة
على المتفق عليه وجب عليه دليل قاطع للعذر موجب للعلم وليس على المخالف ما هذه صفته **المسئلة الستون** الصفرة اذا اوجدت
قبل الدم الاسود فليست بحيض وان رئيت بعده فهي حيض وكذلك الكدرة عندنا ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وليستا
في ايام الطهر حيضا من غير اعتبار لتقدم الدم الاسود وتاخره وهو مذهب ابي حنيفة ومحمد ومالك والشافعي والليث وعبيد الله بن
الحسن وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد ان يتقدمها الدم وذهب بعض اصحاب داود الى ان الصفرة والكدرة ليستا
بحيض على وجه دليلنا على الاجماع المتقدم ما روي عن عايشة انها قالت كنا نعد الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيضا فالظاهر انها
لا يقول ذلك من قبل نفسها بل بتوقيف شرعي وروي عنها انها كانت تنهى النساء ان يغتسلن حتى يرين القصة البيضاء حتى ترى
الخرقة بيضاء ليس فيها صفرة ولا كدرة وروي عن اسماء مثل ذلك وروي عن ابي هريرة انه قال اول الحيض اسود ثم يتغير ثم يصير الى
اصفر فجعل الصفرة من جملة الحيض **المسئلة الحادية والستون** الحيض لا يكون مع الحبل عندنا ان الحامل قد يكون معها الحيض كالحائل
وهو مذهب مالك والليث والشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وابن حي وعبيد الله بن الحسن ان الحامل لا تحيض
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الفرقة المتقدم ذكرها ويؤيده قوله تعالى ولا تقربوا النساء حتى يطهرن ولفظ النساء عام في الحوامل
وغير الحوامل فلو لم يكن الحيض مما يجوز ان من جميع النساء ما علق هذا الوصف على اسم النساء وفي تعليقه عليه دلالة على انه يجوز
ان يكون في جميع النساء ويؤيده قوله عم لفاطمة بنت ابي حبيش اذا اقبل دم الحيض اسود فامسكي عن الصلوة واذا كان الاخر فاغتسلي
وصلي ولم يفرق بين ان تكون حاملا او حائلا **المسئلة الثانية والستون** المستحاضة تجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين
العشائين بوضوء واحد ويرتفع حيضها بدخول وقت الصلوة والكلام في هذه المسئلة قد بيناه وفرعنا في مسئلة تقدمت
هذا الموضع وبينا الموضع الذي يجب فيه على المستحاضة الوضوء لكل صلوة والموضع الذي يجب عليه فيه الغسل في كل يوم وليلة
ولا معنى لاعادته **المسئلة الثالثة والستون** اقل النفاس ليس بمقدر واكثره اربعون يوما ولو انقطع دمها عقيب الولادة
واستمر الانقطاع الى قبل الاربعين بيوم او يومين ثم رات الدم كان الدم الثاني نفاسا كالاول عندنا ان الحد في نفاس المراة
ايام حيضها التي تعهدها وروي انها تستظهر بيوم او يومين وروي في اكثره ثمانية عشر يوما وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري

والليث اكثر النفاس اربعون يوما وقال الاوزاعي تعتبر بنساء اهلها واخواتها فان لم يكن لها نساء فاكثره اربعون يوما وقال
مالك وعبيد الله بن الحسن والشافعي اكثره ستون يوما ثم رجع مالك عن هذا وقال تسال النساء واهل المعرفة وحكى الليث ان
من الناس من يقول سبعين يوما وحكي عن الحسن ايضا انه قال اكثر النفاس خمسين يوما فاما اقل النفاس عندنا فانقطاع
الدم دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره ويؤيده فان الاتفاق حاصل على ان الايام التي تقربها النفاس
يلحقها حكم النفاس ولم يحصل فيما زاد على ذلك اتفاق ولا دليل والقياس لا يجوز اثبات المقادير فيجب صحة ما اعتبرناه
ويؤيده ان نقول ان المراة داخلة في عموم الامر بالصلوة والصوم وانما نخرجها في الايام التي حددناها بالاجماع ولا اجماع
ولا دليل فيما زاد على ذلك فيجب دخولها تحت عموم الامر ولو لم يكن مذهبنا الا انه استظهار للفرض والاحتياط لكان
اخبارهم بخلاف ذلك لكفى **المسئلة الرابعة والستون** ولو ولدت توأمين كان النفاس من الاخير منهما لست اعرف لاصحابنا
نصا صريحا في هذه المسئلة والذي يقوى في نفسي ان النفاس يكون من مولد الاول وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد مثل
ذلك وقال محمد وزفر من مولد الاخر الدليل على صحة ما قويناه ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة بدلالة انها لو رات الدم
قبل الولادة لم يكن نفاسا ولو راته بعد الولادة ولم يبق في بطنها ولد كان نفاسا فعلم ان النفاس هو دم خارج عقيب الولادة
وقد وجد دم على هذه الصفة فوجب ان يكون نفاسا ولا يمنع كون احد الولدين باقيا في بطنها من ان يكون نفاسا ويؤيده لا
يختلف اهل اللغة في ان المراة اذا ولدت وخرج الدم عقيب الولادة فانه يقال قد نفست ولا يعتبرون بقاء ولد في بطنها
ويسمى الولد منفوسا قال الشاعر اذا نفس المنفوس من ال خالد بدا كرم للناظرين مبين فسمى الولد منفوسا وما كان
الولد منفوسا الا والام نفساء والدم نفس يسمى نفسا الا ترى انهم يقولون كلما له نفس سائلة فحكمه كذا وكذا يعنون بذلك الدم
سائلة وانما كان الدم وقع على اسم النفس وجب ان يكون خروجه عقيب الولادة نفاسا على كل حال **كتاب الصلوة المسئلة
الخامسة والستون** الاذان فرض على الكفاية وقد اختلف قول اصحابنا في الاذان والاقامة فقال قوم ان الاذان والاقامة
من السنن المؤكدة في جميع الصلوات وليسا بواجبين وان كانا في صلوة الجماعة في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة اشد تاكيدا
وهذا الذي اختاره وذاهب اليه وذهب بعض اصحابنا الى ان الاذان والاقامة واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلوة
جماعة في سفر او حضر ويجبان عليهم جماعة وفرادى في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة والاقامة دون الاذان تجب عليهم في باقي الصلوة
المكتوبات وذهب الشافعي واحمد واسحق الى ان الاذان والاقامة سنتان غير واجبين وذهب بعض الشافعي الى انهما
في فرايض الكفايات وذهب مالك الى قريب من هذا الامر قال اذا ترك الاذان اعاد في الوقت واختلف الحكاية عن ابي حنيفة
فحكي عن بعض المحصلين في كتابه ان مذاهبهم مثل مذهب الشافعي في ان الاذان والاقامة سنتان غير واجبين ووجدت
بعض اصحاب ابي حنيفة يصرح بوجوب ذلك وذهب ابن خيران والاصطخري الى ان الاذان مسنون في ساير الصلوات الا في
الجمعة فانه من فرايض الكفايات فيها وذهب الاوزاعي الى ان الاذان ليس بواجب والاقامة واجبة قال فان يصلي بغير اقامة
نظر فان كان الوقت باقيا امرناه ان يقيم ويصلي وان خرج الوقت فلا شيء عليه وقال اهل الظاهر الاذان والاقامة واجبان
لكل صلوة فمنهم من يقول انهما واجبان ومشروطان في صحة الصلوة والمنفرد وداود قال انما يجب ذلك في صلوة الجماعة دون
صلوة الانفراد والدلالة على صحة ما اخترناه ان الاصل نفي الوجوب فمن ادعاها فعليه الدليل الموجب للعلم ولانه لا خلاف في ان
الاذان والاقامة مشروع ومسنون وفيهما فضل كثير وانما الخلاف في الوجوب والوجوب زايد على حكم الجميع عليه فيها فمن ادعاه فعليه
الدليل ولا حالة لو علمنا ان الاذان والاقامة مما تعم البلوى به ويكثر عملها في اليوم والليلة فلو كانا واجبا لورد وجوبه ورود مثله
فيما يوجب العلم ويرفع الشك ويؤيده ايضا على ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه واله من قوله الائمة ضمنا والمؤذنون امناء فالامامين

ممنوع والامناء ليس بواجب عليها **المسئلة السادسة والستون** التكبير في اول الاذان اربع مرات هذا هو الصحيح عندنا ووافقنا عليه ابو حنيفة
والشافعي والثوري وابن حي وحكى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه يقول في اول الاذان والاقامة الله اكبر مرتين والدليل
على مذهبنا اجماع الفرقة المحقة عليه ويؤيده فان الاحتياط والاستظهار فيه ويؤيده حديث ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه واله علمه الاذان
فقال فيه الله اكبر اربع مرات **المسئلة السابعة والستون** والتهليل في اخره مرة واحدة الصحيح عندنا ان التهليل في اخر
الاذان مرتان وفي اخر الاقامة مرة واحدة الدليل على انه مرتان في الاذان الاجماع المتقدم ذكره وان فيه الاحتياط والاستظهار
ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا بما رواه حماد عن ابراهيم عن الاسود عن بلال انه كان يثني الاذان ويثني الاقامة وروى
عن سويد بن غفلة قال سمعت بلالا يؤذن مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى وروي عنه انه قال ان بلالا اذن مثنى مثنى واقام مثل ذلك
والاطلاق بان الاذان مثنى يقتضي تثنية جميع الفاظه ومن الفاظه التهليل في اخره ولا يلزمنا الاقامة على ذلك لانا خصصنا لفظ
التهليل من الاقامة بدليل واخرجناه عن التثنية بالاجماع والا فلفظ الاخبار يقتضيه **المسئلة الثامنة والستون** لا يجوز الاذان للفجر
قبل طلوع الفجر وروي انه لا يجوز وهو الصحيح عندنا قد اختلفت الرواية عندنا في هذه المسئلة فروي انه يجوز الاذان لصلوة الفجر
قبل الفجر خاصة وقال ابو حنيفة ومحمد والثوري لا يؤذن للفجر قبل طلوع الفجر الدليل على صحة مذهبنا ان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم
على حضورها ولا يجوز قبل حضور وقتها لانه وضع الشيء في غير موضعه ويؤيده ما روي عن ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي صلى الله عليه واله ان يرجع
يعيد الاذان وروى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه واله قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده
عرضا وليس لاحد ان يحمل اسم الاذان ههنا على الاقامة ويستشهد بما روي عنه عم من قوله بين كل اذانين صلوة يعني الاذان والاقامة
وذلك ان اطلاق اسم الاذان لا يتناول الاقامة فلا يجوز حمله عليها الا بدليل **المسئلة التاسعة والستون** التثويب في صلوة الصبح
بدعة هذا صحيح وعليه اجماع اصحابنا وقد اختلف الفقهاء في التثويب ما هو فقال الشافعي التثويب بعد الدعاء الى الصلوة الصلوة
خير من النوم مرتين في صلوة الاذان وحكي عن ابي حنيفة انه قال التثويب هو ان يقول بعد الاذان حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين
وحكي عن محمد انه قال في كتبه كان التثويب الاول الصلوة خير من النوم بين الاذان والاقامة ثم احدث الناس بالكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح
مرتين بين الاذان والاقامة وهو حسن وذهب الشافعي الى ان التثويب مسنون في صلوة الصبح دون غيرها وحكي عنه انه قال في الجديد
هو غير مسنون وقال النخعي هو مسنون في اذان ساير الصلوات الدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ان التثويب لو كان مشروعا
لوجب ان يقوم دليل شرعي يقطع العذر على ذلك ولا دليل عليه من جهة نص ولا غيره ويؤيده فلا خلاف في انه من ترك التثويب
لا يلحقه ذم لانه اما ان يكون مسنونا على قول بعض الفقهاء وغير مسنون على قول بعض الاخر وفي كلا الامرين لا ذم على تاركه وما لا ذم في
تركه ويخشى في فعله ان يكون بدعة ومعصية يستحق بها الذم فتركه اولى واحوط في الشريعة **المسئلة السبعون** مثنى مثنى الاذان هذا
صحيح وهو مذهب اصحابنا كلهم ووافق عليه ابو حنيفة واصحابه والثوري وابن حي وقال الشافعي ومالك الاقامة فرادى الا في قوله
قد قامت الصلوة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ذكره ما رواه عبد الله بن زيد الانصاري انه كان بين النائم واليقظان
اذ اتاه ات وعليه ثوبان اخضران فقام على جذم الحائط فقال الله اكبر الله اكبر الى اخره قال عبد الله ثم مكث هنيئة فاقام مثل ذلك
الا انه زاد في اخره قد قامت الصلوة فاتى عبد الله النبي صلى الله عليه واله فاخبره بذلك فقال لقنها بلالا وروى حماد عن ابراهيم عن
الاسود عن بلال انه كان يثني الاذان والاقامة وروي عن سويد بن غفلة انه قال سمعت بلالا يؤذن مثنى مثنى وحكي عنه انه قال ان
بلالا اذن مثنى مثنى واقام مثل ذلك وروى محمد بن عبد الملك بن ابي محذورة عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله علمني
سنة الاذان قال فمسح مقدم راسي فقال تقول الله اكبر الله اكبر ثم قال له علمني الاقامة مرتين الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد
ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه واله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح

ثم اقام الصلوة ... فان ابا محذورة كان الخبر ... ان النبي صلى الله عليه وآله والمسيح عليها فانا نعارضها بما رواه ابو هريرة من انه عليه السلام
امر ابا محذورة ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ورووا عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وآله امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة و
الجواب عن ذلك ان المراد بالخبر ان بلالا جميع الاقامة فان الاقامة سبع عشرة كلمة وذلك وتر ولم يرد ان كل كلمة منها **المسئلة الحادية**
والسبعون يؤذن للفائتة ويقيم لها على ما بيناه من قبل ان الاذان والاقامة مسنونان فيما يؤدى والمستحب في القضاء ان يأتي بمثل
الاداء والاذان والاقامة وقضاء الفوائت انهما مسنونان وقال ابو حنيفة واصحابه من فاتته صلوة فانه يصليها باذان واقامة وقال
محمد في الاملاء من فاتته صلوة فانه يصليها باذان واقامة وقال محمد في الاملاء من فاتته صلوات كثيرة فان صلاها باقامة
كما فعل النبي صلى الله عليه وآله يوم الخندق فحسن وان اذن واقام لكل واحدة فحسن وقال مالك والاوزاعي والشافعي يصلي كل واحدة باقامة
من غير اذان وروى الشافعي في القديم ان الاذان والاقامة مسنونان في الفوائت وايضا قال الثوري ليس عليه في الفوائت اذان
ولا اقامة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ذكره ثم ما رواه ابو قتادة وعمران بن حصين وابو هريرة وجبير بن مطعم
ان النبي صلى الله عليه وآله نام هو واصحابه بالوادي فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس فامر بالرحيل فلما خرج من الوادي قعد حتى تعلو
الشمس ثم امر بلالا فاذن وصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى صلوة الفجر فان قيل روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله
امر بلالا فاقام بهم الصبح قلنا ليس في الخبر انه لم يؤذن وايضا ما روي عنه عليه السلام من قوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها ومن سنة تلك الصلوة المنسية الاذان والاقامة كما انه قال فليصلها على جميع احوالها من فريضة وسنة **المسئلة الثانية**
والسبعون اخر وقت الظهر حين يصير ظل كل شيء مثله في احدى الروايتين وحين يصير مثليه في الرواية الاخرى والذي نذهب اليه انه اذا
زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر
معا الا ان الظهر قبل العصر وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج
هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان
الظهر متقدمة للعصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا
المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر وهو مذهب مالك وروي عنه انه قال ان وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يصير
ظل كل شيء مثله فاذا صار ذلك دخل وقت العصر ثم يشتركان في الوقت الى غروب الشمس وعن ابي حنيفة في اخر وقت الظهر
ثلث روايات روي عنه في الاصل اذا صار ظل كل شيء مثله ورواية اخرى انه اذا صار ظل كل شيء مثله ورواية اخرى انه اذا صار ظل كل شيء مثليه
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي والثوري وابن حي اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان وقت
العصر يمتد الى غروب الشمس وروي عن الشافعي مثل قوله وفي رواية اخرى اخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه والذي يدل على صحة
مذهبنا بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار يعني الفجر والعصر وطرف الشيء ما يقرب من نهايته ولا يليق ذلك الا
بقول من قال في وقت العصر انه الى قرب غروب الشمس لان مصير ظل كل شيء مثله او مثليه يقرب من الوسط ولا يقرب الى الغاية
والانتهاء ولا معنى لقول من حمل الاية على الفجر والمغرب لان المغرب ليس هي في طرف النهار وانما هي في طرف الليل بدلالة ان الصائم
يحل له الافطار في ذلك ولا افطار لا يحل في بقية النهار وايضا فان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فظاهر
هذا الكلام يقتضي ان وقت الظهر ابتداؤه من دلوك الشمس وهو زوالها وانه ممتد الى غسق الليل وخرج منه بالدليل
والاجماع وقت غروب الشمس فبقي ما قبله وايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم كما بين صلوة
العصر الى مغرب الشمس وظاهر هذا القول يقتضي التناهي في قصر المدة ولا يليق ذلك الا بمذهبنا دون مذهب الشافعي وابي
حنيفة ونظير هذا الخبر في افادة قصر المدة ما روي عن قوله عليه السلام بعثت والساعة كهاتين واشار صلى الله عليه وآله بالسبابة والوسطى وايضا

ما روى

ما روي ان النبي عليه السلام صلى الظهر في الوقت الذي صلى فيه العصر بالامس وهذا يقتضي ان الوقت وقت لهما جميعا ومما يدل على هذا
الخبر منسوخ وانه لا يحمل هذه المواقيت فقد ادعى ما لا برهان عليه وايضا ما رواه ابن عباس عنه عليه السلام من انه جمع بين الصلوتين
في الحضر لا لعذر وهذا يدل على اشتراك الوقت وليس لاحد ان يحمل هذا الخبر على انه صلى الظهر في اخر وقتها والعصر في اول وقتها
لان هذا ليس بجمع بين صلوتين وانما هو فعل صلوة في وقتها وذكر العذر في الخبر يبطل هذا التأويل لان فعل الصلوة في وقتها
المخصوص بها لا يحتاج الى عذر ويدل ايضا على ما ذهبنا اليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله من فاتته صلوة العصر حتى غربت
الشمس فكانما وتر اهله وماله فعلق الفوات بغروب الشمس وتعلقه به يدل على ان الوقت ممتد الى الغروب وايضا ما روي
عنه عليه السلام من قوله لا يخرج وقت صلوة ما لم يدخل وقت صلوة اخرى وهذا يدل على انه اذا لم يدخل وقت صلوة اخرى وهي المغرب فانه لا
يخرج وقت العصر فاما الاخبار التي فيها الاقدام والاذرع وتمييز وقت الظهر والعصر فمحمولة على انها وقت النفل والتسبيح الذي
في هذا الزمان وهذا هو الافضل والاولى فيصلي الاقدام والاذرع حدا للفضل لا للاجزاء **المسئلة الثالثة والسبعون** المغرب
وقد كانت الصلوة عندنا ان اول وقت المغرب غيبوبة الشمس واخر وقتها غيبوبة الشفق الذي هو الحمرة وروي ربع الليل
وحكى بعض اصحابنا ان وقتها ممتد الى نصف الليل وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومالك والثوري وابن حي لصلوة المغرب
اول واخر كسائر الصلوة وقال الشافعي ليس للمغرب الا وقت واحد دليلنا بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقيل في الدلوك انه الزوال وقيل انه الغروب وعلى الوجهين جميعا يحصل وقت المغرب ممتدا الى غسق
الليل والغسق اجتماع الظلمة وانا نشك ان وقت المغرب ممتد الى وقت اجتماع الظلمة وقد صح ان لها وقتين وايضا ما رواه
ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان للصلوة اولا واخرا وان اول وقت المغرب اذا غابت الشمس واخرها حين يغيب الشفق و
ايضا ما روي عنه عليه السلام انه صلى المغرب في اليوم الاول حين غابت الشمس وصلى في اليوم الثاني حين كاد الشفق ان يغيب وايضا
ما روي عنه عليه السلام انه قال انما التفريط ان تؤخر صلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى وهذا الخبر يقتضي ان صلوة المغرب لا يفوت
الا بعد دخول العشاء الاخرة والمخالف يقول تفوت قبل ذلك وليس لهم ان يحتجوا بما روي عنه عليه السلام من انه صلى المغرب في اليومين الاول
حين غابت الشمس وقتا واحدا لم يزل عنه وذلك ان فعلها في اليومين في وقت واحد لا يدل على انه لا وقت لها غيره لانه
روي انه عليه السلام صلى العصر في اليومين جميعا قبل اصفرار الشمس ولم يدل ذلك على ان ما بعد اصفرارها ليس بوقت العصر ولا لهم
ايضا ان يتعلقوا بما روي عنه عليه السلام من قوله بادروا بصلوة المغرب طلوع النجم وذلك ان هذا حض على تقديم صلوة المغرب في اول
الوقت وتقديم الصلوة في اول الوقت عندنا الافضل والاولى **المسئلة الرابعة والسبعون** الشفق الذي يدخل بغيبوبته وقت
العشاء البياض في احدى الروايتين والحمرة في الرواية الاخرى الصحيح عندنا ان الشفق هو الحمرة دون البياض وهو قول الشافعي
وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة الشفق هو البياض الدليل على ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
من قوله الشفق الحمرة وروي عن ابن عباس انه قال انما الشفق الحمرة وروى النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي العشاء
بوقت العشاء لسقوط القمر لليلة ثالثة من الشهر ويسقط في الليلة الثالثة قبل غيبوبة البياض وقد حكى اهل اللغة ان الشفق
الحمرة وحكي عن بعضهم انه البياض والاقرب انه في اللغة عليهما وبقي الكلام في معنى هذه اللفظة في الشرع وباي شيء يتعلق حكم خروج
وقت المغرب ودخول وقت عشاء الاخرة وقد استدل الشافعي على ان الشفق الذي يخرج بغيبوبته وقت المغرب ويدخل وقت العشاء
الاخرة هو الحمرة دون البياض بما رواه جابر من ان سائلا سال النبي صلى الله عليه وآله عن مواقيت الصلوة فقال ... معنا فذكر الخبر
الى ان قال وصلى العشاء قبل غيبوبة الشفق ولا يجوز ان يكون المراد بذلك قبل الشفق الذي هو الحمرة لان فعل الصلوة في ذلك
الوقت لا يجوز اجماعا فثبت ان المراد به قبل الشفق الذي هو البياض وهذا الخبر لا يصلح ان يستدل به لان فعل العشاء الاخرة

قبل غيبوبة الشفق الذي هو الحمرة عندنا جائز بل يجوز عندنا ان يصلي العشاء الاخرة عقيب المغرب بلا فصل وهو مذهب مالك وانما لا يجوز
ذلك على مذهب الشافعي وابي حنيفة **المسئلة الخامسة والسبعون** افضل الاوقات في الصلوة كلها اولها هذا صحيح وهو مذهب
اصحابنا والدليل على صحته بعد الاجماع المتقدم ما رواه ابن مسعود قال سالت النبي صلى الله عليه وآله فقلت ما افضل العبادة فقال
الصلوة في اول وقتها وروت ام فروة ان النبي صلى الله عليه وآله قال افضل الاعمال عند الله الصلوة في اول وقتها وايضا تقديم الصلوة في
اول وقتها احتياط للفرض فاما الجواب عن تعلقهم بما روي عنه عليه السلام من قوله اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر فهو ان
المراد بذلك انه لا يجوز الابتداء ان يؤدي باسفار الفجر وهو طلوعه ولم يكن اسفار النهار **المسئلة السادسة والسبعون** وقت صلوة
الوتر من حين يذهب ثلث الليل الى مطلع الفجر عندنا ان وقت صلوة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل والدليل على صحة
مذهبنا بعد الاجماع المتقدم ذكره ان صلوة الليل انما هي بعد انتصاف الليل وفي اواخره احسن منها في ... والمستغفرين بها بالاسحار ... الثواب ...
بها الفجر فما ذكرناه من الوقت اولى **المسئلة السابعة والسبعون** ولا بأس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس وعند استوائها
وعند غروبها هذا صحيح وعندنا انه يجوز ان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدأ
فيها النوافل وقد وافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز فعل الصلوة التي لها سبب ... المنهي عنه وهو ما بعد الصبح
الى حين تطلع الشمس وما بعد العصر الى ان تغرب ولا يجوز في الاوقات الثلثة التي نهى عنها لاجل الوقت وهي حال طلوع الشمس و
استوائها للزوال وحال غروبها الا عصر يومه اذا فاتت فيجوز ان يصليها في وقت الغروب دليلنا بعد الاجماع المتكرر قوله اقم الصلوة
والظاهر يتناول جميع الاوقات ولا يلزم على ذلك فعل النوافل في الاوقات المنهي عنها لانه لا يخرج بدليل وما روي عنه عليه السلام
من قوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولم يفصل بين وقت واخر وما روي من ان قيس بن فهد صلى بعد الصبح فقال
له النبي صلى الله عليه وآله ما هاتان الركعتان فقال ركعتا الصبح ولو لم يكن جائزا لانكره عليه فان تعلقوا بقوله عليه السلام لا صلوة بعد الصبح حتى
تطلع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس فالجواب عنه ان ذلك عام في الصلوات التي لها اسباب والتي لا اسباب لها ولنا
خاصة في جوازها للسبب **المسئلة الثامنة والسبعون** ولا بأس بالتطوع بعد الفجر وبعد العصر عندنا انه لا يجوز التطوع بعد صلوة الفجر الى
زوال الشمس الا في يوم الجمعة خاصة ولا يجوز التطوع بعد صلوة العصر وقد وافقنا على ذلك الشافعي وخالف ابو حنيفة في جواز
التنفل وقت الزوال يوم الجمعة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه من منع التنفل في الاوقات التي ذكرناها ما روي عنه عليه السلام من قوله لا
صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس وفي حديث الصباح انه نهى عن الصلوة في وقت الطلوع
واستواء الشمس وغروبها فاما الدليل على ان ذلك في يوم الجمعة خاصة فهو بعد اجماع الفرقة المحقة ما رواه ابو هريرة قال
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة **المسئلة التاسعة والسبعون** والمسافر يجمع بين الظهر و
العصر ما بين زوال الشمس الى غروبها وبين العشائين ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر قد بينا مذهبنا في اوقات هذه الصلوة
ودللنا عليه ولا معنى لتكراره والاجازة للمسافر ان يجمع بين الظهر والعصر ما بين زوال الشمس الى غروبها لانه ينقض القول
بان وقت الظهر متميز من وقت العصر وعنده كل واحد منهما مختص لا يدخل في الاخر لانه ليس للمسافر ان يصلي الصلوة في غير
وقتها كما انه ليس للحاضر ذلك **المسئلة الثمانون** من اخطأ القبلة وعلم به قبل مضي وقت الصلوة فعليه اعادتها فان علم بعد مضي
وقتها فلا اعادة عليه هذا صحيح وعندنا انه اذا تحرى في القبلة فاخطأ ثم تبين له الخطأ انه يعيد ما دام في الوقت ولا اعادة عليه بعد
خروج الوقت وقد روي انه ان كان خطاؤه بينا او استدبر القبلة اعاد ما دام الوقت باقيا فان خرج الوقت فلا اعادة عليه فان استدبر
القبلة اعاد على كل حال والاول هو المعول عليه وقد وافقنا فيما ذهبنا اليه مالك وقال ابو حنيفة واصحابه ان صلوته ماضية ولا اعادة
عليه على كل حال وقال الشافعي في الجديد ان من اخطأ القبلة ثم تبين له خطاؤه فان عليه اعادة الصلوة وقوله في القديم مثل قول ابي حنيفة

دليلنا

دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المقدم ذكره قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فاوجب التوجه على كل مصل الى شطر
البيت فاذا لم يفعل ذلك كان الامر عليه باقيا فيلزمه الاعادة فان قيل الاية تقتضي وجوب التوجه على كل مصل وليس فيها ما يدل
على انه اذا لم يفعل لزمه الاعادة قلنا لم نحتج بالاية على وجوب القضاء وانما احتججنا بالاية في وجوب التوجه على كل مصل فاذا لم يأت بما امر به
وهو باق في ذمته ... وليس لاحد ان يقول هذه الاية انما تصح ان يحتج بها الشافعي لانه يوجب الاعادة على كل حال في الوقت وبعد
خروج الوقت وانتم تفصلون بين الامرين وظاهر الاية يقتضي الا فصل بينهما فلا دليل لكم على مذهبكم في الاية قلنا انما امر تعالى
كل مصل الظهر مثلا بالتوجه الى شطر البيت ما دام في الوقت ولم يامره بالتوجه بعد خروج الوقت لانه انما امره باداء الصلوة لا بقضائها
والاداء ما كان في الوقت والقضاء ما خرج عن الوقت فمن اذا تحرى القبلة فصلى الى جهة ثم تبين له الخطأ ... انه صلى الى غير
القبلة وهو في الوقت لم يخرج عن حكم الامر باق عليه وجوب الصلوة متوجها الى القبلة باق في ذمته وما فعله غير مامور
به ولا يسقط عنه الفرض فيجب ان يصلي ما دام في الوقت الصلوة المامور بها وهي التي تكون الى جهة الكعبة لانه قد فعلها ...
منها وبعد خروج الوقت لا يقتدى على الفعل المامور به بعينه لانه قد فات بخروج الوقت والقضاء في الموضع الذي يجب فيه انما
يعلم بدليل غير دليل وجوب الاداء وهذا الموضع قد بيناه في مسائل اصول الفقه وليس لاحد ان يقول ان المصلي في حال اشتباه القبلة
عليه لا يقتدى على التوجه الى القبلة فالاية مصروفة الى من يقدر على ذلك لان هذا القول تخصيص لعموم الاية بغير دليل ولانه انما
يتبين له الخطأ في الوقت بعد زوال الاشتباه فيجب ان يكون داخلا تحت الاية ولزمه ان يفعل الصلوة الى جهة القبلة فان تعلقوا بما روي عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والجواب عن ذلك انا نقول ان خطاءه مرفوع فانه غير
مؤاخذ به وانما يجب عليه الصلوة بالامر الاول لانه لم يأت بالمامور به فان تعلقوا بما روي من ان قوما اشكلت عليهم القبلة
في ليلة ... فصلى بعضهم الى جهة وبعضهم الى جهة فلما اصبحوا راوا تلك الخطوط الى غير القبلة وقدموا من سفرهم سالوا النبي صلى الله عليه وآله
عن ذلك فسكت ونزل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فقال النبي صلى الله عليه وآله قد اجزأتكم صلوتكم والجواب عن ذلك انه يحمل
هذا الخبر على انهم سالوه عليه السلام عن ذلك بعد خروج الوقت وهو صريح في الخبر لانه كان سؤالهم بعد قدومهم من السفر فلم يامرهم
عليه السلام بالاعادة لان الاعادة على مذهبنا لا تلزم بعد خروج الوقت واما الشافعي فتأول الخبر على انه في صلوة
التطوع ويروون عن ابن عمر انه قال نزلت هذه الاية في التطوع خاصة والتأويل الذي ذكرناه يغني عن هذا **المسئلة الحادية**
والثمانون لا تجوز الصلوة في الدار المغصوبة ولا في الثوب المغصوب هذا صحيح وهو مذهب جميع اصحابنا والمتكلمين من
اهل العدل الا الشاذ منهم فان النظام خالف في ذلك وزعم انها مجزية ويذهب الى ان الصلوة في الدار المغصوبة لا تجزي والى ذلك
ذهب ابو علي وابو هاشم ومن علمائهم من المحققين وقال سائر الفقهاء ان الصلوة في الدار المغصوبة والثوب
المغصوب مجزية الدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المقدم ذكره وايضا فان شرط الصلوة ان تكون طاعة وقربة ولا خلاف
في هذه الجملة وكونها مؤداة في الدار المغصوبة يمنع من ذلك الا ترى ان عاقلا لا يجوز ان يتقرب الى الله بما يعلم قبحا
ومعصية فان من شرط الصلوة ان ينوي بها اذا كانت واجبة اداء الواجب وكونها في الدار المغصوبة المعصية يقبح
النية ويمنع منها ولا شبهة في ان الصلوة في الدار المغصوبة قبيحة ومعصية ومن يقول من الفقهاء خلاف ذلك ويعتقد انها
طاعة ويزعم ان فعله لها ينفصل من الغصب له فقد فحش خطاؤه لان الفعل ... تصرف الغاصب في الدار لانه يلزم
ويجري تصرفه في الدار مجرى تصرفه في المال المغصوب وصلوته في الدار ليس سوى تصرفه فيها الا ترى ان قيامه وقعوده
وركوعه وسجوده يمنع صاحب الدار من تصرفه فيها فقصاره من حظر الغصب هذا التصرف ولا فرق بين ان يقوم في الدار
ويقعد بغير اذن مالكها وبين ان يحمل منها متاعا ملكها فقعوده ليس بغصب ... شغل الدار بالمتاع ليس بغصب وقد تعلق

قوم اجزاء الصلوة في الدار المغصوبة بان الصلوة تنقسم الى فعل وذكر والفعل فيها وان تناوله الذكر فالذكر لا ينافيها والحال لا
يمتنع ان يجزي حاله وقعت في الدار المغصوبة من حيث وقع ذكرها طاعة وان كان فعلها معصية ولا يمتنع ان يتوجه نيته الى
الذكر دون الفعل والجواب عن هذه الشبهة ان الذكر لا يخلو من وجهين اما ان يكون تابعا للفعل الذي هو الصلوة فيكون
هو المقصود والذكر كالشطر او يكون بمجموعها صلوة ولا يمكن غير ذلك فاذا صح ما قررناه فنية المصلي تنصرف الى جملة
الصلوة التي هي فعل وذكر وقد بينا ان كونها معصية يمنع من ذلك ذكر بعض من تكلم في اصول الفقه ان الصلوة
في الدار المغصوبة من حيث استوفت شروطها الشرعية يجب ان تكون واقعة على وجه الصحة وان كانت معصية عن صاحب الدار
وزعم ان الفعل يختص بوجهين حل هذا الفصلين المنفصلين وادعى ان نية المصلي واعتقاده يتوجهان على الوجه الذي يتكامل
معه الشروط الشرعية دون الوجه الذي يرجع الى حق صاحب الدار وهذا غير صحيح لانه مبني على ان الصلوة في الدار المغصوبة قد
استوفت شروطها الشرعية وقد بينا ان الامر بخلاف ذلك لان من شروطها الشرعية كونها طاعة وقربة ومن شروطها
الشرعية نية اداء الواجب بها اذا كانت الصلوة واجبة وهذا لا يتم في الدار المغصوبة فبطل كونها مستوفية لشروطها الشرعية وبعد
فانه نية المصلي تنصرف الى جملة الصلوة وجميعها ولا يجوز ان يكون شطرها معصية قبيحا فاما الصلوة في الثوب المغصوب فلا يمكن ان يقال
فيها ما قلناه في الصلوة في الدار المغصوبة ومن يوافقنا في ان الصلوة فيه غير جائزة يعتمد على انه منهي عنه وان المنهي يقتضي الفساد
ونفي الاجزاء وهذا ليس معتمدا لانا قد بينا في مسائل الاصول الفقه ان النهي بظاهره ومجرده لا يقتضي فساد المنهي عنه ونفي اجزائه
والصحيح في وجه المنع من الصلوة في الثوب المغصوب انا قد علمنا ان اجزاء الفعل وتعلق الاحكام الشرعية به انما نعلم شرعا
والاصل في الفعل الاشرع فمن ادعى اجزاء الصلوة في الثوب المغصوب فعليه اثباتها شرعا وليس له ذلك فانه ولا دليل شرعي عليه وليس في
ادلة الشرع ما يقتضي ذلك وايضا فان الصلوة في ذمة المكلف بلا خلاف وانما يجب ان يعلم سقوطها من ذمته حتى يبرأ
ذمته وقد علمنا انه اذا اداها في ثوب مملوك فقد تيقن براءة ذمته وقد علمنا سقوط الفرض عنه واذا اداها في ثوب
مغصوب فلا تيقن براءة ذمته فيجب نفي جوازه **المسئلة الثانية والثمانون** تكبيرة الافتتاح من الصلوة والتسليم ليس
منها لو اجبه لا صحابنا الى هذه الغاية نصا في هاتين المسئلتين والقوي في نفسي ان تكبيرة الافتتاح من الصلوة وان التسليم
ايضا من جملة الصلوة وهو ركن من وهو مذهب الشافعي ووجدت بعض اصحابنا يقول في كتاب له ان السلام سنة
غير مفروض ومن تركه متعمدا لا شئ عليه وقال ابو حنيفة تكبيرة الافتتاح ليس من الصلوة والتسليم ليس بواجب ولا هو
من الصلوة واذا قعد قدر التشهد خرج من الصلوة بالسلام والكلام وغيرهما دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه من التكبيرة
الاحرام من الصلوة فانه لا خلاف في ان نية الصلوة اما تتقدم عليه بالفصل او تقارنه على الاختلاف بين الفقهاء
في ذلك ونية الصلوة لا تجب مقارنتها الا لما هو من الصلوة لتؤثر فيه وما ليس من الصلوة فلا يجب ان يتقدم عليه ولا
يقارنه وفي وجوب مقارنة النية او التقدم لتكبيرة الافتتاح دليل على انها من جملة الصلوة وايضا فلا يكون من الصلوة
الاما كان من شرطها استقبال القبلة لان استقبال القبلة انما هو شرط في الصلوة دون غيرها من الافعال ولا يلزم
على هذا الاذان والاقامة لان الاذان والاقامة مستحب فيهما استقبال القبلة وليس بواجب فيهما وايضا لو لم تكن تكبيرة
الافتتاح من الصلوة ما كان الوضوء شرطا فيه لان الوضوء انما هو شرط في افعال الصلوة دون ما هو خارج عنها فان قيل
انما شرطنا فيه الوضوء لان الصلوة عقيبه بلا فصل فلو وقع بغير وضوء لدخله اول جزء من الصلوة بغير وضوء قلنا اليس الاكثر
لانا لو فرضنا رجلا مستقبلا للقبلة وعلى عينه حوض ماء فعند التيار لتناول الماء بغير مشقة فابتدأ باوله التكبير وهو بغير الماء
صبه وهو في حال ابتداء وضوء متوضئا من ذلك الماء حتى يكون قد فرغ من اخر الوضوء قبل ان يتم لفظ التكبير بحرف او حرفين

فنعلم ان هذا جائز لقلنا ان الوضوء شرطا في التكبير تقبله التحريمة من وقوع الصلوة عقيبه بغير وضوء فان تعلق المخالف بقوله تعالى وقد
افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فجعله مصليا عقيب الذكر لان الفاء للتعقيب والذكر الذي يكون عقيبه الصلوة وهو ذكر الافتتاح
فلو كان من الصلوة لكان مصليا معه والاية تدل جعله مصليا عقيبه والجواب عن ذلك انا لا نسلم ان المراد بالذكر تكبيرة الاحرام بل لا
يمتنع ان يراد به الاذكار التي يؤتى بها قبل الصلوة من الخطبة والاذان على ان اصحابنا يذهبون الى انه مسنون للمصلي ان يكبر تكبيرات
قبل تكبيرة الافتتاح المفروض الفرض وليست هذه التكبيرات من الصلوة فيجوز ان يحمل الذكر الذي تضمنته الاية على هذه التكبيرات
فان قالوا ليس على المصلي من ان يدخل في الصلوة بابتداء التكبير او عند الفراغ منه ولا يجوز ان يدخل بابتدائه لان الاحرام
متى لو رات بالتكبير على التمام لا يدخل في الصلوة فثبت انه انما يدخل بالفراغ منه واذا كان ابتداء التكبير وقع خارج
الصلوة فكيف يجعل بعد ذلك منها قلنا ليس يمتنع ان يكون الدخول في الصلوة انما يكون بالفراغ من التكبير ثم يتبين بذلك
ان جميع التكبير كان من الصلوة كما ان عندهم التسليم ليس من الصلوة ولو ابتداء السلام فانه لا يخرج بذلك من
الصلوة فاذا فرغ منه تبين عندهم ان جميعه وقع خارج الصلوة وكذلك يجب ان يقال هاهنا فاما الدلالة على وجوب السلام فهو
ما روي عنه عم من قوله افتتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ودلالة ان غير التسليم لا يكون تحليلا
لها وايضا ما رواه سهل بن سعد الساعدي ان النبي صم عم واله كان يسلم في الصلوة عن يمينه وعن شماله وقد قال صم واله
صلوا كما رايتموني اصلي فيجب اتباعه في ذلك وايضا فكل من قال ان التكبير من الصلوة ذهب الى ان السلام واجب
وانه منها وهذه الطريقة دالة على وجوب السلام وانه من الصلوة ويدل ايضا على ان السلام من الصلوة ما رواه عبد الله
بن مسعود قال ما نسيت من الاشياء فلم انس تسليم رسول الله صم عم واله في الصلوة عن يمينه وشماله السلام عليكم ورحمة
السلام عليكم ورحمة الله وايضا ما روته عايشة ان النبي صم عم واله كان يسلم في الصلاة عن يمينه وشماله السلام عليكم
فاما ما يتعلق به مما رواه عبد الله بن مسعود انه علمه التشهد ثم قال اذا قلت هذا فقد مضت صلوتك وبخبر ابي هريرة ان
النبي صم عم واله علم الاعرابي الصلوة ولم يذكر التسليم والجواب عن خبر ابن مسعود انه روي في بعض الاخبار انه مسند الى ابن
مسعود هو القائل فاذا قلت هذا فقد قضيت صلوتك وليس من كلام النبي صم عم ان ظاهر الخبر مطروده بالاجماع لانه يقتضي ان الصلوة
تتم اذا اتى بالشهادة وبالاجماع انه قد بقي عليه شئ وهو الخروج لان الخروج عندهم يقع بكل ما ينافي الصلوة فبطل التعلق بظاهره
والجواب عن خبر ابي هريرة انه صم عم واله لم يعلمه السلام لانه كان يحسنه ويجوز ان يكون ذلك قبل فرض السلام وما يجوز السلام
يرجع على من خالف من اصحابنا في وجوب السلام ان يقال قد ثبت بلا خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب
الدخول فيها على السلام دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقوله ابو حنيفة واصحابنا لا يجوزون
دون ذلك فثبت وجوب السلام **المسئلة الثالثة والثمانون** فرض الافتتاح متعين بقول الله اكبر لا يجزي غيره مع
القدرة عليه هذا صحيح وهو مذهب جميع اصحابنا ووافقنا على ان الصلوة لا ينعقد الا بقوله الله اكبر والله الاكبر الشافعي
وقال ابو حنيفة تنعقد بكل لفظ يقصد به التعظيم والتفخيم ويجوز الاقتصار عنده على مجرد الاسم وهو ان يقول الله
ولا يلحقه بالصفة وقد روي عنه رواية اخرى انه لا بد من الصفة وقال ابو يوسف تنعقد بالفاظ التكبير مثل قوله الله اكبر والله
اكبر وحكي عن الزهري انه قال ينعقد الصلوة بمجرد النية دليلنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا فان الصلوة في ذمته ولا تسقط
عنه الا بيقين وحن نعلم انه اذا افتتحها بقوله الله اكبر اجزت الصلوة وسقطت عن ذمته واذا افتتحها بغير ذلك فلا يقين
في سقوطها عن الذمة ولا علم فيجب الاقتصار على اللفظ الذي يتيقن معه اجزاء الصلوة وبراءة الذمة منها وايضا ما رواه
علي عم بن مالك ان النبي صم عم واله قال لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله اكبر

وايضا فما روي ان النبي صم عم واله قال اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضا كما امره الله ثم يكبر وفي خبر اخر مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم وليس لاحد ان يقول ان التكبير هو كل لفظ قصد به التعظيم والتفخيم والتسبيح والتهليل من جملة ذلك
والخبر عام في الكل وذلك ان التسبيح والتهليل لا يسمى في عرف الشرع انه تكبير بل له اسم مخصوص به ولا يعرف احد ان اهل الشرع
يسمون من قال سبحان الله ولا اله الا الله انه مكبر وانه قد فعل تكبيرا هذا هو العرف الذي لا يمكن الجحد عنه ولا لا يسمى التكبير
تسبيحا كذلك لا يسمى التسبيح تكبيرا وههنا انه قيل من جملة التكبير الفاظ قولهم الله اكبر ونحا جانه الشافعي والاتم تمت
منه قلنا المفهوم في الشرع فيما يسمى تكبيرا انه يا تي باللفظ الذي تقاعدنا استعماله في ذلك وهو قولهم الله اكبر ولا مراعاة في ذلك
بالاشتقاق الذي يستوي في جميع هذه الالفاظ وليس يمتنع ان يفتتح بغير الصلوة ان يقول الله الكبير والاكبر
على ان الخبر اذا اقتضى ان التسبيح والتهليل والتمجيد لا يجوز ان يفتتح به الصلوة لم يجز بلفظ الله الكبير لان كل من قال انها
لا يفتتح بالتسبيح والتهليل يقول انها لا تصح بلفظ الله الكبير على انا نقول للشافعي ليس يخلو ما يفتتح به الصلوة من ان يكون
القصد فيه اللفظ او المعنى فانه كان القصد فيه اللفظ فيجب ان لا يجزي الا اللفظ المخصوص المسنون وهو قول الله اكبر وليس هذا
مذهبك ايها الشافعي لانك تجيز بالاكبر وان كان الاعتبار بالمعنى وهو التفخيم والتعظيم فيلزمك عليك الله العظيم والله الجليل
وكل لفظ فيه تعظيم فان قال لا فرق في اللفظ اذا كان المعتبر بين قول القائل الله اكبر وقوله الله الاكبر لان لفظ الاكبر
مع زيادة فلا يخل بالمعنى قلنا معلوم اختلاف اللفظين وان احدهما يخالف في الصورة صاحبه واذا كان المقصد اللفظ
لم يجز غيره وان كان في معناه ان تدخل حرفين في حرف **المسئلة الرابعة والثمانون** يجب القراءة في الركعتين الاوليين عندنا
ان القراءة في الركعتين الاوليين واجب لا يجوز الاخلال بها فاما الركعتان الاخرتان فهو مخير بين القراءة والتسبيح وايهما فعل
اجزأ وقال الشافعي القراءة واجبة في كل ركعة وقال مالك يجب القراءة في معظم الصلوة فان كانت ثلث ركعات قرأ في
الركعتين وان كانت اربعا قرأ في ثلث وقال ابو حنيفة فرض القراءة في ركعتين من الصلوة فان كانت من الاوليين
وقعت عن فرضه وان تركها فيهما لزمه فيها في الاخريين وقال الحسن يجب القراءة في ركعة واحدة دليلنا على صحة الاجماع المتكرر
ذكره وايضا ما رواه رفاعة بن مالك من ان رجلا دخل المسجد فصلى قرب رسول الله صم عم واله ثم جاء فسلم عليه فقال له عم
اعد صلوتك فانك لم تصل فقال علمني كيف اصلي فقال اذا توجهت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ فاتحة الكتاب ثم اركع فارفع حتى تطمئن
قائما وذكر الخبر الى ان قال هكذا فاصنع في كل ركعة فان قيل وانتم لا توجبون القراءة في كل ركعة وانما هذا دليل الشافعي قلنا نحن
نوجب القراءة في كل ركعة لكن في الاوليين على سبيل التضييق وفي الاخريين على سبيل التخيير وكون الشئ مخيرا فيه لا يخرجه
من ان يكون واجبا وايضا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وظاهر هذه الاية يقتضي عموم الامر الذي هو على الوجوب
لكل الاحوال التي من جملتها الصلوة فوجب ان يكون القراءة واجبة في الاوليين تضييقا وفي الاخريين ايضا الا انه لما قام الدليل
على ان التسبيح في الاخريين يقوم مقام القراءة قلنا ان ايجاب القراءة فيهما على سبيل التخيير وكون الشئ مخيرا فيه لا يخرجه من ان يكون
واجبا ومن العدول عن ظاهر الاية وايضا ما رواه عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه ان رسول الله صم عليه واله كان يقرأ في الظهر في
الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وكذلك العصر واذا ثبت انه عم كان يقرأ في كل ركعة علينا ان يجب
ان نقرأ لقوله صلوا كما رايتموني اصلي وليس للمخالف ان يتعلق بما روي عنه عم من قوله لا صلوة الا بقراءة وان الظاهر يقتضي اجزاء
الصلوة بالقراءة في ركعة واحدة وذلك ان المقصد بهذا الخبر ايجاب القراءة في الصلوات على الجملة فاما الموضع الذي يجب
فيه القراءة فغير مقصود بهذا الخبر ايجاب القراءة في الصلوات على الجملة فاما الموضع الذي يجب فيه القراءة فغير مقصود بهذا
الخبر وانما يستفاد بدليل اخر **المسئلة الخامسة والثمانون** وجوب القراءة متعين بفاتحة الكتاب وغير متعين بالسورة

الاخرى عندنا انه لا يجزي في الركعتين الاوليين الا بفاتحة الكتاب ووافق الشافعي في ذلك وقال داود اعاد قراءة الفاتحة في كل ركعة لمن
احسنها وقال ابو حنيفة قراءة الفاتحة ليس بشرط فاذا قرأ ايه من القران اجزاه وعنه رواية اخرى انه قال ما يقع عليه اسم القراءة
اجزاه وان كان اقل من اية والمشهور الاول وقال ابو يوسف ان قرأ اية طويلة اجزاه وان قرأ ايات قصارا ما عن بيه الا ثلث
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ما رواه عبادة بن الصامت ان النبي صم عم واله قال لا صلوة لمن لا يقرأ فيها
بفاتحة الكتاب فان قيل هذا يقتضي وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ولا يجزي غيرها قلنا ليس كذلك لان قوله لا صلوة لمن لا يقرأ فيها
بفاتحة الكتاب انما يدل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة على الجملة من غير تفصيل الركعات ابو حنيفة يجوز صلوة لم يقرأ فيها الفاتحة
فالخبر دليل عليه وايضا ما رواه ابو هريرة من ان النبي صم عم واله قال كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فان قيل الخداج
الناقص لا انها لا تجزي قلنا ليس عندكم ناقصة لانه مخير بين الفاتحة وغيرها فان قيل قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران فهو مخير بين الفاتحة
وغيرها قلنا الاية مجملة واخبارنا مفسرة مبينة فالعمل عليها اولى وليس لهم ان يقولوا هذا النسخ الاية وذلك ان البيان والتفسير ليس
بنسخ ولو قال الله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وهو فاتحة الكتاب صح ولو كان يقتضي النسخ لما صح ان يضم الى اللفظ في الصحيح فان تعلقوا
بما روي عنه عم من انه قال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وغيرها فالجواب عنه انه قيل ان هذه الزيادة غير معروفة في الخبر ولو ثبت لكان
انا نقول لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بقلة عليها او بغيرها ممن لا يقدر عليها **المسئلة السادسة والثمانون** لو قرأ بالفارسية
بطلت صلوته وهذا الصحيح عندنا وقال الشافعي العبارة عن القران بالفارسية وغيرها من اللغات ليس بقران ولا تجزي به الصلوة
بحال وقال ابو حنيفة تجزي به الصلوة واختلف اصحابه في انه قران ام في معناه فمنهم من يقول انه قران ومنهم من يقول انه ليس بقران
ولكنه في معناه وقال ابو يوسف ومحمد ان كان يحسن القران بالعربية لم يجز بغيرها وان كان لا يحسن اجزاه دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه بعد الاجماع المتكرر قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وقوله صم عم واله لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب والاحتجاج بالاية
والخبر صحيح اذا سلموا الناس من عبر عن القران بالفارسية فلا يقال انه قرأ القران وان لم يسلموا ذلك وادعوا انه قران استدللنا على
فساد قولهم بقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقوله عز وجل نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وايضا
فان القران ليس بادون حالا من الشعر ولو ان معبرا عبر عن قصيدة من الشعر بالفارسية لما سمي احد ما سمعه بانه شعر فبان لا يقال
ذلك في القران اولى وايضا فان اعجاز القران في نظمه ولفظه فاذا عبر عنه بغير عبارته لم يكن معجزا فان تعلق المخالف بقوله تعالى ان
هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وبقوله تعالى انه لفي زبر الاولين والصحف الاولى لم يكن بالعربية وانما كانت بلغة غيرها
فالجواب عن هذا انه تعالى لم يرد ان القران كان مذكورا في تلك الكتب بتلك العبارة وقيل ايضا انه اراد صفته عليه صم عم واله وذكر
شريعته ودينه في الصحف الاولى وانما اراد ان حكم هذا الذي ذكر في القران مذكور في تلك الكتب بتلك وقيل ايضا انه اراد صفته عليه صم
واله وذكر شريعته ودينه في الصحف الاولى فان قيل قد حكى الله تعالى عن نوح عم انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعن
غيره من الامم الماضية ونحن نعلم انهم لم يقولوا ذلك بهذه العربية وانما قالوه بلغاتهم الى لغتهم الا انه لما حكى المعنى اضاف القول
اليهم وهذا يقتضي ان من عبر عن القران بالفارسية يكون عبارته قرانا قلنا الا ترى الناس يقول ان من عبر الكلام بعبارة غير
معناه يكون تكلم بالكلام بعينه وانما يكون قائلا لما معناه معنى هذا الكلام وما نشرناه لا نعقد فظاهر الامر هو كما قلناه **المسئلة السابعة
والثمانون** الطمانينة بعد الاستواء من السجود والركوع واجبة هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا واليه ذهب الشافعي وقال ابو حنيفة ليس ذلك
بواجب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما روي من قوله عم في خبر الاعرابي ثم ليكبر ثم ليركع حتى يطمئن راكعا ثم قال في اخر
الخبر فاذا فعل ذلك فقد تمت صلوته فجعل تمام الصلوة يتعلق بالطمانينة في الركوع فان قالوا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع
في اللغة هو الانحناء والطمانينة ليست بشرط في تعلق الاسم قلنا انما اوجب الله تعالى الركوع ايجابا مطلقا والنبي صم عم واله بين كيفيته

السجود في الخبر الذي ذكرناه وما يلحظ وجوب الطمانينة في السجود قوله م في خبر رفاعة لا تقبل صلوة امرئ الى ان قال فان لم يسجد فيمكن جبهته من الارض حتى تطمئن مفاصله **المسألة الثامنة والثمانون** القعود الاخير واجب هذا صحيح وعندنا ان الجلوس واجب في التشهد الاخير واجب وكذلك التشهد نفسه وهو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة الجلوس واجب والتشهد غير واجب وقال الزهري ومالك والاوزاعي والثوري لا يجب واحد منهما ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد وما رواه ابن مسعود قال كنا نقول اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله السلام على الله قبل عباده السلام على فلان فقال النبي م لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله والصلوات الطيبات الى آخر التشهد وامر بالتشهد والامر للوجوب وايضا في خبر آخر عن ابن مسعود ان النبي علمه وآله السلام عليه التشهد ثم قال اذا قضيت هذا فقد قضيت صلوتك **المسألة التاسعة والثمانون** السجود على سبعة اعضاء شرط في صحة الصلوة هذا صحيح وهو مذهبنا واليه ذهب الشافعي وهو اصح قوله وقد روى عنه رواية ضعيفة لان ذلك لا يجب وقال ابو حنيفة ان ذلك غير واجب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الذي ذكرناه ما رواه ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يسجد على سبع يديه وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته وفي ذلك صلوة لا ابتوخي احط وروى ابو داود باسناده عن ابن العباس عن النبي م والله انه قال امرت ان اسجد على سبعة اليدين والركبتين واطراف القدمين والجبهة وروى عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وآله والرحا رمضا في جباهنا واكفنا فلم يشكنا فان تعلقوا بقوله اركعوا واسجدوا وبقول النبي ع للاعرابي ثم اسجد فالجواب عن ذلك ان ذلك كله كالمجمل لم يبين فيه كيفية السجود والخبر الذي رويناه قد ثبت فيه كيفية السجود فهو اولى فان تعلقوا بما رواه ابن عباس ان النبي ع وآله قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره مثل الذي يصلي وهو مكتوف فشبه عاقص الشعر بالمكتوف وصلوة عاقص الشعر جائزة ولا يجب عليه الاعادة فكذلك المكتوف والجواب عن ذلك ان صلوة المكتوف انما تجوز وان لم يضع يديه على الارض لتعذر وضعهما عليه والعذر يسقط وانما يوجب ذلك في حال القدرة والاختيار **المسألة التسعون** لا يجوز السجود على كور العمامة هذا صحيح وهو مذهبنا وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز ذلك دليلنا الاجماع المتقدم وايضا في خبر رفاعة ثم يسجد فيمكن جبهته من الارض حتى تطمئن مفاصله فظاهر الخبر يقتضي انه ما لم يمكن جبهته من الارض لا تقبل الصلوة وروى عن ابن عباس انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يسجد على سبعة اعضاء اليدين والركبتين والقدمين والجبهة ومن سجد على كور العمامة فلم يسجد على الجبهة فان تعلقوا بما روى عنه م انه سجد على كور العمامة وبعض الجبهة فجوابنا ان هذا خبر مضعف عند اهل النقل على انه لا حجة فيه لانه قد ذكر فيه السجود وهو الفرض وما انضاف الى ذلك من كور العمامة لا اعتبار به فتضاد ما وقع الاقتصار عليه **المسألة الحادية والتسعون** يصلي على النبي م والله في التشهد الاول هذا صحيح وهو مذهبنا وعندنا ان التشهد الاول واجب كوجوب التشهد الثاني والصلوة على النبي واجبة وافقنا في وجوبه التشهد الاول الليث واحمد واسحق وخالف باقي الفقهاء وقال ابو حنيفة التشهدان جميعا غير واجبين وقال الشافعي الثاني واجب والاول ليس بواجب واوجب الشافعي في التشهد الاخير الصلوة على النبي م عه والله وقال مالك والثوري والاوزاعي وابو حنيفة ليست بواجبة دليلنا بعد الاجماع المتكرر وما روى عنه م انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي وقد كان م يتشهد التشهدين جميعا على ما رويناه ويتشهد الاول ويصلي الصلوة على النبي م عليه والله فيه كوجوبها في الاخير فلا معنى لوجوب الصلوة على النبي م عه والله وما يدل على وجوب الصلوة على النبي م عه والله انها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فامر بالصلوة عليه اجماعا على ان الصلوة عليه لا تجب في غير الصلوة فلم يكن موضع يحمل عليه الصلوة وهذا الخبر يقتضي وجوب الصلوة على النبي م عه والله في التشهدين معا وروت عائشة ان النبي م عه والله قال لا يقبل الله الصلوة الا بطهور وبالصلوة على النبي عليه والله **المسألة الثانية**

والسبعون كل صلوة يجهر فيها بالقراءة فانه يقنت فيها هذا صحيح وعندنا ان القنوت مستحب في كل الصلوة وهو فيما يجهر فيه القراءة اشد تاكيدا وقال الشافعي ان القنوت في الصبح مسنون وروى عنه انه قال يقنت في الصلوات كلها عند حاجة المسلمين الى الدعاء وقال ابو حنيفة واصحابه وابن شبرمة والثوري في رواية الليث انه لا قنوت في الفجر ولا غيرها وكان ابن ابي ليلى والحسن بن حي يرون القنوت في الفجر دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى وقوموا لله قانتين وهذا امر عام لسائر الصلوة فان قيل هذا نهي عن الكلام في الصلوة ومعنى قانتين ساكتين وقيل ان القنوت هو طول القيام في الصلوة بدلالة ما روى عن النبي م عه والله من قوله افضل الصلوة طول القنوت يعني طول القيام قلنا لا نعتبر بمعنى هذه اللفظة في اللغة والمعتبر بمعناها في الشريعة والمفهوم في الشريعة من قولنا قنوت هو الدعاء المخصوص كما انه لا يعتبر بمعنى لفظة الصلوة في اللغة وانما يعتبر بمعناها في الشريعة ونحن نحمل ما روى عن النبي م عه والله من قوله افضل الصلوة طول القنوت على انه اراد به الدعاء ايضا لان طول الدعاء والتضرع الى الله تعالى عبادة مستحب ويدل على القنوت في صلوة الصبح ما رواه انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في الصبح الى ان فارق الدنيا فان تعلق المخالف بما روى عن انس انه قال قنت رسول الله م عه والله شهرا ثم ترك قيل المراد بهذا انه قنت في سائر الصلوات غير الصبح ثم ترك ذلك ويجوز حمله ايضا على انه كان يدعو على قوم باعيانهم ثم ترك ذلك على ان انسا روى عنه انه عليه واله السلام قنت والمثبت اولى **المسألة الثالثة والسبعون** من احدث في صلوته او سبقه الحدث بطلت صلوته هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وهو مذهب الشافعي في قوله الجديد وقال في القديم يبطل الطهارة ولا يبطل الصلوة فيبني عليها وهو قول مالك وابو حنيفة وقال المحصلون من اصحاب ابي حنيفة ان القياس عندهم الا يبني على صلوته لان انصرافه من الصلوة ومشيه وغسله الاعضاء افعال تنافي الصلوة فتركوا القياس للاثر دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ان الصلوة في الذمة بيقين فلا تسقط عنها الا بيقين وقد علمنا ان الحدث اذا سبقه ولم يعد الوضوء والصلوة بل توضأ وبنى على ما يقوله اصحاب ابي حنيفة فان ذمته ما برئت بيقين واذا اعاد فقد تيقن براءة ذمته فوجب الاعادة وايضا ما روى عنه م من قوله ان الشيطان يأتي احدكم وهو في الصلوة فينفخ بين اليتيه فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وهذا الحدث الذي كلامنا فيه قد سمع الصوت ووجد الريح فيجب انصرافه عن الصلوة فان قالوا نحن اذا اوجبنا عليه ان ينصرف من الصلوة ليتوضأ ثم يبني على ما فعله فقد قلنا بموجب الخبر قلنا الخبر يقتضي انصرافنا عن الصلوة وانتم تقولون انه ما انصرف عنها بل هو فيها وان اشتغل بالوضوء وايضا فقد روى عن النبي م عه والله انه قال لا صلوة الا بطهور ومن سبقه الحدث فلا طهور له فوجب ان لا يكون في الصلوة وان يخرج لعدم الطهور عنها وايضا ما رواه ابو داود باسناده عن النبي م عه والله انه قال اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليعد صلوته فان قالوا نحمل على العمد وعلى الاستحباب قلنا ظاهر الخبر يتناول العمد وغير العمد ولا يجوز ان يخص الا بدليل فان احتجوا بما رواه ابن ابي مليكة عن النبي م عه والله انه قال اذا قاء احدكم في الصلوة او رعف فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم فالجواب عن ذلك ان هذا خبر ضعيف مطعون فيه وقد قيل فيه ما هو مشهور ونحن نقول بموجبه لان القيء والرعاف عندنا ليس عندنا ينقضان الوضوء فيجوز معها الانصراف لغسل النجاسة والبناء على الصلوة وليس كذلك باقي الاحداث الناقضة للوضوء **المسألة الرابعة والسبعون** من تكلم في صلوته ناسيا او متعمدا بطلت صلوته الذي يذهب اليه اصحابنا ان من تكلم متعمدا بطلت صلوته ومن تكلم ناسيا فلا اعادة عليه وانما يلزمه سجدتا السهو وقال الشافعي من تكلم في صلوته ناسيا او جاهلا بتحريم الكلام لم تبطل صلوته وقال مالك كلام الناسي لا يبطل الصلوة وكذلك كلام العامد اذا كان فيه مصلحة الصلوة وقال ابو حنيفة كلام العمد والسهو ومن يجهل تحريم الكلام يبطل الصلوة وقال النخعي والحسن

الكلام يبطل الصلوة عمده وسهوه ودليلنا على ان كلام الناسي لا يبطل الصلوة بعد الاجماع المتقدم ما روى عنه م رفع عن امتي النسيان وما استكرهوا عليه ولم يرد رفع الفعل لان ذلك لا يرتفع وانما اراد رفع الحكم وذلك عام في جميع الاحكام الا ما قام عليه دليل فان قيل المراد رفع الاثم قلنا الاثم يدخل في جملة الاحكام واللفظ عام للجميع وايضا ما روى عنه م من قوله فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وما ذكرنا الكلام فدل على انه ليس بحدث يقطع الصلوة وقد استدل الشافعي بخبر ذي اليدين ان ابا هريرة روى انه م صلى باصحابه العصر فسلم في الركعتين الاوليين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فاقبل على الناس فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم وفي خبر آخر اقبل على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال نعم فاتم ما بقي في صلوته وسجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم فموضع الاستدلال انه م تكلم في الصلوة ناسيا وتكلم بعد ذلك وهو يعتقد انه خرج من الصلوة ثم اتم وبنى على صلوته فدل على ان الكلام مع النسيان لا يبطل الصلوة وعند ابي حنيفة ان هذا الكلام يبطل الصلوة فان قيل القصة كانت في صدر الاسلام حيث كان الكلام مباحا في الصلوة ثم نسخ قلنا اباحة الكلام في الصلوة قبل الهجرة ثم نسخ بعدها الا ترى ان عبد الله بن مسعود قال قدمت على النبي م عه والله من ارض الحبشة فسلمت عليه فلم يرد ثم قال وان مما احدث الله ان لا تتكلموا في الصلوة وهذه القصة كانت بعد الهجرة لان ابا هريرة اسلم بعد الهجرة بسبع سنين وفي ان النبي م عه والله سجد للسهو ولو كان الكلام مباحا لم يسجد وفي بعض الاخبار ان النبي م عه والله اقبل على الناس وسالهم فقالوا ان نعم ولو كان الكلام لتكلموا فاما ذو اليدين فكان يعتقد ان الصلوة قد قصرت وانه قد خرج من الصلوة لان الظاهر من افعال النبي م عه والله انها تقع موقع الصحة فاعتقد ذلك فلم تبطل صلوته بالكلام فاما ما روى في بعض الروايات ان ذا اليدين قال بل نسيت فانما قال ذلك بعد ان تقرر عنده ان لا قطع هناك غير ممكن ولم يعلم ان الظن هنا يقوم مقام العلم ويمكن ايضا ان يكون ذو اليدين قد اعاد الصلوة وحده لانه تكلم عامدا وان لم ينقل ذلك الينا فاما باقي الناس الذين سالهم م فقالوا ما يقول ذو اليدين ابو بكر وعمر رضي الله عنهما على بعض الروايات فالصحيح انهم اوماوا ولم يتكلموا وقد قيل انهم قالوا نعم وروي في هذا الخبر ايضا ان الناس وما قالوا نعم لما سالهم النبي م عه والله فقال قوم ان ذلك الكلام كان جوابا لسؤال النبي م عه والله وذلك لا يبطل الصلوة واستدلوا بانه م مر على ابي وهو يصلي فقال السلام عليك يا ابي فالتفت ولم يرد عليه وخفف الصلوة ثم اتى النبي م فقال وعليك السلام وجزاه الله خيرا فقال له النبي م ما منعك ان ترد على قال كنت في الصلوة قال او ما علمت ان فيما اوحى الي يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والنبي م لا يامر بما يعلم انه مبطل للصلوة فان تعلقوا بما رواه عبد الله بن مسعود من ان النبي م عه والله قال وان مما احدث الله ان لا تتكلموا في الصلوة وهذا عام في السهو والعمد فالجواب عن ذلك ان هذا نهي وتكليف والنهي لا يتناول الساهي لان الساهي يبطل التكليف واختص بالعامد والذي يمكنه الاحتراز من الفعل ولكان ظاهره عاما لخصصناه بما قدمناه من الادلة المتقدمة ومثل هذا كتب من اعتمد على ما روى عنه م من قوله الكلام يبطل الصلوة ولا يبطل الوضوء **المسألة الخامسة والسبعون** من سلم تسليمتين في غير موضعهما بطلت صلوته اما من سلم تسليمة واحدة او تسليمتين في غير موضعهما من الصلوة متعمدا كانت صلوته باطلة لانه قد تكلم عامدا في الصلوة والكلام المتعمد يبطلها فان سلم ساهيا تسليمة او تسليمتين في غير موضعهما فعندنا انه يبني على صلوته ولا تفسد الصلوة مع النسيان ويسجد سجدتي السهو وقال ابو حنيفة ان تكلم ساهيا بطلت صلوته على ما حكيناه قبل هذه المسألة وقال ابو جعفر الطحاوي كان ابو حنيفة يقول ان السلام ايضا يفسد الصلوة وقال مالك والشافعي من سلم او تكلم ساهيا وقال الثوري في رواية ان سلام الناسي يفسد الصلوة وفي رواية اخرى انه لا يفسد وقال الحسن بن حي وعبيد الله بن الحسن العنبري لا يفسد السلام ناسيا فاما الذي يدل على ان من سلم متعمدا في الصلوة تسليمة او اثنتين في غير موضعهما فان صلوته

لتفسد فلان كان في ذلك اصلاح الصلوة وهو خلاف مالك بعد الاجماع المتقدم ما رواه زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلوة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت في الصلوة وايضا حديث عبد الله بن مسعود انه قال قدمت من ارض الحبشة فوجدت النبي م عه والله في الصلوة وكنا نسلم عليه فيرد قبل السلام قبل خروجنا الى ارض الحبشة فسلمت على النبي م عه والله فلم يرد السلام علي فاخذني ما قدم وما حدث فلما فرغ من صلوته قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث الا تتكلموا في الصلوة وايضا حديث معاوية بن الحكم ان النبي م عه والله قال لكن صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وهذه الاخبار كلها تدل على انه لا فرق بين ما اصلاح الصلوة وبين غيره فاما الذي يدل على ان من سلم ناسيا فان صلوته لا تفسد وانه يبني على صلوته ويسجد سجدتي السهو كل شيء دللنا عليه في المسألة التي قبل هذه المسألة على ان من تكلم ناسيا في الصلوة لا تفسد صلوته وايضا فان السلام اخص من الكلام واذا كان من تكلم ناسيا لا تفسد صلوته فاولى ان يكون السلام بهذه الصفة وخبر ذي اليدين الذي تقدم ذكره يدل على ان من سلم ناسيا لا تبطل صلوته لانه روى ان النبي عه سلم في الركعتين الاوليين ساهيا من الظهر او العصر ثم بنى على صلوته **المسألة السادسة والسبعون** ومن زاد في صلوته سجدة مقصودة غير سهو منها بطلت صلوته هذا صحيح ولا خلاف فيه بين اصحابنا ولا بين المسلمين **المسألة السابعة والسبعون** من ام قوما على غير طهارة بطلت صلوته وصلوة المؤتمين هذا الذي يذهب اليه اصحابنا فاما بطلان صلوته ووجوب الاعادة فلا خلاف فيهما والاقوى في نفسي على ما يقتضيه المذهب ان تجب الصلوة على المؤتمين به ايضا على كل حال وقد وردت رواية بانهم يعيدون في الوقت ولا اعادة عليهم بعد خروج الوقت وقال ابو حنيفة واصحابه اذا صلى الامام وهو جنب بقوم لم تنعقد للامام صلاه واذا لم تنعقد صلوته لم تنعقد للمامومين صلاه ووجب عليه وعليهم الاعادة وقال الشافعي اذا صلى الجنب والمحدث بقوم فصلوته في نفسه باطلة سواء علم بحدثه او لم يعلم والمامومون ان علموا علم بطلت صلوتهم وان لم يعلموا لم تبطل وكذلك كل موضع بطلت فيه صلوة الامام لم يتعد ذلك البطلان الى صلوة المامومين الا ان يعلموا ببطلان صلوته ويستديموا الائتمام به وقال مالك ان كان الامام علم بذلك لزم المامومين الاعادة وان لم يكن علم لم يلزمهم وقال عطا ان كان الامام جنبا اعاد المأموم بكل حال فان كان محدثا فان ذكر في الوقت اعاد وان ذكر بعد خروج الوقت لم يعد دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا فان هذه المسألة مبنية على ان صلوة المأموم متضمنة لصلوة الامام تفسد بفسادها والدليل على صحة ذلك ما رواه ابو هريرة عن النبي م عه والله انه قال الامام ضامن فلو كان مصليا لنفسه ولم تكن صلوة المأموم معقودة بصلوته لما كان الامام ضامنا ويدل ايضا على ذلك قوله م صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفرد بخمس وعشرين درجة فلو كان كل واحد مصليا لنفسه ولم تكن صلوة المأمومين متعلقة بصلوة الامام لما استحقوا هذه الفضيلة ولا يمكن ان يقال ان الفضيلة انما هي للاجتماع وذلك انهم لو اجتمعوا وصلوا وحدانا لما استحقوا فان قيل لو كانت صلوة المأموم متعلقة بصلوة الامام لوجب اذا فسدت صلوة المأموم ان تفسد صلوة الامام قلنا صلوة الامام غير متعلقة بصلوة المأموم فلهذا لم تفسد بفسادها وليس كذلك المأموم لان صلوته متعلقة بصلوة الامام على ما بيناه والذي يفرق بين الامرين ان الامام لو علم بان المأموم محدث لم يمنع ذلك من صحة صلوته ولو علم المأموم ان امامه محدث لم تصح صلوته وكذلك لو سها المأموم لم يلزم الامام حكم سهوه ولو سهى الامام لزم المأموم حكمه فاذا ثبت ان صلوة المأموم متعلقة بصلوة الامام وبطلت صلوة الامام بطلت صلوة المأموم فان احتجوا بما رواه ابو هريرة ان النبي م عه والله صلى بالناس جنبا فاعاد ولم يعيدوا فالجواب عنه ان هذا معارض بما رواه سعيد بن المسيب ان النبي عه والله اعاد واعادوا وهذه الرواية اولى من روايتهم لانها تثبت الاعادة وذلك تنفيها **المسألة الثامنة والسبعون** لا تجوز امامة الفاسق هذا صحيح وعلينا اجماع اهل البيت كلهم على اختلافهم وهذه من المسائل المعدودة التي يتفق اهل البيت عليهم السلام

على اختلافهم عليها والدليل على صحتها الاجماع المتكرر وايضا قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وتقديم الامام في
الصلوة اتباع له وركون اليه وسكون الى امانته والظاهر يمنع منه وكيف لا يكون ذلك ركونا ولا سكونا وقد ضمن صلوة
المؤتمين على ما روي في الخبر ان الامام ضامن وايضا فان الفضل يعتبر في باب الامام على ما روي في الخبر من قوله يؤمكم اقرؤكم على سياق
الخبر الدال على اعتبار الفضيلة في الامامة والفسق نقص عظيم في الدين ولا يجوز ان يتقدم الفاسق البر التقي اذا اعتبر في
الامامة الفضل في العلم والقراءة واجري مجريهما تقديم الافضل فذلك كيف لا يعتبر الفضل في الثواب فان تعلقوا بما روي
عنه عم من قوله صلوا خلف من قال لا اله الا الله وخلف من قال لا اله الا الله فالجواب عنه انه اراد من قال ذلك ولم يكن فاسقا
بالادلة التي ذكرناها **المسألة الثامنة والتسعون** من صلى وحده خلف الصفوف بطلت صلوته الذي يذهب اليه اصحابنا ان
من دخل المسجد فلم يجد مقاما في الصفوف جاز ان يقوم وحده محاذيا لمقام الامام وانعقدت صلوته في مقامه هذا
وبذلك قال الشافعي وقال النخعي وحماد وابن ابي ليلى لا تنعقد صلوته وقال احمد واسحق تنعقد صلوته
ثم ينتظر ان يجيء رجل اخر فان جاء وقف معه اجزات الصلوة وان لم يجئ وركع الامام دخل في الصف فان لم يفعل بطلت صلوته
دليلنا الاجماع المتكرر ذكره وايضا ما روي عن ابي بكرة انه دخل المسجد وهو يلهث فوجد رسول الله ص والرا في الركوع وركع
خلف الصف ثم دخل مع الناس في الصف فلما فرغ رسول الله ص والرا من صلوته قال ايكم احرم خلف الصف فقلت
انا فقال زادك الله حرصا ولا تعد فلو لم تكن صلوته انعقدت لامره باعادتها فان قيل قد نهاه عن العود قلنا انما نهاه
عن ان يعود الى التاخر عن الصلوة او نهاه ان يدخل المسجد وهو يلهث لان المصلي مامور بان ياتي الصلوة وعليه السكينة
والوقار فان تعلقوا بما روي عن ان النبي ص والرا رأى رجلا يصلي خلف الصف فلما فرغ من صلوته وقف عليه حتى
انصرف ثم قال اعد صلوتك فانه لا صلوة لمن انفرد خلف الصف قلنا وقوفه ص حتى تم صلوته دليل على صحتها واجزائها ولو كانت
باطلة لم يقف على تمامها ويجوز ان يحمل امره له بالاعادة على الاستحباب بالادلة المتقدمة **المسألة المائة** اذا سبق المؤتم
الامام بتسليمتين بطلت صلوته وان سبق بتسليمة واحدة لم تبطل عندنا انه اذا سهى المأموم فسبق الامام بتسليمة او بتسليمتين
لم يبطل صلوته وان تعمد سبقه الى التسليم بطلت صلوته والذي يدل على ذلك الاجماع المتكرر ذكره وايضا فان السهو
غير مواخذ به وقد سقطت احكامه لما دللنا عليه من قبل والذي يدل على ذلك ان المتعمد ههنا يبطل الصلوة لانه يخرج من الاقتداء
بالامام فيبطل صلوته لذلك **المسألة الاحدى والمائة** سجدتا السهو للزيادة قبل التسليم وللنقصان بعد التسليم عندنا
ان سجدتي السهو بعد التسليم على كل حال وهو قول ابي حنيفة واصحابه والثوري وابن ابي ليلى وقال مالك ان كان النقصان
فموضعهما قبل التسليم وان كانتا من زيادة فبعد السلام وقال الشافعي سجدتا السهو قبل السلام كانتا لنقصان او زيادة
دليلنا الاجماع المتكرر وايضا ما رواه عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبة وسعد بن ابي وقاص ان النبي ص والرا سجد
سجدتي السهو بعد السلام وروى عبد الله بن مسعود عن النبي ص والرا قال اذا شك احدكم فليتحر الصواب ثم
السلام ثم يسجد سجدتين بعد ما يسلم وروى ثوبان عن النبي ص والرا قال في كل سهو سجدتان بعد ما يسلم
المسألة الثانية والمائة من شك في الاولتين استانف الصلوة ومن شك في الاخريين بنى على اليقين هذا مذهبنا
وهو الصحيح عندنا وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يفرقون بين الشك في الاولتين والاخريين وما كان عندنا
ان احدا من غير الامامية يوافق على هذه المسألة والدليل على صحة ما ذهبنا اليه فيها الاجماع المتكرر وايضا فان الركعتين
الاولتين اوكد من الاخريين من وجوه منها ان الاولتين واجبة في كل صلوة من الصلوات الخمس وليس كذلك الاخريان
ومنها ان تكبيرة التحريم التي بها يدخل في الصلوة في الاولتين دون الاخريين ومنها انهم اجمعوا على وجوب القراءة في الاولتين

ولم يجعلوا في الاخريين على مثل ذلك لان الشيعة الامامية توجب القراءة في الاولتين دون الاخريين والشافعي يوجبها في الكل فقد جعلها
لاجل الركعتين الاولتين وابو حنيفة يوجبها في ركعتين من الصلوة غير معينتين ونحو على التخيير فيجب لها في الاولتين لكن على التخيير
ومالك يوجب القراءة في معظم الصلوة فهو موجب لها في الاولتين على ضرب من التخيير فصح ان الاجماع حاصل على ايجاب القراءة
في الاولتين وهذه مزية فيها لاجل هذه المزية ان لا يكون فيها سهو وان جاز في الاخريين وايضا فان ايجاب اعادة الاولتين مع
الشك فيهما استظهار للفرض واحتياط له وذلك اولى واحوط من جواز السهو فيهما **المسألة الثالثة والمائة** يصلي المريض الذي
لا يستطيع الصلوة من قعود على جنبه الايمن الذي يذهب اليه اصحابنا وما اظن فيه خلافا من باقي الفقهاء ان المريض يجب عليه
الصلوة على قدر طاقته وقدرته فمن لم يستطع الا الصلوة على الجنب الايمن فيجب ذلك عليه ومن شق ذلك عليه واستطاع
على جنب اخر وجب ذلك المستطاع وسقط ما لا يستطاع وقد اسقط الله تعالى عنهم مع عدم القدرة كل فريضة واوجب ما هو في الطاقة
وذلك اظهر من ان يخفى **المسألة الرابعة والمائة** من ترك الصلوة في حال فسقه ثم تاب فلا اعادة عليه عندنا ان من ترك الصلوة
في حال فسقه ثم تاب فليصل ما فاته وتركه واجب عليه ولا خلاف بين جميع الفقهاء في هذا الموضع وانما اختلفوا في غيره وهو
المرتد هل يقضي بعد رجوعه الى الاسلام ما تركه في حال الردة من الصلوة والصيام فقال الشافعي ان المرتد يلزمه قضاء ذلك
وهو الصحيح عندنا وقال ابو حنيفة ومالك لا يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في حال الردة فاما الفاسق اذا تاب فلا خلاف
في وجوب قضاء ما تركه في حال فسقه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه في المرتد الاجماع المتقدم ذكره بل اجماع المسلمين كلهم وان
هذا الخلاف حادث متجدد ولا اعتبار بمثله وقد سبقه الاجماع ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا بما روي عن النبي ص والرا
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها والنسيان عبارة عن معنيين احدهما النسيان الذي هو ضد الذكر والاخر عن ترك
الشيء على وجه التعمد كقوله تعالى نسوا الله فنسيهم فعلى هذا يكون الخبر دالا على وجوب القضاء لجميع ما تركه المرتد فان قيل حمله
على النسيان الذي هو ضد الذكر اولى لانه الحقيقة قلنا اللفظ محتمل للامرين فنحمله عليهما على انا لو حملناه على ضد الذكر دون ما هو الترك لكان
فيه دلالة لانه اذا وجب القضاء بالترك على وجه النسيان فان وجوبه على وجه العمد اولى وايضا فليس الفاسق باسوء حالا من
المرتد فاذا وجب على المرتد بالادلة المعروفة قضاء ما فاته في حال ردته فالفاسق بذلك اولى لان الفاسق ليس بمنتهى
الى مساواة المرتد **المسألة الخامسة والمائة** ومن شرع في التطوع ثم افسده لزمه القضاء وعند اصحابنا ان من شرع
في صلوة التطوع او صوم التطوع ثم افسده لا يلزمه القضاء وقال مالك ان خرج منه بعذر فلا قضاء عليه وان خرج بغير
عذر فعليه القضاء دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ذكره وايضا ما روته ام هاني بنت ابي طالب قالت
جلس رسول الله ص والرا عام الفتح وجلست فاطمة على يساره فاتته الوليدة بشراب فشرب ثم ناولني فشربت فقلت يا رسول الله
اني كنت صائمة فكرهت ان ارد سؤرك فقال لها اكنت تقضين يوما مكانه وان كان تطوعا فان شئت فاقضي وان شئت لا تقضي
وايضا ما روته عائشة عنه ص انه قال الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وهذا التخيير بين الامرين يوجب [illegible]
بينها فانه لا قضاء على المفطر لانه لو وجب الصيام لدخوله لما اسند الصوم الى خياره ولا الاقبال لمن صام يوما من شهر رمضان انه
ان شاء صام وان شاء افطر وايضا فان وجوب القضاء شرع وايجاب في الذمة والاصل براءة الذمة والاخرج فمن منع من ذلك
فعليه الدليل القاطع العذر ولا دليل فيه **المسألة السادسة والمائة** وجود الخوف شرط في السفر عندنا ان القصر ليس مشروطا
بالخوف في السفر وهو قول جميع الفقهاء على اختلافهم في وجوب القصر والتخيير فيه الدليل على ذلك الاجماع المتقدم ذكره بل اجماع
الفقهاء كلهم لا نعرف فيه خلافا وما يتجدد من الخلاف فلا اعتبار به وايضا ما رواه يعلى بن منية قال قلت لعمر بن الخطاب اباح الله
القصر في الخوف فاين القصر في غير الخوف فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله ص والرا عن ذلك فقال ص صدقة تصدق الله بها عليكم

فان قيل واحتج المسألة السابعة والمائة ولا يجوز الافطار في السفر الا بعد الضرورة عندنا ان الافطار في السفر المباح هو الواجب
الذي لا يجوز الاخلال به فمن صام في السفر الذي ذكرناه وجب عليه القضاء ووافقنا على ذلك ابو هريرة وقال ابو حنيفة الصوم
في السفر افضل من الافطار وقال الشافعي هو مخير بين الصوم والافطار الا ان الصوم افضل وقال مالك والثوري الصوم في
السفر احب الينا لمن قوي عليه وروي عن ابن عمر انه قال الفطر افضل دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ذكره
قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وظاهر هذا الكلام يقتضي ان السفر والمرض يجب معهما القضاء ولا
يجوز معهما الصوم فان قالوا في الاية ضمير وانما يريد فمن كان مريضا او مسافرا فافطر فعدة من ايام اخر قلنا الاضمار خلاف الظاهر
ومن ادعاه بلا دليل لم يلتفت الى قوله واما الاية في قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية صحيح وهو ملحق بدليل
ولا دليل في الموضع الذي اختلفنا فيه ويدل على ذلك ايضا ما روي عنه ع من قوله فاقبلوا صدقته وهذا امر وظاهر الامر على الوجوب
وايضا ما روي عنه ع ليس من البر الصيام في السفر وايضا ما روي عنه ع من قوله الصائم في السفر كالمفطر في الحضر فان احتجوا بما
روي ان حمزة بن عمرو الاسلمي سال النبي صلى الله عليه وآله عن الصوم في السفر فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر والجواب عنه
انا نحمل ذلك على انه اراد صوم التطوع بالادلة التي ذكرناها فان قيل فليس قد روي انه ليس من البر الصيام في السفر
قلنا لو تركنا وظاهر هذا الخبر لمنعك المسألة الثامنة والمائة واقل الاقامة عشرة ايام هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وقد
قال بعضهم ان اقل الاقامة خمسة ايام والاظهر الاشهر هو القول الاول ووافقنا على ذلك الحسن بن صالح وقال الشافعي مدة الاقامة
التي ينقطع بها احكام السفر اربعة ايام غير يوم الدخول ويوم الخروج وهو قول مالك واحمد وابي ثور وقال سعيد بن جبير
اذا اقام اكثر من خمسة عشر يوما اتم فان كان اقل من خمسة عشر يوما فانه يقصر وقال ابو حنيفة اذا نوى المسافر اقامة خمسة
عشر يوما اتم الصلوة وان كان اقل من ذلك قصر وهو احد الروايات عن ابن عمر وفي رواية اخرى عنه انها ثلاثة عشر يوما
وفي رواية ثالثة انها اثنا عشر يوما وهو قول الاوزاعي وقال ربيعة يوم وليلة وقال الحسن اذا دخل المسافر بلدا اتم وعن
عائشة انها قالت اذا وضع المسافر رحله اتم وعن عائشة انها قالت اذا وضع المسافر رحله اتم دليلنا الاجماع المتقدم ذكره ويمكن
ان يستدل على ذلك ايضا بما رواه مجاهد عن ابن عباس وابن عمر انه اذا قدمت بلدا وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمسة
عشرة ايام فكما من قال بان المدة عشرة ايام يوجب التمام لخمسة عشر يوما لدخول العشرة فيها وهذا الخبر يبطل قول الشافعي في
الاربعة ايام على كل حال فان احتج المخالف بما رواه عطا الخراساني عن سعيد بن المسيب انه اذا اقام المسافر خمسة عشر يوما
اتم فقد تعارضت الروايتان عن سعيد بن المسيب وسقطتا ويمكن ان يحمل الخبر على غير ظاهره وان المراد ان من اجمع مقام
اربعة ايام بعد اجماعه على اقامة ستة اتم المسألة التاسعة والمائة اذا صلى المسافر خلف المقيم اتم عندنا ان المسافر
اذا دخل في صلوة المقيم سلم في الركعتين الاوليين وانصرف وقد روي انه يجوز ان يجعل الركعتين تطوعا وقال الشعبي وداود
وطاووس يجوز له القصر وان اقتدى بمقيم وقال الشافعي اذا اقتدى المسافر بمقيم في الصلوة لزمه التمام وهو قول ابي حنيفة
واصحابه والثوري دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ذكره قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة وهذا ضارب في الارض وله حكم المسافر بلا خلاف فيجب ان يلزمه التقصير وايضا ما روي عنه ع من
قوله صلوة السفر ركعتان وهذا مسافر ولا يلزمه صلوة المقيم فان احتجوا بما روي عن قوله ع انما جعل الامام ليؤتم به وان
ظاهره يقتضي اتباعه في جميع افعال الصلوة بكل حال فالجواب ان هذا المسافر مقتد بالمقيم في فرضه ولا يجب فيما زاد عليه ما ليس
من فرضه للادلة التي ذكرناها المسألة العاشرة والمائة يصلي في الخوف بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعة ويسلم
بالطائفتين جميعا ويصلي المغرب بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين عندنا ان كيفية صلوة الخوف هي ان يفرق الامام اصحابه

فرقتين فرقة يجعلها بازاء العدو وفرقة خلفه ثم يكبر ويصلي بمن وراءه ركعة واحدة فاذا نهض الى الثانية صلوا لانفسهم ركعة اخرى
وهو قائم ثم يطيل القراءة ثم جلسوا فتشهدوا وسلموا ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم وجاءت الفرقة الاخرى فلحقوا الامام قائما
في الثانية فاستفتحوا الصلوة وانصتوا القراءة فاذا ركع ركعوا بركوعه وسجدوا بسجوده فاذا جلس للتشهد قاموا فصلوا ركعة
اخرى وهو جالس ثم جلسوا معه فسلم بهم وانصرفوا بتسليمه ووافقنا على هذا الترتيب والتحديد الشافعي وداود ومالك الا
في موضع واحد وهو انه قال اذا صلى بالطائفة الثانية ركعة فانه يسلم ولا ينتظرهم حتى يسلم بهم وقال ابو حنيفة يفرقهم فرقتين فيجعل
فرقة وصفا لاخرى في وجه العدو ويحرم في الصلوة ثم تاتي الطائفة فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم ثم ينصرف هذه الطائفة فتقف
على وجه العدو وهم في الصلوة ثم تاتي الطائفة الاولى الى موضع الصلوة فيصلون لانفسهم الركعة الثانية ويمضون الى وجه العدو
ثم تاتي الطائفة الاخرى فيصلي الركعة الثانية الدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت
لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا
فليصلوا معك وظاهر القرآن يقتضي ان الطائفة الثانية تصلي مع الامام جميع صلوتها وعند مخالفينا من اصحاب ابي حنيفة
انها تصلي معه النصف فقد خالف الظاهر لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم فيجب ان يكون المراد بذلك سجود الطائفة
الاولى في الركعة الثانية يدل عليه اضافة السجود اليهم والصلوة التي يشترك فيها الامام والماموم تضاف الى الامام او الى
الامام والماموم ولا تضاف الى الماموم وحده لانه تابع ومما يقوي ان الترتيب الذي ذكرناه في هذه الصلوة اقوى مما ذهب
اليه غيرنا انه يسوي بين الطائفتين من وجهين احدهما ان الامام يحرم بالطائفة الاولى ويسلم بالطائفة الثانية فيحصل
للاولى فضيلة الاحرام وللثانية التحليل وعلى قولهم يحرم بالاولى ولا يسلم بالثانية والوجه الثاني ان الطائفة الاولى
لما صلت مع الامام حرستها الطائفة الاخرى وهي غير مصلية لتساويها في حال الحراسة في غير صلوة وعلى قولهم يحرسها
في الصلوة وايضا فان الصلوة التي يذهب مخالفنا اليها يشتمل على امور يبطل مثلها الصلوة منها المشي الكثير والافعال الكثيرة
واستدبار القبلة وان الطائفة الاولى اذا صلت ركعة انتظرت فراغ الامام والانتظار الكثير مبطل للصلوة المسألة الحادية
عشرة والمائة صلوة العيدين واجبة التكبيرات يكبر فيها سبعا في الاولى مع تكبيرة الافتتاح والركوع وخمسا في الاخيرة مع تكبيرة القيام
وتكبيرة الركوع فيواصل بين القراءتين وان شاء واصل بين التكبيرتين الذي يذهب اليه اصحابنا في صلوة العيدين انها فرض على
الاعيان وتكامل الشروط التي تلزم معها صلوة الجمعة من حضور السلطان العادل واجتماع العدد المخصوص وغير ذلك من الشرائط وهي
سنة تصلى على الانفراد عند فقد الامام او اختلال بعض الشرائط ويكبر في الاولى سبعا من جملتها تكبيرة الافتتاح وقبل القراءة التكبيرات
وفي الثانية يكبر خمسا منها واحدة عند القيام وقبل القراءة اربع من جملتهن تكبيرة الركوع ويقول عقيب تكبيرة القيام وقبلها في
التكبيرات وعلى ما نقلنا اصحاب ابي حنيفة ان صلوة العيدين واجبة على الاعيان وقال في عدد التكبيرات انهن خمس في الركعة الاولى اربع
في الركعة الثانية منها تكبيرة الركوع وقالوا انه يوالي بين القراءتين لانه كان يقرا في الاولى بعد التكبير وفي الثانية قبل التكبير وقال الشافعي
صلوة العيدين ليست بواجبة ويكبر عنده في الركعة الاولى سبعا سوى تكبيرة الاحرام والركوع وفي الثانية خمسا سوى تكبيرة
القيام والركوع ويقرا في الركعة الاولى والثانية بعد التكبير وقال يكبر في الاولى سبعا مع تكبيرة الافتتاح دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه في وجوب صلوة العيدين وترتيبها الذي شرحناه اجماع الطائفة التي تقدم ذكرها وايضا فلا خلاف في ان من صلى على الترتيب
الذي بيناه وحسب ما ادى اليه اجتهاده يكون ذلك مجزيا عنه وانما الخلاف فيمن خالف هذا الترتيب فلا اجماع على اجزائه ولا دليل
ايضا غير الاجماع عليه فوجب ان يكون الترتيب الذي ذكرناه اولى واحوط في اجزائه المسألة الثانية عشرة والمائة صلوة الكسوف
ركعتان يركع في كل ركعة خمسا ويسجد سجدتين الى هذا المذهب يذهب اصحابنا في صلوة الكسوف [illegible] عن ذلك انه قال

ان هذه الصلوة عشر ركعات واربع سجدات خمس وسجدتان ثم خمس وسجدتان كما انه يفتتح الاولى بالتكبير والقراءة ثم يركع خمسا ثم يسجد سجدتين
فاذا قام فقرأ ثم يركع خمسا ويسجد سجدتين ثم يتشهد ويسلم ولا يقول سمع الله لمن حمده الا في الركعتين اللتين بينهما السجود وقال
الشافعي صلوة الكسوف ركعتان كصلوة الصبح الدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره والدليل الثاني الذي ذكرناه في
المسألة التي تتقدم هذه المسألة وهو الاجماع على اجزاء ما بيناه ولا اجماع ولا حجة في اجزاء ما خالفه وايضا ما رواه ابي بن كعب قال انكسفت
الشمس على عهد النبي ص م والمر فصلى بهم فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وجلس كما هو مستقبل القبلة
يدعو حتى تجلى فاما الاخبار التي يرويها ابو حنيفة من ان النبي ص م والمر صلى في كسوف الشمس ركعتين فنحملها على ان الركعتان
كل منهما قران في كل ركعة ركوعات على ما بيناه المسألة الثانية عشر والمائة صلوة الاستسقاء ركعتان كهيئة النوافل
عندنا صلوة الاستسقاء ركعتان يجهر فيهما بالقراءة على صفة صلوة العيدين في عدد تكبيرها وهيئتها ووافقنا على ذلك الشافعي
وذهب الشافعي والزهري والاوزاعي وابو يوسف ومحمد الى انها كصلوة الصبح وعن ابي حنيفة روايتان احديهما انه يصلي ولكن
منفردا والاخرى انه لا يصلي بل يدعو الدليل على صحة ما ذهبنا اليه ما رواه ابن عباس قال خرج رسول الله ص م والمر مستسقيا
فصلى ركعتين كما يصلي في العيدين واما الدليل على انها تصلى جماعة فما رواه ابو هريرة قال خرج رسول الله ص م والمر يوما
مستسقيا فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامة المسألة الرابعة عشر والمائة يكبر على الجنازة خمس تكبيرات ولا يرفع يديه في
شيء منها الصحيح عندنا ان عدد تكبيرات الجنازة خمس ويرفع يديه في الاولى منها ووافقنا في ان التكبيرات خمس عبد الرحمن
بن ابي ليلى وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك والثوري وابن حي والشافعي عدد تكبيرات الجنازة اربع تكبيرات واختلفوا
في رفع اليدين فقال ابو حنيفة واصحابه وابن حي والثوري في احدى الروايتين عنه لا يرفع الايدي في تكبيرات الجنازة الا
الاولى وقال الشافعي ومالك في احدى الروايتين انه يرفع في كل تكبيرة وفي رواية اخرى عن مالك انه يرفع في الاولى دون
الباقيات دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره بل اجماع اهل البيت كلهم وايضا ما رواه عبد الرحمن بن ابي ليلى
قال كان زيد بن ارقم يصلي على جنائزنا ويكبر اربعا وانه كان ذات يوم كبر خمسا فسئل عن ذلك فقال هكذا فعل رسول الله ص م
عليه واله فان قيل لسنا نمنع من ان يكون عليه السلام قد كبر خمسا لكن اخر ما صلى فكبر اربعا والمتاخر من فعله كبر اربعا
قلنا هذه دعوى لا دليل عليها ومن اين لكم ان المتاخر هو الاربع دون الخمس وايضا فقد علمنا انه اذا كبر خمسا فقد فعل الواجب بلا
خلاف وبرئت ذمته وليس هكذا اذا كبر اربعا فصار ذلك اولى لان الذمة تبرأ منها على يقين فاما ما يحتجون به ويروونه عن ابن
عباس انه قال اخر صلوة صلاها رسول الله ص م والمر على جنازة فكبر اربعا فالجواب ما تقدم ويدل ذلك على ان المراد انه كبر
اربعا وواحدة سلم معها كتاب الزكوة المسألة الخامسة عشر والمائة تجب الزكوة في الاموال يوم تستفاد الذي يذهب
اليه اصحابنا ان الزكوة لا تجب في الدراهم والدنانير والمواشي الا بالحول وهو مذهب جميع الفقهاء وقال ابن عباس وابن
مسعود اذا استفاد مالا زكاه في الحول دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره وايضا ما رواه انس عن النبي ص م
عليه واله قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وايضا فان النبي ص م والمر كان يبعث السعاة في كل حول دفعة فدل على ان
الزكوة تجب في كل حول دفعة وايضا فالاجماع منعقد بعد ابن عباس وابن مسعود على هذه المسألة ولا اعتبار بما يتجدد من
الخلاف بعد الاجماع المسألة السادسة عشر والمائة ما زاد على نصاب الدنانير الذي هو عشرون دينارا حتى تبلغ الزيادة
اربعة دنانير فاذا بلغت ذلك ففيها عشر دينار وكذلك لا زكوة فيما زاد على نصاب الدراهم الذي هو مائتا درهم حتى تبلغ
الزيادة اربعين درهما فاذا بلغت ذلك ففيها درهم واحد وعلى هذا الحساب ووافقنا على ذلك ابو حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد ومالك والشافعي ما زاد على النصاب من الورق والدنانير ففيه الزكوة على حساب ما يجب في النصاب دليلنا على صحة ما ذهبنا

اليه

كتاب الزكوة

الذهب الفضة يجب فيه ربع العشر الذي يذهب اليه اصحابنا انه زكوة فيما زاد على نصاب م

اليه بعد الاجماع المتقدم ما رواه معاذ بن جبل ان النبي ص م والمر وسلم قال في مائتي درهم خمسة دراهم وليس في الزيادة شيء
حتى تبلغ اربعين درهما وايضا ما روي عنه عم انه قال هاتوا زكوة الرقة من كل اربعين درهما درهما [illegible] على ان
ما عداه بخلافه فان احتج المخالف بما يروى عنه انه قال في الرقة ربع العشر فالجواب عنه ان خبرهم عام وخبرنا مخصص المسألة
السابعة عشر والمائة هل في عروض التجارة زكوة ليس عندنا ان الزكوة تجب في عروض التجارة وقال مالك ان كان انما يبيع
العرض بالعرض فلا زكوة حتى يقبض ثمنه وان كان يبيع بالعين والعرض فانه يزكي وان لم يكن ممن يبيع للتجارة واشترى
اشياء يريد نفعها وبقيت عنده حتى مضت احوال فلا زكوة عليه فاذا باع زكى زكوة واحدة وقال ابو حنيفة واصحابه اذا
كانت العروض للتجارة ففيها الزكوة ان بلغت قيمتها النصاب وهو قول الثوري والاوزاعي وابن حي والشافعي دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا فان الاصل الا زكوة ولا حق في الاموال فمن اثبت ذلك فعليه دليل يقطع
العذر ويوجب العلم وايضا قوله ولا يسألكم اموالكم فظاهر هذه الاية يقتضي انه لا حق في المال على العموم وانما اوجبنا
ما اوجبناه من ذلك بدليل اضطرنا الى تخصيص العموم ومن ادعى زكاة في عروض التجارة فهو مخصص للاية بغير دليل
وما يعتمد عليه في ذلك من اخبار الاحاد لا يغني لان اخبار الاحاد لا يخص بها القران وايضا ما روي عنه من قوله ليس
على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وهذا عام في عروض التجارة وغيرها فان احتج المخالف في وجوب الزكاة في عروض التجارة
بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وبقوله وفي اموالهم حق معلوم فذلك عموم نخصه بالادلة التي ذكرناها على ان هاتين الايتين
يعارضهما قوله لا يسألكم اموالكم ويبقى سائر ما احتججنا به من الادلة المسألة الثامنة عشر والمائة ويضم الذهب الى الفضة
وهما الى عروض التجارة لاكمال النصاب عندنا انه لا يضم ذهب الى فضة ولا فضة الى ذهب ولا نوع الى غيره في الزكوة بل
يعتبر في كل جنس النصاب بنفسه وهو قول الشافعي وذهب الثوري والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه الى انه يضم الجنس الى
غيره دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ذكره ان الاصل انه لا حق في الاموال فمن اوجب في ذهب لم يكمل
نصابه اذا هو انضم اليه ورق الزكوة فقد اوجب حقا في الذمة فعليه الدليل لان الاصل بخلاف قوله وايضا ما رواه جابر
ان النبي ص م والمر قال ليس فيما دون خمس اواق صدقة فنفى الصدقة عن الورق اذا لم يبلغ خمس اواق ولم يفصل بين ان يكون
معه ذهب ولم يكن المسألة التاسعة عشر والمائة واذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة الذي نذهب اليه ان الابل اذا كثرت
وزادت على مائة وعشرين اخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون ووافقنا عليه الشافعي وقال مالك اذا
زادت على العدد تسعين ثلاثة فيها تبلغ مائة وثلثين ثم يجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وقال ابو حنيفة
اذا زادت على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة في خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض مثل ابتداء
الفريضة قال ابن جرير الطبري رب المال بالخيار بين ما قلناه وبين ما قاله ابو حنيفة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع
المتقدم ذكره ما رواه انس بن مالك وعبد الله بن عمر عن النبي ص م والمر قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقة فان عارضوا بما روي عنه عم من قوله اذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة في كل
خمس شاة فالجواب عنه انا نحمل هذا الخبر على وجهين من التاويل احدهما ان معنى استئناف الفريضة انها صارت على جهة
واحدة بعد ان كانت على جهات مختلفة ويكون القول بان في كل خمس شاة من جهة الراوي لا من جهة نقله لان الراوي فسر لفظ
الاستئناف وظن على ما قاله دون ما بيناه والوجه الثاني انه يريد انه اذا استفاد مالا ابتداء على مائة وعشرين في اثناء الحول
فانه يستانف به الفريضة ولا يبني على حول الاصل المسألة العشرون والمائة ما بين اربعين من البقر الى الستين عفو لا
شيء فيها هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا ووافقنا على ذلك الشافعي وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وبه يقول ابو يوسف

وعندنا في الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انه لا شيء فيها حتى يبلغ خمسين فاذا بلغتها ففيها مسنة وتبيع وعند زفر انها ثالثة انه اذا زادت
واحدة ففيها بحساب الاربعين الى الستين حقا واجبا فعليه دليل شرعي يقطع العذر وايضا ما رواه ابن عباس عن النبي عليه السلام انه قال لا شيء
في الاوقاص والوقص يقع على ما بين النصابين وظاهر قوله يقتضي انه لا شيء فيه **المسألة الحادية والعشرون والمائة** في قليل
العسل وكثيره الخمس لا نعرف عن احد من اهل الفقه الا عن بعضهم في العسل ولا خمس وقد وافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة اذا وجد النحل
في غير ارض الخراج ففيه العشر وهو مذهب احمد واسحق دليلنا سبل الاجماع المتقدم ذكره ما روي عن النبي عليه السلام لما بعث معاذا الى اليمن
قال لا تاخذ العشر الا من اربعة من الحنطة والشعير والكرم والنخل وايضا فان الاصل لا حق في الاموال فمن اثبت حقا في العسل اما
او غيره فعليه فانه الدليل ولا دليل **المسألة الثانية والعشرون والمائة** ولا زكوة في مال الصبي في احد القولين الصحيح عندنا انه لا زكوة
في مال الصبي من العين والورق فاما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام ياخذ منه الصدقة وقال ابو حنيفة واصحابه
لا زكوة في مال اليتيم على العموم وقال ابن ابي ليلى في اموالهم الزكوة فان اداه الوصي ضمن والاصح ما من وقال الاوزاعي والثوري اذا
بلغ الصبي دفع الوصي اليه ماله واعلمه ما دخل عليه من الزكوة فان شاء زكى وان شاء لم يزك وقال مالك والشافعي وابن حي والليث
في مال اليتيم الزكوة وقال ابن شبرمة لا زكوة في الذهب والفضة من ماله وفي الابل والبقر والغنم الصدقة ولا خلاف في وجوب العشر
في ارضه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المقدم ذكره وايضا فان الاصل نفي الحقوق عن الاموال فمن ادعى حقا عليه
انه قال رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وفي ايجاب الزكوة في ماله اثبات جرى القلم عليه فان قيل انتم توجبون في مال الصبي
العشر وضمان الجنايات ونحوها قلنا كل هذا خرج بدليل والظاهر بخلافه فان احتجوا بما رواه عبد الله بن عمر انه قال من ولي
يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تاكله الصدقة الجواب عن ذلك ما قيل من ان المراد بالصدقة في هذا الخبر النفقة لان النفقة
تسمى صدقة شاهده ما روي عنه عليه السلام انه قال نفقة الرجل على عياله صدقة ويقوى هذا التاويل انه قال حتى ياكلها واشار
الى جميع المال والزكوة لا تاتي على جميع المال والنفقة ياتي على جميعها **المسألة الثالثة والعشرون والمائة** في قليل
ما اخرجت الارض وكثيره العشر ونصف العشر الا البر والشعير والتمر والزبيب والا دنانا كانت بلاد فيها تراها اهلها حتى يبلغ
كل جنس منها خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع خمسة ارطال وثلث عندنا انه لا زكوة فيما تنبت
الارض على اختلاف انواعه الا الحنطة والشعير والتمر والزبيب دون ما عدا ذلك وقال الشافعي لا شيء في الخضروات الا فيما يقتات وبدخر
كالحنطة والشعير والارز والذرة والباقلا والحمص واللوبيا وما يخرج من الشجر الا في الرطب فقط وقال ابو حنيفة وزفر في كل ما اخرجت
الارض ففيه العشر الا الحطب والحشيش وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب الا فيما له ثمرة باقية ولا شيء في الخضروات وعندنا ان النصاب
معتبر في الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا زكوة في شيء منها حتى يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع تسعة ارطال
ويخرج منه العشر ان كان سقي سيحا او بالسماء فان سقي بالغرب والدوالي والنواضح فنصف العشر واعتبر الشافعي النصاب في الحبوب والثمار
كلها وهو ان يبلغ كل صنف منها خمسة اوسق غير انه خالفنا في الصاع وذهب الى انه خمسة ارطال وثلث ووافقه مالك في ذلك
ووافقنا ابو يوسف ومحمد في نصاب الحبوب انه خمسة اوسق وقال ابو يوسف والصاع خمسة ارطال وثلث كما قال الشافعي وقال
ابو حنيفة ومحمد الصاع ثمانية ارطال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه من انه لا عشر الا في الاصناف التي ذكرناها بعد الاجماع المتقدم ما روي
ان النبي عليه السلام والرسل لما بعث معاذا الى اليمن قال له لا تاخذ العشر الا من اربعة الحنطة والشعير والكرم والنخل وايضا فالاصل نفي وجوب الزكوة
عن الاموال العين وما يجري فيما نفينا عنه الزكوة حقا فعليه الدليل والاصل معنا واما الدليل على اعتبار النصاب وهو خمسة اوسق فهو
بعد الاجماع المتردد ذكره وايضا فان ما نقص عن الاوساق التي ذكرناها الاصل لا حق فيه فمن ادعى الحق فيما نقص من النصاب الذي اعتبرناه
الدليل وايضا ما رواه ابو سعيد الخدري من ان النبي عليه السلام والرسل قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة ولا زكوة قلنا العشر زكوة

دليل

بدليل ما رواه عتاب بن اسيد ان النبي عليه السلام والرسل امر ان يخرص الكرم كما يخرص النخل ثم يؤدى زكوته زبيبا كما يؤدى زكوة النخل تمرا وايضا فهما
يدل على المسألة ما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي عليه السلام والرسل قال ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بنضح او غرب
ففيه نصف العشر اذا بلغ خمسة اوسق فان احتجوا بما يروى عنه عليه السلام انه قال فيما سقت السماء العشر قلنا هذا خبر عام والخبر الذي
رويناه يخصصه بل سائر ما ذكرناه من الادلة يخصصه فاما الذي يدل على ان الصاع تسعة ارطال بعد الاجماع المتكرر ذكره انه
لا خلاف في انه من اخرج وقد وجب عليه صاع تسعة ارطال فقد برئت ذمته مما وجب عليه بيقين وليس كذلك اذا اخرج ثمانية او خمسة
وثلث فاذا كان الواجب بما ثبت بيقين في الذمة ان يتيقن سقوطه عن الذمة وجب في الصاع ما حددناه لان من اخرجه يتيقن براءة
ذمته فان قيل فاذا كنتم توجبون في الصاع ما حددتموه من طريق الاحوط والاولى فليس اذا اخرج تسعة ارطال ينبغي الوجوب واعتقاد وجوب
الفعل يقبح مثل ما لا يامن كونه قبيحا من اعتقاد ديتر قلنا انما اوجبنا ما حددناه في الصاع من حيث الاولى ليتيقن براءة ذمته
كما يتيقن اشتغال ذمته قبل الاداء ولا طريق الى اليقين ببراءة الذمة الا بما ذكرناه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فان قيل فاذا ثبت
ان الصاع في الفطرة تسعة ارطال فمن اين انه في نصاب صدقة الحبوب كذلك قلنا لان احدا ما فرق بين الامرين ولان الصاع اذا
ثبت مبلغه في موضع من المواضع فكذلك مبلغه في موضع **المسألة الرابعة والعشرون والمائة** لا تحل الصدقة لقوي مكتسب هذا صحيح عندنا
ان من كان مكتسبا محترفا يقدر بكفايته وقادرا على الاكتساب فهو كالغني في ان الصدقة لا تحل له وقال الشافعي الاستغناء
بالكسب يقوم مقام الاستغناء بالمال الا ان ذلك يقوم بالكفاية وقال ابو حنيفة لا يعم الكسب تحل الصدقة وانما تحرم بها
ان يكون معه مائتا درهم نصابا فما او قيمتها دليلنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما روي ان رجلين اتيا النبي عليه السلام والرسل فسالاه
الصدقة فصعد بصره فيهما وصوب ثم قال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لذي قوة مكتسب وايضا ما روي عنه عليه السلام انه قال لا تحل
الصدقة لغني ولا لذي مرة قوي **المسألة الخامسة والعشرون والمائة** من ملك خمسين درهما حرمت عليه الزكوة في احد القولين الذي
على مذهبنا ان تكون الصدقة محرمة على كل مستغن عنها ومن ملك خمسين درهما او دونها فهو قادر على ان يكون فقيرا وقد
تلا غلو له الصدقة لانه ليس مستغنيا بها وراعى ابو حنيفة في تحريم الصدقة ملك النصاب وهو مائتا درهم او عشرون دينارا دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا فلا خلاف في ان من ذكرناه يستحق الصدقة والزكوة ومنعا عطاه ممن اذ ذمته منها
وليس كذلك ما يقوله المخالف وليس اذا جعل اسم الزكوة نصابا لو يوجب فيها ما نقص عنه وجب ان يكون ذلك النصاب
معتبرا في تحريم الصدقة **كتاب الصيام المسألة السادسة والعشرون والمائة** اذا رئي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية
هذا صحيح وهو مذهبنا واليه ذهب ابو يوسف وفرق بين ما يرى قبل الزوال او بعده وهو قول محمد ومالك والشافعي وقال ابو يوسف
ان رئي قبل الزوال فهو لليلة الماضية وبعد الزوال لليلة المستقبلة وقال حمه في اخر الشهر مثل قوله في اوله مثل قول من خالفنا
احتياطا للصوم دليلنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام وابن عمر وابن عباس وابن مسعود وانس انهم قالوا
اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية ولا مخالف لهم **المسألة السابعة والعشرون والمائة** شهر رمضان قد يكون تسعة
وعشرين يوما هذا صحيح واليه يذهب جميع اصحابنا الا شذاذا لا اعتبار بقولهم وهو مذهب جميع الفقهاء ومن خالف في هذه المسألة
فقد سبقه الاجماع والذي يبطل قولهم انه عليه السلام والرسل امر ان يرى الاهلة وعلق الاحكام بها في الصوم والفطر برؤية الهلال وقال صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين وهكذا كله يبطل قول اصحاب العدد ومن ادعى ان شهر رمضان لا يكون
الا ثلثين يوما وقد املينا في هذه المسائل كتابا مفردا استقصينا الكلام فيه من اراد الاستيفاء رجع اليه **المسألة الثامنة والعشرون**
والمائة صوم يوم الشك اولى من افطاره هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وقال اصحاب ابي حنيفة اذا صام يوم الشك تطوعا او
او نذرا كان عليه جزاؤه ولم يكره له ذلك وقال الشافعي يكره صوم يوم الشك الا ان يوافق عادة ويذهب الى انه ان صامه عن نذر او قضاء

كتاب الصيام

او كفارة سقط به الفرض وقال احمد ان كان صحو فكره صومه وان كان غيم يكره وروى ذلك عن ابن عمر وقال الحسن وابن سيرين الناس
بالامام ان صام صاموا وان افطر افطروا دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم
وهذا عام في ساير الايام وايضا فانه يوم في الحكم من شعبان فاما ما يحتج به المخالف بما رواه ابو هريرة انه ع نهى عن صوم ستة ايام
في السنة اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان ويوم الفطر ويوم الاضحى وايام التشريق وعن ابي هريرة ان النبي ص ع قال
من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم عليه واله السلام فالجواب عن جميعها انا نحمل هذه الاخبار على انه صامه بنية انه من شهر
رمضان للدلالة المتقدمة **المسئلة التاسعة والعشرون والمائة** ويفسد الصيام كل ما يصل الى جوف الصايم بفعله وبالوطي في
دواعيه فاقترن بالانزال هذا صحيح ويجب ان يشترط فيه الاعتماد ولا خلاف فيما يصل الى جوف الصايم بفعله وبالوطي ودواعيه اذا
اقترن بالانزال هذا صحيح ويجب ان يشترط فيه الاعتماد ولا خلاف فيما يصل الى جوف الصايم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطر مثل
الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما يخالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة والاجماع
متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه فاما الحقنة فلم يختلف في انها مفطرة وقال الحسين بن حي لا يفطر ما يصل من
غير الفم وقال مالك ان كان كثيرا افطر وان كان قليلا لم يفطر والاجماع سابق لخلاف الحسن بن صالح ومتاخر عنه فاما
تفرقة مالك بين الكثير والقليل فغير صحيح لان ما يفطر لا فرق بين قليله وكثيره فاما الوطي فلا خلاف في انه يفسد الصيام فاما
دواعيه التي يقترن بها الانزال كالقبلة غير مستدع للانزال لم يفطر وهو مذهب الشافعي وقال مالك ان انزل في اول نظره افطر
ولا كفارة عليه وان كرر حتى انزل افطر وعليه الكفارة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا فان الاحترا ز
من النظر لا يمكن في الاغلب فوقع عنه وعما يحصل منه فقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا الوجه الذباب ودخل
في حلقه لم يفسد صومه **المسئلة الثلثون والمائة** من افطر في شهر رمضان متعمدا فلا كفارة عليه في احدى الروايتين وعليه
الكفارة في الرواية الاخرى الذي يذهب اليه اصحابنا انه من تعمد الاكل والشرب والجماع المتقدم انه لا خلاف في ان من افسد صومه
فاكل وشرب فقد تعلق على ذمته حق بعينه واجمعوا على انه اذا قضى وكفر برئت ذمته ولا اجماع على انه برئت ذمته بالقضاء ولم يكفر ولا
دليل به اليقين فيجب ان يكفر لتبرء ذمته بيقين كما اشتغلت بيقين واحتجوا بما روي عنه ع انه قال من افطر في شهر رمضان فعليه
ما على المظاهر وان قيل لفظ المظاهر بالاطلاق لا يتناول العامد وغيره وهو عام فيهما ويدعوا العامد بكفارة وعلى المفطر شبها
ما يقتضي ان رجلا اتى النبي ص ع وقال افطرت في شهر رمضان فقال ع اعتق رقبة فخرج كلامه مخرج الجواب لسؤال
السائل وصار السؤال المضمر في الجواب فكانه قال ع اعتق لانك افطرت **المسئلة الحادية والثلثون والمائة** من فسق وترك
الصيام ثم تاب فلا قضاء عليه عندنا ان القضاء واجب كما من ذكره ولا خلاف بين الفقهاء كلهم في هذه المسئلة وقد بينا
الكلام فيها فيما تقدم عند ذكر من ترك الصلوة في حال الفسق ثم تاب واستوفيناه والاجماع متقدم للخلاف في هذه المسئلة
المسئلة الثانية والثلثون والمائة من شرع في الصوم ثم افسده لزمه القضاء عندنا ان القضاء لا يلزم من شرع في صوم التطوع
ثم افسده وقد بينا الكلام في ذلك والادلة عليه فيما تقدم في مسئلة من شرع في صلوة التطوع ثم افسدها **المسئلة الثالثة
والثلثون والمائة** لا يجب التفريق والتتابع في قضاء شهر رمضان الاصل عندنا عند اصحابنا انه مخير بين التفريق والتتابع في
قضاء شهر رمضان وهو قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي ومالك والثوري وابن حي فقضيتنا بما احتج به اصحابنا فان فرق
اجزاه وروي عن ابن عمر ان التتابع شرط وهو قول النخعي وداود دليلنا على مذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد قوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والعدة تقع على المتتابع والمتفرق وايضا فان التتابع حكم شرعي زايد على وجوب
القضاء على الجملة فالاصل ان لا شرع فمن اثبت فعليه الدليل وايضا ما رواه نافع عن ابن عمر ان النبي ص ع واله قال من كان

عليه شئ

عليه شئ من قضاء شهر رمضان ان شاء سرده متتابعا وان شاء صامه متفرقا فان قالوا قد امرنا بالقضاء في الاية امرا مطلقا والامر المطلق
على الفور قلنا اذا سلمنا ذلك كان التعلق به باطلا لانه لو كان الامر بالقضاء على الفور لكان يجب متى امكنه القضاء ان يتعين الصوم
فيه حتى لا يجزي سواه ولا خلاف في انه يؤخر القضاء وانما الخلاف في متابعته بعد الشروع فيه **المسئلة الرابعة والثلثون والمائة**
لا اعتكاف الا بصوم عندنا ان الصوم من شرط صحة الاعتكاف ووافقنا على ذلك ابو حنيفة ومالك وقال الشافعي يصح الاعتكاف
بغير صوم وفي الاوقات التي لا يصح فيها الصوم مثل يوم الفطر والنحر والتشريق دليلنا بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى وانتم
عاكفون في المساجد والاعتكاف لفظ شرعي مفتقر الى بيان واستقر لم يبينه كتاب فاحتجنا الى بيان من غيره فلما وجدنا
النبي ص ع واله لم يعتكف الا بصوم كان فعله ذلك بيانا للجملة المذكورة في الاية وفعله اذا وقع على وجه البيان كان كالموجود
في وجه الاية وايضا ما رواه هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة قالت قال رسول الله ص ع واله لا اعتكاف الا بصوم وروي عن
عمر انه قال يا رسول الله اني نذرت ان اعتكف يوما في الجاهلية فقال له النبي ص ع واله اعتكف وصم ومعنى قوله في الجاهلية
انه نذر قبل فتح مكة حال كان اهلها في الجاهلية وليس معناه انه نذر في حال الشرك لان نذره [illegible]
بل نذره بعد الاسلام فان احتج المخالف بما يرويه ابن عباس عن النبي ص ع واله انه قال ليس على المعتكف صوم الا ان يوجبه
على نفسه فالجواب عنه انه يحتمل ان يريد ليس على المعتكف في شهر رمضان صوم لاجل الاعتكاف **المسئلة الخامسة
والثلثون والمائة** من شرع في الاعتكاف ثم افسده لزمه القضاء الذي نقوله في هذه المسئلة ليس يخلو الاعتكاف من ان
يكون واجبا بالنذر او تطوعا فان كان واجبا ثم شرع فيه فافسده لزمه القضاء وان كان تطوعا لا يجب عندنا بالدخول فيه وقد تكلمنا
في ذلك فيمن دخل في صلوة تطوع او صوم تطوع ثم افسدها **كتاب الحج المسئلة السادسة والثلثون والمائة** الاستطاعة
هي الزاد وصحة البدن عندنا ان الاستطاعة التي يجب معها الحج صحة البدن وارتفاع الموانع والزاد والراحلة وذلك كثير من
الناس ان يكون له سعة يحج ببعضها ويبقى بعضا لقوت عياله وقال الشافعي الاستطاعة في الحج مثل قولنا فيه واعتبر صحة
الجسم والتمكن والثبوت على الراحلة والزاد والنفقة لطريقه الى حجه ذاهبا وجائيا ان كان السفر من بلده والنفقة لعياله مدة
غيبته وروي عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير والحسن البصري والثوري وابو حنيفة واصحابه واحمد اعتبار الزاد
والراحلة وصحة الجسم والتمكن من الثبوت على الراحلة وقال مالك ان الراحلة لا يعتبر بها وجوب الحج ومن اطاق الحج لزمه الحج ماشيا
فاما الزاد فلا يعتبر القدرة عليه وحصوله بل ان كان صنعته يمكنه الاكتساب لطريقه لزمه الحج وان لم يكن ذا صنعة وكان عادته السؤال
وجرت عادته بان يعطى لزمه ايضا الحج فان لم تجر عادته بان يعطى لم يلزمه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ذكره انه لا خلاف
في ان من حاله ما ذكرناه ان الحج يلزمه وليس ادعى على ان الصحيح الجسم اذا خلا من ساير الشرايط التي ذكرناها يلزمه الحج فقد ادعى
وجوب حكم شرعي في الذمة وعليه الدليل لان الاصل براءة الذمة وايضا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا والاستطاعة في عرف الشرع وعهد اللغة ايضا عبارة عن تسهيل الامر وارتفاع المشقة فيه وليس بعبادة عن مجرد القدرة
الا ترى انهم يقولون ما استطيع النظر الى فلان اذا كان يبغضه ويمقته ويثقل عليه النظر اليه وان كان معه قدرة على ذلك
وكذا يقولون لا استطيع شرب هذا الدواء يريدون انني انفر منه ويثقل عليّ وقال الله تعالى انك لن تستطيع معي صبرا وانما اراد
هذا المعنى لا محالة فاذا تقرر ما ذكرناه وكان الصحيح الجسم يشق عليه المشي الطويل الى الحج لم يكن مستطيعا له في العرف الذي ذكرناه
وكذلك من عدم الراحلة ولم يجد نفقة لطريقه ولا لعياله يشق عليه السفر ويصعب وتتوزعه [illegible] فيجب ان لا يكون مستطيعا
ما ذكرناه لارتفاع المشقة والكلفة معه ومما يدل على بطلان مذهب مالك ايضا ما روي من ان النبي ص ع واله سئل عن قوله
تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقيل له يا رسول الله ما الاستطاعة فقال الزاد والراحلة **المسئلة السابعة والثلثون والمائة**

كتاب الحج

الامر بالحج على التراخي الذي يذهب اليه اصحابنا ان الامر بالحج على الفور ووافقنا على ذلك ابو يوسف ورواه ابو حنيفة ووافق المزني
عليه وقال الشافعي الحج على التراخي دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ذكره ان الامر المطلق وان لم يكن من مذهبنا
انه لا يوجب فورا ولا تراخيا في اصل اللغة وذهبنا الى انه على الوقف فقد قطع الشرع العذر بوجوب حمل الاوامر على المطلق على الفور
كما قطع العذر بحمله على الوجوب وان كان في وضع اللغة لا يقتضي ظاهره وجوبا ولا ندبا وقد دللنا على هذه الجملة في مواضع من
كلامنا في اصول الفقه وبينا ان الصحابة والتابعين وتابعي التابعين والى عصرنا هذا يحملون اوامر الشرع في الاحكام الشرعية
من كتاب وسنة على الوجوب والفور وان احدا منهم لا يتوقف في ذلك طلبا للدليل فصار بهذا العرف الشرعي موجبا لحمل الاوامر
الشرعية على الفور وقوله تعالى [illegible] بالحج امر مطلقا فيجب ان يكون محمولا على الفور وايضا ما روي عن النبي ع والمرء من قوله من وجد
الزاد والراحلة ما يبلغه الحج فلم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا المسألة الثامنة والثلثون والمائتان والعمرة واجبة
من جهة الاستطاعة كالحج الصحيح عندنا ان العمرة انما تجب مرة واحدة وما زاد على ذلك فهو فضل وهو قول الشافعي
في اصح قوليه واليه ذهب الثوري واحمد واسحق وقال مالك وابو حنيفة انها غير واجبة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه
بعد الاجماع المتكرر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والامر بالاتمام يقتضي الامر بالابتداء وروي عن عائشة انها قالت
يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال نعم فقلت وما ذلك الجهاد فقال الحج والعمرة المسألة التاسعة والثلثون
والمائتان لا تصح العمرة في السنة الا مرة واحدة الذي يذهب اليه اصحابنا ان العمرة جائزة في سائر ايام السنة وقد روي انه لا
يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وقد روي انها لا تجوز الا في كل شهر مرة وقال الشافعي يجوز العمرة في السنة مرتين واكثر
وحكي عن مالك انه قال لا تجوز الا دفعة وهو قول سعيد بن جبير والنخعي وابن سيرين دليلنا على صحة [illegible] على ما ذكرناه
قوله صلعم والعمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ولم يفصل ع بين ان يكون ذلك سنة او سنتين او شهرين المسألة الاربعون
والمائتان ميقات اهل المدينة الشجرة وميقات اهل العراق العقيق هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا ويقولون ان
ميقات اهل العراق وكل من حج من المشرق [illegible] بطن العقيق واوله المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق والافضل ان يكون
احرام من حج من هذه الجهة من المسلخ ووافقنا الشافعي [illegible] على هذا وقال ان احرام اهل المشرق من المسلخ احب الي وباقي
الفقهاء يقولون ميقات اهل العراق ذات عرق فاما ميقات اهل المدينة فلا خلاف في انه مسجد الشجرة وهو ذو الحليفة
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما رواه ابن عباس ان النبي صلعم واله وقت لاهل المشرق العقيق
والعقيق ابعد من ذات عرق فان تعلقوا بما روي من انه ع وقت لاهل المشرق ذات عرق فالجواب عنه انا نقول انه ميقات [illegible]
اخر ميقات اهل العراق والميقات الاول افضل لانه اسبق المسألة الحادية والاربعون والمائتان التمتع بالعمرة الى الحج افضل من القران
والافراد هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وقال الشافعي في قوله الجديد التمتع افضل من الافراد وله قول قديم ان الافراد افضل
وقال احمد واصحاب الحديث التمتع افضل وقال ابو حنيفة واصحابه القران افضل من الجميع دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد الاجماع
المتقدم ذكره ان التمتع بالعمرة الى الحج يتضمن اكثر كلفة [illegible] والثواب على قدر المشقة فثبت ان التمتع افضل فان احتجوا
بان النبي صلعم واله في حجه حج مفردا او قارنا على ما اختلفت به الرواية وهو ع لا يفعل الا الافضل فلما كان التمتع افضل لما عدل
عنه فالجواب عنه انا اذا سلمنا انه ع لم يحج متمتعا كان لنا ان نقول انه لم يتمتع لعذر او تخوف فوت الحج [illegible] على انه ع قد يفعل
الافضل من الاعمال وغير الافضل المسألة الثانية والاربعون والمائتان وقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها هذا صحيح
ويجوز عندنا ان يرمي الناسي والخائف بالليل وقال الشافعي يجوز ان يرمي جمرة العقبة ليلة النحر بعد نصف الليل وقال ابو حنيفة
لا يجوز قبل طلوع الشمس وقال الشافعي لا يجوز الرمي في ايام التشريق الا بعد الزوال وقال ابو حنيفة اذا رمى في اليوم الثالث

قبل الزوال

قبل الزوال اجزاه دليلنا بعد الاجماع المتقدم ذكره على جواز الرمي بالليل ما روي [illegible] ان رسول الله صلعم ارسل ام سلمة ليلة النحر فرمت
قبل الفجر ثم افاضت فان قيل انه قد روي انه رمى في ضحى يوم النحر وقال خذوا عني مناسككم قلنا قد بينا ان المستحب الرمي
في هذا الوقت وانما يجوز في غيره للخائف والناسي المسألة الثالثة والاربعون والمائتان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين
اما لفظة القارن عندنا فلا تقع الا على من قرن باحرامه سوق الهدي وعندنا ان من ساق هديا مقرنا باحرامه فعليه طوافان
وسعي واحد بين الصفا والمروة فان كان القارن في المسألة المذكورة التي حكيناها من ساق الهدي مقرنا باحرامه فقد بينا
[illegible] ليس بواجب عندنا [illegible] وان كان يراد بالقارن ما يريد جميع الفقهاء من انه الجامع
بين الحج والعمرة في احرام واحد فعندنا انه لا يجوز الجمع بينهما في احرام واحد [illegible] افراد العمرة من الحج والمتمتع بالعمرة
الى الحج هو الذي يحرم اولا بالعمرة ويطوف للعمرة ويسعى ثم يحرم بالحج ويطوف للحج ويسعى فان [illegible] المسائل بالقارن هو المتمتع
فقد عبر عن الشيء بخلاف عبارته ولعمري ان المتمتع بالعمرة الى الحج مع افراد العمرة من الحج يجب عليه طوافان وسعيان طواف وسعي
لعمرته وطواف وسعي لحجته فاما الدليل على ان القارن هو السائق للهدي لا يجب عليه الا طواف [illegible] المفرد فهو اجماع الطائفة
وغير المحرم [illegible] وقد بينا ان من ادى هذا الموضع سعيا [illegible] المسألة الرابعة والاربعون والمائتان من اخطأ في قتل الصيد فلا شيء
عليه عندنا انه من قتل صيدا متعمدا قاصدا فنقض احرامه كان عليه جزاء ان وان قتله خطأ وجهلا فعليه جزاء واحد وقال الشافعي
لا فرق في وجوب جزاء الصيد بين الخطأ والعمد [illegible] وهو قول باقي الفقهاء [illegible] دليلنا
ما الذي يدل على انه يلزم [illegible] قتل الصيد الجزاء الاجماع المتقدم ذكره [illegible] لا خلاف فيه بين باقي الفقهاء المسألة الخامسة
والاربعون والمائتان من اوصى بالحج حج من جميع ماله بمنزلة الدين ان كان حجة الاسلام [illegible] هذا صحيح والدليل عليه
اجماع الطائفة لانه [illegible] وعليه الحج مستقرا في ذمته [illegible] ان يخرج من ماله ما ينصرف الى من
يحج عنه [illegible] فاما من حج [illegible] من الحج [illegible]
[illegible] المسألة السادسة والاربعون والمائتان الاستيجار الى فعل الحج [illegible]
اليه انه يجوز الاستيجار على الحج عن المعضوب والميت واذا حج الاجير استحق الاجرة المسماة وسقط عن المحجوج عنه ووافقنا على ذلك الشافعي
وقال ابو حنيفة لا يجوز الاستيجار على الحج فاذا استاجر من يحج عنه فالحج عن الفاعل [illegible] وانما يحصل للمستاجر ثواب النفقة
والذي يدل على جواز النيابة في الحج وسقوط الفرض عن المحجوج عنه بعد الاجماع المتردد ما روي من ان امراة من خثعم اتت النبي صلعم
عليه واله فقالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة افاحج عنه
فقال لها نعم قالت فهل ينفعه ذلك فقال نعم قالت فهل ينفعه ذلك فقال نعم كما لو كان على ابيك دين فقضيته نفعه المسألة
السابعة والاربعون والمائتان من نذر حجة وعليه حجة الاسلام اجزاه حجة واحدة عندنا ان من نذر حجة وعليه حجة الاسلام فلا بد من
ان يحج حجتين ولا يسقط عنه الفرضان بحجة واحدة والدليل على ذلك ان النذر سبب للوجوب ووجوب الحج بالنذر بخلاف
سبب الحج الاصلي [illegible] ولا يسقط الواجبان بفعل احدهما وليس يجري هذا مجرى ما تداخل من الكفارات والحدود فيسقط
بعضها بفعل بعض لان تلك عقوبات [illegible] وليس كذلك الواجبات التي هي مصالح وعبادات كتاب النكاح
المسألة الثامنة والاربعون والمائتان ام المراة تحرم بمجرد العقد عندنا ان امهات النساء يحرمن بالعقد على بناتهن بمجرد العقد من غير
اعتبار بالدخول ووافقنا على ذلك جميع فقهاء الامصار وقد حكي خلاف في هذه المسألة عن مجاهد وابن الزبير انها لا تحرم
الا بعد الدخول دليلنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي صلعم واله قال من تزوج امراة ثم طلقها
قبل ان يدخل بها حرمت عليه امها ولم تحرم عليه بنتها [illegible] حرمت عليكم امهاتكم الى قوله وامهات نسائكم وربائبكم

كتاب النكاح

اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فشرط في تحريم امهات النساء والربائب الدخول فالجواب عنه ان رجوع الشرط الى الامرين
يحتاج الى دليل ولا دليل عليه ولا خلاف في رجوعه الى الربائب وقد روي عن ابن عباس انه قال في هذه الاية ابهموا ما ابهم الله
وروي ايضا انهم قالوا التحريم امهات النساء مبهم فاما ان يكون قبلها او بعدها فان قالوا فيها فالحيلة فيه واجب وان
لم تقبل من قبل نفسه فهو على الخلاف المسئلة التاسعة عشر والمائة الزنا لا يوجب تحريم المصاهرة الذي ذهب
اليه اصحابنا ان من زنى بامرأة جاز له ان يتزوج بامها وابنتها سواء كان الزنا قبل العقد او بعده وهو قول الشافعي والزهري
والليث ومالك وربيعة وقال ابو حنيفة واصحابه اذا زنى بامرأة حرمت عليه امها وابنتها وهو قول الثوري والاوزاعي دليلنا
في صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ما روي عنه عم من قوله لا يحرم الحرام الحلال وفي خبر اخر لا يفسد الحرام الحلال واذا
لم يحل بامرأة حلالا عليه ان ينكح امها وبنتها وهذا نص في موضع الخلاف فان قيل في الخبر الاول لا يحرم الحرام الحلال ثم تنتهون
الى خلاف ذلك وتقولون ان من لاط بغلام فاوقبه لم يحل له امه ولا اخته ولا بنته ابدا قلنا ظاهر الخبر يدخل فيه ما عدم
به وانما اخرجنا منه اللائط بدليل ولا دليل على ما اختلفنا فيه يوجب تخصيص الظاهر المسئلة العشرون والمائة الشهادة معتبرة
في صحة النكاح في احد القولين وكذلك الولي وفي رواية الاخرى هو استحباب الذي يذهب اليه ان الشهادة ليست بشرط في صحة النكاح
وينعقد النكاح من دونها وان كانت الشهادة افضل واولى وقد يحكى عن بعض الصحابة الموافقة لنا في ان الشهادة ليست بشرط
في النكاح والى ذلك ذهب داود فاما الولاية فعندنا ان المرأة العاقلة البالغة لا ولاية عليها في بضعها ولها ان تزوج
نفسها وان توكل من يزوجها وقال ابو حنيفة والشافعي وسائر الفقهاء سوى مالك ان الشهادة شرط في النكاح وقال مالك
من شرط النكاح ان لا يتواصوا بالكتمان فان تواصوا بذلك لم يصح وان حضر الشهود فان لم يتواصوا به صح وان لم يحضر الشهود وقال
ابو حنيفة اذا زوجت المرأة العاقلة نفسها بغير اذن وليها جاز النكاح فان كان تزوج كفوا لها لم يكن للولي ان يعترض عليها وان
لم يكن كذلك فله ان يفرق بينهما وقال ابو يوسف ومحمد يقف النكاح على اجازة وليها فان اجازه جاز وان لم يجزه وكان كفوا
لها اجازه الحاكم وقال الشافعي لا ينعقد النكاح الا بولي ذكر على اي صفة كانت المنكوحة دليلنا على ان الشهادة ليست بشرط
في النكاح بعد الاجماع المتردد ان الاصل الا شرط ولا شرع وحكم زائد فمن ادعاه كان عليه الدليل وايضا قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى منكم ولم يشرط الشهادة فمن ادعى انها شرط فقد خالف الظاهر وعليه الدليل فان
تعلقوا بما روي عنه عم من قوله لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فالجواب عنه ان النفي محذوف في الكلام وليس هم بان يقدروا
في ان النفي وقع على الاجزاء اولى منا اذا اضمرنا انه وقع على الفضل ويجري مجرى قوله عم لا صدقة وذو رحم محتاج وقوله لا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد فاما الدليل على ان المرأة العاقلة ان تزوج نفسها بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره فاضاف عقد النكاح اليها فدل على ان لها ان تتولاه وايضا قوله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا فاضاف التراجع
وهو عقد مستقبل اليها وايضا قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف فاباح فعلها في نفسها
من غير شرط الولي فان قيل في الاية اشتراط المعروف فلعله على ان المرأة اذا زوجت نفسها فقد فعلت معروفا ولم تات منكرا
فان عاد الحكم يقول ان تزويج الولي لها هو المعروف المراد قلنا لا يجوز ان يكون المراد باشتراط المعروف المراد قلنا لا يجوز ان يكون
المراد باشتراط المعروف عقد الولي لان عقده عليها لا يكون فعلا منها في نفسها والله تعالى اباح ذلك لها ان تفعله بنفسها فلا يجوز
ان يراد به عقد الولي عليها وايضا قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف واضاف العقد اليهن ونهى
الاولياء عن منعهن من ذلك وايضا ما رواه ابن عباس عنه عم انه قال الايم احق بنفسها من وليها وعلى الفتاة يتم ان وليها احق بها
من نفسها وايضا ما روي عن النبي عم انه خطب ام سلمة فقالت ليس احد من اوليائي حاضرا فقال عم ليس احد من اوليائك

حاضر

حاضر ولا غائب لا يكره ذلك ثم قال لعمر بن ابي سلمة وكان صغيرا قم فزوجها فعقد تزويج النبي عم والراوي صغير وليس بولي فان احتج المخالف
بما روي عنه عم من قوله ايما امرأة انكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فالجواب عنه ان هذا خبر مطعون عليه مقدوح فيه بما هو
معروف في الكتب وتاويله انا لو صححناه ان يحمل على الامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها فان الولي والمولى بمعنى واحد وقد روي
ان في بعض الروايات ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فان قيل فالخبر يمنع من حمله على الامة وهو قوله فان دخل بها فلها مهرها
بما استحل من فرجها فالمهر لا يكون للامة بل للمولى قلنا يجوز ان يضاف اليها للعلقة التي بينه وبينها وان كان ملكا للمولى كما قال
من باع عبدا وله مال فاضاف المال الى العبد وان كان للمولى فان تعلقوا بما روي من انه قال لا نكاح الا بولي فعندنا ان المرأة
اذا زوجت نفسها فذلك نكاح بولي لان الولي هو الذي يملك الولاية للعقد ومن يدل لفظ الولي لا يقع الا على الذكر مبطل لانه
يقع على الذكر والانثى لانه يقال رجل ولي وامرأة ولي كما يقال وصي فيهما المسئلة الحادية والعشرون والمائة وينعقد النكاح بشهادة
رجل وامرأتين في احدى الروايتين اما الذي يذهب اليه اصحابنا فهو ان النكاح لا يفتقر في صحته الى الشهادة واذا شهد النساء
منفردات او مع رجل لم يخل ذلك لصحته لانه لا يفتقر الى الشهادة فوجود من ليس من صفة الشاهد كعدمه عندنا فقول الشافعي
لا يقبل في النكاح شهادة النساء كما لا يقبل في الطلاق والحدود وقال ابو حنيفة النكاح ينعقد بشهادة رجل وامرأتين وقال
الشافعي لا ينعقد واذا كان مذهبنا هو ما تقدم من ان النكاح لا يفتقر الى الشهادة وينعقد من دونها فلا معنى للكلام في الخلاف
الذي حكيناه بين ابي حنيفة والشافعي عنه المسئلة الثانية والعشرون والمائة وينعقد النكاح بلفظ الهبة عندنا ان النكاح لا
ينعقد بلفظ الهبة وانما ينعقد النكاح المؤبد باحد لفظين اما النكاح او التزويج فاما النكاح المتعة فينعقد بما ينعقد
به المؤبد من الالفاظ وبقوله امتعيني نفسك ودا جرتي ايضا ووافقنا الشافعي على ان النكاح لا ينعقد الا باللفظين الذين ذكرناهما
وقال ابو حنيفة ينعقد النكاح بكل لفظ يقتضي التمليك كالبيع والهبة والتمليك فاما ما لا يقتضي التمليك كالرهن والاجارة فلا
ينعقد به وفي الاجارة عنه روايتان احدهما انه لا ينعقد بها وقال مالك ان ذكر المهر مع هذه الالفاظ انعقد وان لم يذكر
لم ينعقد دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى قوله وامرأة
مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين فجعل النكاح بلفظ الهبة من
جملة ما خص الرسول به بغير عوض فثبت انه خصوص منه له وليس لاحد ان يحمل قوله تعالى خالصة لك على ان المراد به سقوط المهر
وذلك ان الكناية بقوله خالصة لك يجب رجوعها الى مذكور متقدم والذي تقدم ذكره هو الموهبة وقبول نكاحها دون سقوط
المهر فيجب عود الكناية الى ما ذكرناه وليس لهم ان يقولوا لفظ الهبة يقتضي سقوط البدل فقوله وهبت نفسها يقتضي المهر فيعود
الكناية اليه وذلك ان الكناية يجب عودها الى اللفظ دون المعنى على ان حمل الكناية على انها عائدة الى الامرين فلا تنافي بينهما ويقف
بحمل الكناية على ما ذكرناه لا يفيد تخصيص النبي عم والرسالة بما ليس لغيره لان غيره قد ينكح بلا مهر كمهر العبد فانه زوجه سيده بامته
فان المهر لا يجب ههنا في الابتداء ولا الانتهاء وليس لهم ان يقولوا ان المراد بخالصة لك انك اذا قبلت نكاحها صارت خالصة لك
بان هذا التاويل يبطل ايضا الاختصاص لان غير النبي عم اذا تزوج امرأة خلصت له دون كل احد وايضا فانه لا خلاف في ان النكاح
ينعقد بما ذهبنا اليه من اللفظ فمن ادعى انه ينعقد بما يخالف ذلك فقد ادعى شرعا زائدا على ما اجمعنا عليه فيلزمه الدلالة
دوننا فان تعلق المخالف بما روي من ان امرأة اتت الى النبي عم والرسالة فقالت يا رسول الله قد وهبت نفسي لك فقال عم ما لي في النساء من
حاجة فقام اليه رجل فقال زوجنيها يا رسول الله فقال ملكتكها بما معك من القرآن واذا ثبت جوازه بلفظ التمليك ثبت بلفظ
الهبة لان احدا لا يفصل بين الامرين والجواب عن هذا الخبر بعينه ما روي انه عم قال قد زوجتكها وقيل ان الراوي غلط في نقله ملكتكها
فاذا ما في الباب ان نتوقف مع الاشتباه فلا يكون في الخبر دليل لهم فان تعلقوا بان النبي عم وانه كان لم ينعقد النكاح بلفظ الهبة الا له

فيجب ان يجوز ذلك لغيره لقوله تعالى فاتبعوه وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فالجواب عن ذلك انا انما امرنا باتباعه في الافعال
الواجبات والمندوبات دون المباحات والنكاح مباح جار مجرى الاكل والشرب اللذين لم نؤمر باتباعه فيهما على ان المتبوع [illegible]
ما لا خرج على غيره هو بالادلة التي ذكرناها المسئلة الثالثة والخمسون والمائة الكفاءة معتبرة في النكاح والكفو في الدين وفي النسب
ثم بيان الذي يذهب اليه اصحابنا ان الكفاءة في الدين معتبرة لانه لا خلاف بين في انه لا يجوز ان يزوج المراة المسلمة المؤمنة بالكفار
واما الكفاءة في النسب فليست شرطا في النكاح ولم يختلف الفقهاء في ان عدم الكفاءة لا يبطل النكاح الا ما حكي عن ابن الماجشون
فانه ذهب الى انها شرط في صحته وقال ابو حنيفة والشافعي اذا زوجت المراة نفسها بغير كفو كان للاولياء ان يفسخوا ذلك العقد
لانها ادخلت عليهم عارا ونقصانا فان رضي احد الاولياء بذلك العقد الذي هو مع غير كفو ولم يرض الباقون لم يكن لباقي الاولياء ان
يفسخوا ذلك ولا يفسخوه وقال ابو يوسف والشافعي لباقي الاولياء ان يفسخوه واعتبر هؤلاء في شرائط الكفاءة عند الشافعي
ست التساوي في النسب والحرية والصناعة والسلامة من العيوب والدين واليسار على احد الوجهين وذهب ابو حنيفة
الى ان الشرائط اربع واخرج الصناعة وقال ابو يوسف هو خمس فزاد الصناعة والذي يحتاج اليه ان يدل على انه لا اعتبار
بالنسب في الكفاءة وصحة العقد والذي يدل على ذلك الاجماع المتكرر ذكره وايضا ما روي من انه ص امر فاطمة بنت قيس ان
تنكح اسامة بن زيد ولم يكن كفوا لها لانه مولى وهي حرة قرشية وايضا ما روي من ان سلمان خطب الى عمر بنته فانعم له بذلك
وكان سلمان فضل على ان الكفاءة في النسب غير معتبرة وايضا قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وكل ظاهر في القرآن يقتضي الامر بالنكاح
هو خال من الاشتراط في النسب فان قيل هو ايضا خال من اشتراط الدين قلنا انما اشترطنا الدين بالدليل الاجماع ولان الظاهر
لا يقتضي اشتراطه المسئلة الرابعة والخمسون والمائة ويقف النكاح على الفسخ والاجازة في احد القولين ولا يقف في القول الاخر
هذا صحيح ويجوز ان يقف النكاح عندنا على الاجازة ووافقنا على ذلك ابو حنيفة وقال الشافعي لا يصح النكاح الموقوف على
الاجازة سواء كان موقوفا على اجازة الزوج او الولي او المنكوحة وقال مالك يجوز ان يقف العقد مدة يسيرة وان تطاولت
المدة بطل دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتردد وما رواه ابن عباس ان جارية بكرا اتت النبي ص واله فذكرت ان اباها
زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ص واله وهذا يدل على ان النكاح يقف على الاجازة والفسخ وايضا ما روي في خبر آخر ان رجلا
زوج ابنته وهي كارهة فجاءت الى النبي ص واله فقالت زوجني ابي ونعم الاب هو من ابن اخيه يريد ان يرفع بي خسيسته فجعل النبي ص
عليه واله الامر اليها فقالت اخترت ما صنع ابي ولكن انما اردت ان اعلم النساء انه ليس الى الاباء من امر النساء شيء وروي في
بعض الاخبار انه ع قال لها اختاري ما صنع ابوك وابوها ما صنع الا العقد فدل على انه كان موقوفا على الاجازة فان قيل انما رد اليها
ابوها غير كفو لها حق الفسخ واراد بقوله اختاري لا تفسخي قلنا ابطال حق الفسخ لا يكون اجازة للعقد لان العقد جائز مع
بقاء حق الفسخ فان تعلقوا بما روي عنه ع من قوله ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فقالوا انتم تقولون ان هذا
العقد لا يبطل بل يقف على الاجازة فالجواب انه لو اجاز هذا العقد لكان صحيحا ولم يمنع من اجازة الولي ولم يرد ان العقد
اذا عري من اذن الولي كان باطلا واذ [illegible] على كل حال والمراة اذا عقدت على نفسها ثم اجاز الولي
فهو عقد المسئلة الخامسة والخمسون والمائة لا يجوز نكاح الصغار الا الاباء عندنا انه يجوز ان ينكح الصغار الاباء والاجداد من
قبل الاباء فان عقد عليهن غير من ذكرناه كان العقد موقوفا على رضاهن بعد البلوغ وقال الشافعي الاب والجد يملكان الاجبار
على النكاح ومن علاهما من الاقارب لا يجوز وقال ابو حنيفة يجوز للاخ وابن العم ان يزوجوا الصغار ويعقدوا عليهن وان كل
من ورث بالتعصيب ملك الاجبار وفي رواية اخرى عنه ان كل من ورث ملك الاجبار عصبة كان او غير عصبة وقال ابن ابي
ليلى واحمد بن حنبل الاب يجبر دون الجد وقال مالك الاب يجبر البكر الكبيرة والصغيرة والجد يجبر الصغيرة دون الكبيرة دليلنا

صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما رواه عبد الله بن عمر قال توفي خالي قدامة بن مظعون فاتى المغيرة بن شعبة امها فارغبها
في المال فمالت اليه وهويت في ذلك فاتى قدامة النبي ص واله فقال يا رسول الله ابنة اخي وصي ابيها زوجتها من عبد الله بن
عمر ولم آل في الفضل والكفاءة وما نقموا منه الا انه مال فقال النبي ص واله انها يتيمة فانها لا تنكح الا باذنها فموضع الاستدلال
منه انه [illegible] زوجها فابطل النبي نكاحها وعلل بان اليتيمة لا تنكح الا باذنها فدل على انه لا ولاية للعم على بنت من [illegible]
الاخبار فان قيل كانت بالغة وقوله انها يتيمة معناه انها قريبة العهد باليتم قلنا ان اليتم اسم يقع على الصغيرة [illegible] واما الشرع
فقوله ع لا يتم بعد الحلم واما اللغة فان اهلها لا يطلقون اسم اليتيم على البالغ الذي قد اكتهل او شاب ومعنى قوله الا باذنها
انها لا تنكح الا بعد ان تبلغ فيكون لها اذن ولم يرد بذلك اثبات في الحال المسئلة السادسة والخمسون والمائة من تزوج امراة
وسمى لها مهرا ثم مات قبل ان يدخل بها فلها نصف ما سمى لها الذي يذهب اليه اصحابنا ان من سمى لامراة مهرا ومات قبل الدخول
فلها جميع المهر لان الموت يجري مجرى الدخول في استقرار كمال المهر وعلى ذلك اجماع الفقهاء بلا خلاف ومن خالف في ذلك فالحجة
عليه تقدم الاجماع وخلافه المسئلة السابعة والخمسون والمائة النكاح جائز وان لم يذكر المهر ولا مهر لها اذا لم يسم لها مهرا
عندنا ان عدم ذكر المهر لا يخل بالنكاح ومن تزوج امراة ولم يسم لها مهرا فان دخل بها كان عليه مهر مثلها فان طلقها قبل ان يدخل
بها فليس لها عليه مهر ولها عليه متعة وانعقد اتفاق الفقهاء على جواز النكاح بغير مهر مسمى الا ان مالكا يقول انه اذا ثبت لها
مهر فاذا استحق ان دخل بها صح النكاح فلها المهر مثلها ولا خلاف في ان المراة اذا لم يسم لها مهرا ثم وقع الدخول بها فان
لها مهر مثلها واختلف الفقهاء في وجوب المتعة لمن طلقت ولم يسم لها مهرا فقال ابو حنيفة واصحابه المتعة واجبة للتي طلقها
قبل الدخول ولم يسم لها مهرا فان دخل بها فانه يمتعها ولا يجبر عليها وقول الثوري والحسن بن حي وزعم الاوزاعي ان احد الزوجين حين
اذا كان مملوكا لم يجب المتعة وان طلقها قبل دخولها ولم يسم لها مهرا وقال ابن ابي ليلى وابو الزناد المتعة ليست بواجبة ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل لا يجبر عليها ولم يفرقوا بين المدخول بها وغير المدخول بها وبين من سمى لها مهرا ولم يسم وقال مالك
الليث لا يجبر احد على المتعة سمى لها ام لم يسم دخل بها او لم يدخل وانما هو مما ينبغي ان يفعل ولا يجبر عليها وقال الشافعي المتعة
واجبة لكل مطلقة ولكل زوجة اذا كان الفراق من قبله الا التي سمى لها وطلق قبل الدخول فاما الذي يدل على ان خلو عقد النكاح
من ذكر المهر لا يفسده فهو بعد الاجماع المتردد قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة و
الطلاق لا يقع الا في النكاح الصحيح فلو لم يكن النكاح صحيحا مع فقد ذكر المهر لما كان الطلاق باطلا ولا فرق في عدم ذكر المهر بين السكوت
عنه وبين ان يشرط انه لا مهر لها [illegible] يدل على وجوب المتعة قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف
حقا على المحسنين وقوله تعالى اخرى يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن
من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا وظاهر الامر يقتضي الوجوب المسئلة الثامنة والخمسون والمائة
ان البرص لا يرد به النكاح عندنا ان البرص مما يرد به النكاح وكذلك العمى والجذام والرتق وغير ذلك من العيوب المعدودة [illegible]
ومتى رضي الزوج بشيء من ذلك لم يكن له الرد بعيبه ووافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة لا يثبت الخيار في النكاح
لاجل العيب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما روي عن ابي بن كعب قال تزوج النبي ص واله امراة من غفار
فلما دخل بها [illegible] فقال الحقي باهلك وفي بعض الاخبار [illegible] وقال دلستم علي فان قيل [illegible]
[illegible] هذا تعليق الحكم بغير السبب المنقول عنه ع ان الرد صريح في الفسخ وهو كناية في الطلاق وحمل اللفظ على ما هو صريح فيه
اولى المسئلة التاسعة والخمسون والمائة والعنة يرد بها النكاح هذا صحيح والذي يقوله اصحابنا ان المراة اذا
تزوجت بزوج على انه سليم فظهر انه عنين انتظر سنة فان امكن الوطء والا [illegible] ان لم يصل اليها في مدة

الستر كان لها الخيار ووافقنا على هذا التفصيل الشافعي وقال الحكم وداود لا تأثير للعيب في النكاح دليلنا بعد الاجماع المتردد ما روي
عن امير المؤمنين عم انه قال في رجل العنين سنة فان وصل والا فرق بينهما وروي عن عمر مثل ذلك بعينه وعن ابن مسعود والمغيرة مثله
بعينه فقد صار اجماعا من الصحابة لانه لم يكن مخالفا لما ذكرناه فان قيل روي ان امراة اتت النبي صم فقالت يا رسول الله ان زوجي طلقني
فبت طلاقي فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فقال صم تريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي
عسيلته ويذوق عسيلتك فاخبرت المراة بعنة زوجها ولم يجعل لها الفسخ قلت انما لم يجعل صم لها الفسخ لان الزوج لم يقر بالعنة
وهي انما تثبت باقراره وعلى ان الزوج لم يكن عنينا وانما كان ضعيف العمل جاء مثلا لقوله عم حتى تذوقي عسيلته ولا يكون ذلك
الا مع التمكن من الجماع المسئلة الستون والمائة ولو ادعت امراة انها رضعت الزوجين فرق بينهما الذي يقول اصحابنا
ان شهادة النساء في الرضاع مقبولة على الانفراد وفي الولادة ايضا وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة تقبل في الولادة ولا تقبل
في الرضاع والعيوب وقال الشافعي لا تقبل في الرضاع اقل من اربع نسوة وقال مالك تقبل امرأتان وقال الزهري والاوزاعي
تقبل واحدة وليس يجب لاصحابنا ان تقبل في الرضاع شهادة المراة الواحدة تنزيها للنكاح عن الشبهة واحتياطا فيه والدليل على ذلك
بعد الاجماع المتقدم ذكره ما روي من ان النبي صم قال للرجل الذي سال عن المراة التي اخبرته انها ارضعتها واياه
فقال صم دعها كيف وقد شهدت السوداء

كتاب الطلاق

المسئلة الحادية والستون والمائة لا يقع الطلاق بغير السنة في احد
القولين هذا صحيح عندنا ان الطلاق لا يقع الا على الوجه المسنون المشروع وهو ان يطلق زوجته طلقة واحدة في طهر لا جماع فيه
والشهادة معتبرة في الطلاق وهذا معنى قولنا طلاق السنة فان خالف في شيء لم يقع طلاقه ووافقنا باقي الفقهاء في ان
الطلاق في الحيض او في طهر فيه جماع بدعة لكنهم ذهبوا الى خلاف [illegible] فوافقنا مالك وابو حنيفة على ان الطلاق الثلاث في حال
واحدة محرم الا انهما هو اثبات حكم شرعي وقد ثبت ان هذه الاحكام تحصل وتثبت عند وقوع الطلاق على وجه السنة فمن ادعى
ثبوتها مع الطلاق البدعي فقد ادعى شرعا زائدا فعليه الدليل ومما الذي يدل على ان الطلاق الثلث في الحال الواحد بغير
مسنون قوله تعالى الطلاق مرتان وظاهر هذا الكلام الخبر والمراد به الامر لانه لو لم يكن كذلك لكان كذبا فكانه تعالى قال طلقوهن
مرتين ولو قال ذلك لم يجز ايقاع الطلقتين في طهر واحد فانتم تابون ذلك قلنا اذا ثبت وجوب تفريق الطلقتين فلا احد يذهب
الى وجوب تفريقهما في طهرين وكذا وجب تفريقهما في طهر واحد ايضا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان الطلاق
الثلث على عهد النبي صم وابي بكر وصدرا من ايام عمر فقال عمر [illegible] استعجلوا امرا كان لهم فيه اناة والزمهم الثلث وايضا ما روي عن ابن
عمر انه قال طلقتها وهي حائض [illegible] فامرني النبي صم ان اراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلقها ان شاء فامر
بالفصل بين التطليقتين بحيضة وطهر وعلى الفنا لا يوجب ذلك وفي خبر اخر ان النبي صم قال لابن عمر ما هكذا امرك
ربك وقد اخطات السنة ان تستقبل الطهر فتطلقها لكل قرء وهذا ايضا يمنع من ايقاع الثلث في طهر واحد ما تعلق من
خالفنا بان الطلاق الثلث واقع بقوله بما رواه سهل بن سعد الساعدي قال لاعن رسول الله صم والعجلاني وزوجته
فلما تلاعنا قال الزوج ان امسكتها فقد كذبت عليها طالق ثلاثا فقال النبي صم لا سبيل لك عليها وموضع الاستدلال ان
العجلاني كان [illegible] في وقت لم يكن له ان يطلق فيه فطلق ثلاثا فلم ينكر النبي صم ولم يحكم الوقت وانه ليس له ان يطلق في
هذه الحالة ولم يبين له حكم العدد ولو كان محرما لبينه والجواب عنه انه لا دلالة للشافعي في هذا الخبر لانه بعد اللعان الفرقة كانت
وقعت بينها وبين الزوج وانما قال وهو طالق ثلثا بعد ما بانت منه وصارت اجنبية فلم يكن لقوله حكم فان النبي صم [illegible]
على عويمر العجلاني لانه اعتقد جواز ايقاع الثلث في كلمة واحدة [illegible] بانه كان يعتقد ان طلاقه يلحقها بعد اللعان وعندك
انه لا يلحقها لانها اجنبية بعد اللعان ولم ينكره عليه بعد ذلك وفي ترك انكاره هذا هو عندنا [illegible] ترك انكار الاول وقوله صم

لا سبيل لك عليها ليس بانكار وانما هو اخبار لانها صارت اجنبية منه وهو محتمل لانها صارت اجنبية باللعان او بالطلاق فانا نحتج من
يذهب الى ان الطلاق الثلث يقع سنة كان او بدعة بما روي في حديث ابن عمر انه قال للنبي صم ارايت لو طلقتها ثلثا فقال اذا عصيت
ربك وبانت منك امراتك فالجواب عنه ان قوله ارايت لو طلقتها ثلثا لا تصريح فيه بانه اوقع ذلك في حال واحدة او كلمة
واحدة ويجوز ان يكون المراد اني طلقتها ثلثا في ثلثة اطهار بعد تخلل المراجعة فقد يسمى من طلق امراته ثلثا في اطهار ثلثة انه مطلق
ثلثا كما يسمى بذلك من طلق ثلاثا بكلمة واحدة فان قيل اي فائدة على هذا الجواب في قوله عصيت ربك وفي اي شيء عصى اذا كان
الترتيب ما ذكرتموه قلنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون النبي عم علم من ابن عمر الخبر والبغض [illegible] وانه متعمد للعصيان
في مراجعتها فيكون المعصية من حيث فارق [illegible] بغير استحقاق والوجه الاخر ان اخراج الزوج نفسه من التمكن من مراجعة
المراة مكروه لمن طلق ثلثا في ثلثة اطهار لا تحل له هذه المراة الا بعد نكاح غيره وهو لا يدري ما ينقلب به قلبه ولهذا حمل العلماء
قوله [illegible] بعد ذلك امرا [illegible] ان تزوجته
بالتطليقات الثلث في الاطهار الثلثة والمراجعة بينها [illegible] الا بعد ان تنكح زوجا غيره ويكون لذلك والجواب
الثالث في معنى الخبر هو ان يحمل قوله بانت زوجتك اذا خرجت من العدة فان المطلق ثلثا بلفظ واحد بين بالثلاث وهو بعد
وانما تبين له ان يطلق [illegible] فان قيل [illegible] الخبر ان زوجتك تبين بعد انقضاء العدة والظاهر انها تبين في الحال قلنا اذا
كان الظاهر ما ادعيتم قلنا ان نعدل عن الى [illegible] وزيادة عليه للادلة التي قدمناها كما نفعل ذلك في كتاب الله تعالى
ظاهره [illegible] الزيادات للادلة القاطعة فان تعلقوا بما روي من ان عبد الرحمن طلق امراته [illegible] فالجواب عنه انه ليس في
الخبر انه طلقها بلفظ واحد وفي حال واحدة ويجوز ان يكون طلقها ثلاثا [illegible] على ما تقدم ذكره وهذه الطريقة يمكن ان
تسلك في كل خبر يتعلقون به [illegible] وقوع طلاق ثلث [illegible] على طريق الكلام فيها المسئلة الثانية والستون والمائة
الطلاق لا يتبع الطلاق [illegible] الوجه في احد القولين هذا صحيح وهو الذي نذهب اليه [illegible] ان الطلاق اذا قال
الرجل لامراته انت طالق ثلاثا لم تطلق الا واحدة هذا صحيح ولكنه يذهب اليه اصحابنا وقد قال الشاذ منهم ان الطلاق الثلث لا
يقع منه شيء والمعول على ما قدمناه وخالف جميع الفقهاء في ذلك والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره وايضا فان
من قال لزوجته انت طالق ثلثا وتكاملت شرائط الطلاق [illegible] لا جماع فيه وشهادة واحتياط فقوله طالق بالواحدة التي
ست [illegible] وانما اتبعها بلفظ ثلثا [illegible] يسقط ومجرى [illegible] ان يقول انت طالق [illegible] بلفظ لا حكم له في الشريعة مثل
ان يقول وحكت الدار واكلت الخبز وما جرى مجرى ذلك وقد علمنا انه انما اتبع هذه اللفظة وهي قوله انت طالق بكل
لفظ لا يؤثر في حكم المطلقة فان الحكم اللفظة الاولى [illegible] واقع ولا تأثير لما اتبعها به فان قيل لم يبين له ان يقول لها انت
طالق ثم يقول ثلثا فيجب ان لا يقع طلاقه قلنا لم يبين له ان يقول لها انت طالق ثم يشتمها او يقذف عينها ومع ذلك فلو فعل
خلاف ما سن له لم يكن به عاصيا لم يخرج اللفظة الاولى من وقوع الطلاق بها ونفوذ حكمها ومما يدل ايضا على ذلك
ما روي عن ابن عباس انه قال الطلاق الثلث على عهد النبي صم وابي بكر وصدرا من ايام عمر طلقة واحدة فقال عمر لقد
تعجلتم امرا كان لكم فيه اناة والزمهم الثلث المسئلة الرابعة والستون والمائة وان قال لاربع نسوة له احداكن طالق
فالاحتياط ان يطلق كل واحدة منهن ثم يراجعهن جميعا عندنا انه اذا لم يعين الطلاق في واحدة من نسائه حتى تتميز من
غيرها لم يقع الطلاق واذا قال لاربع نسوة او اقل منهن احداكن طالق كان كلاما لغوا لا حكم له وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري
وعثمان البتي والليث اذا لم ينو واحدة بعينها حين قال فانه يعين ايتهن شاء فيقع الطلاق عليها والباقيات نساؤه وقال
مالك اذا لم ينو واحدة بعينها طلق عليه جميع نسائه وقال الشافعي اذا قال لاربع انسوة احداكن طالق ثلثا منع منهن حتى يبين فان

قال المرتضى فان قيل اراد هذه كان اثر ان امر بالاخرى دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ذكره وايضا فان المسنون في الطلاق
المشروع فيه ان يتبع المطلقة ويشير اليها بعينها ويرتفع الجهالة فاما اذا قال احداكن طالق فما عين ولا ميز ولا بين بينه
المشروع في الطلاق وانما يعرف وقوع حكم الطلاق بان يشرع لنا فاذا كان لا شرع في ذلك ولا حكم له فلا تقع الفرقة بمثل ما
ما يذهب اليه من يقول ان الجميع يطلقن منهن من الصواب لان المطلقة واحدة فان كانت غير معينة فكيف يجوز ايقاع الطلاق
على الجميع وليس هذا مثل ان يطلق امراة بعينها ثم ينساها لان التحريم هناك تعلق بمعين وهاهنا تعلق لا بمعين المسألة
الخامسة والستون والمائة الخلع ومن اشترط ليس كلفظ طلاق كفرقة الردة واللعان عندنا ان الخلع اذا عري عن لفظ الطلاق
بانت به المرأة وجرى مجرى الطلاق في انه ينقص من عدد الطلاق وهذه مسألة اختلاف الفقهاء فيه فانه طلاق او فسخ لان من
جعله فسخا لا ينقص به من عدد الطلاق شيئا فتحل له وان طلقها ثلثا وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك والثوري والاوزاعي
والبتي والشافعي في احد قوليه ان الخلع تطليقة بائنة والشافعي في قوله الاخر انه فسخ وروي ذلك عن ابن عباس وهو قول احمد
واسحق الدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره ويدل على ذلك ايضا ما روي عن ثابت بن قيس لما خالع زوجته بين يدي
النبي صلى الله عليه وآله لم يأمره بلفظ الطلاق فلما خالعها قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله اعتدي ثم التفت الى اصحابه فقال هي واحدة
فهذا دلالة على انه طلاق وليس لهم ان يعتمدوا على ان الفسخ لا يصح في النكاح ولا الا له المسألة السادسة والستون والمائة
والمختلعة لا يلحقها الطلاق وهذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وهو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي
لا يلحقها الطلاق ما دامت في العدة وقال الحسن ومالك يلحقها الطلاق عن قرب خالف يقول اذا خالعها فوصل بالطلاق
الخلع فانه لم يلحقها والحسن يقول ان طلقها في المجلس لحق وان الطلاقه ان تفرقا عن المجلس ثم طلق لم يلحقها دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الطلاق لا يقع عندنا عقيب الطلاق الا بعد رجعة فاما ان يقع طلاق على
مطلقة بغير رجعة تتخلل ففيه صحيح وقد دللنا قبل هذه المسألة على هذا الموضع واذا كان الخلع طلاقا بائنا فلا يجوز
ان يقع بالمختلعة طلاق الا بان يعقد عليها عقدا جديدا لان الطلاق على ما تقدم لا يتبع الطلاق فاما الشافعي فحجته في
وافقنا في هذه المسألة فانه سلك في نصرة مذهبه طرقا من القياس معروفة فيقول اذا كانت المختلعة لا يباح وطؤها
الا بنكاح جديد لم يلحقها الطلاق كالاجنبية ولا حصا انتفى النكاح من الشافعي والظهار والايلاء والرجعة والتوارث تنقص
عن المختلعة فلا يلحقها الطلاق المسألة السابعة والستون والمائة لا يأخذ الزوج الا ما اعطاها او دون ما اعطاها
او دون ما اعطاها عندنا انه يجوز ان يخلع امرأته على اكثر مما اعطاها واقل منه وعلى كل [illegible] وانما يقول اصحابنا في
المباراة انه لا يجوز اكثر مما اعطاها وقال الشافعي يجوز الخلع بالمهر الذي عقد عليه النكاح وباكثر منه واقل وقال ابو حنيفة
واصحابه اذا كان النشوز من قبل المرأة جاز له ان يأخذ منها ما اعطاها ولا يزداد فان كان النشوز من قبله لم يحل له ان يأخذ
شيئا فان فعل جاز في الحكم وقال الزهري واحمد واسحق لا يجوز الا بقدر المهر والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم
قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولم يفرق
بين القليل والكثير فاما ما تعلقوا به من حديث خولة انها لما شكت الى رسول الله صلى الله عليه وآله حال زوجها فقال اتردين عليه حديقته
فقالت نعم فامره ان يأخذ منها ما ساق اليها ولا يزيد عليه فالجواب عنه ان ذلك انما جاز لان الزوج لم يطلب اكثر من الحد
روي بلا تردد في هذا الخبر انه قال يا رسول الله بعثت اليها حديقة هي خير مالي فاردد بها علي فقال لها النبي صلى الله عليه وآله اتردين عليه
حديقته فقالت نعم وان شاء زدته فامره ان يأخذ منها ما ساق اليها ولا يزيد عليه لانه رضي بذلك وانما الخلاف اذا تراضى
الزوجان على اكثر من المهر المسألة الثامنة والستون والمائة لا يكون الزوج موليا حتى يدخل باهله هذا صحيح وهو

الذي ذهب اليه اصحابنا وباقي الفقهاء يخالفون فيه والذي يدل على صحة ما ذكرناه الاجماع المتردد ذكره وايضا انه لا خلاف في ان حكم الايلاء
شرعي وقد ثبت بلا خلاف في المدخول بها ومن اثبته في غير المدخول بها فقد اثبت حكما شرعيا زائدا على ما وقع عليه الاجماع فعليه الدليل
فان تعلقوا بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤوا فان الله غفور رحيم فان اللفظ عام لجميع النساء المدخول
بهن وغير المدخول بهن فالجواب ان اللفظ لو كان عاما على ما ادعى لجاز تخصيصه بدليل كيف وفي اللفظ ما يدل على التخصيص بالمدخول
بها لانه تعالى قال فان فاؤوا والمراد بالفيئة العود الى الجماع بلا خلاف وانما يعود الى الجماع من دخل بها واعتاد جماعها وهذا واضح المسألة
التاسعة والستون والمائة العود في الظهار هو ارادة المساس ليس لاصحابنا نص صريح في تعيين ما هو العود في الظهار والذي
يقوى في نفسي ان العود هو ارادة استباحة ما حرمه الظهار من الوطء واذا كان الظهار اقتضى تحريما فاراد المظاهر رفعه فقد عاد والى
هذا الذي ذكرناه ذهب ابو حنيفة واصحابه وحكي عن ابي حنيفة من مذهبه بان قال ان كفارة الظهار لا تستقر في الذمة بالكلية لكن
قيل للمظاهر اذا اردت ان ترفع التحريم وتستبيح الوطء فكفر وان لم ترد ان تطأ فلا تكفر فان وطئ قبل ان يكفر لم يلزمه الكفارة لكن
يقال له عند الوطء الثاني مثل ذلك وجرى ذلك مجرى قولهم اذا اردت ان تصلي تطوعا فتطهر لان الطهارة شرط في استباحة الصلوة
من غير ان تكون واجبة عليه كذلك قيل اذا اردت ان تستبيح الوطء الذي حرمته بالظهار فقدم العتق ليس لان العتق يجب في ذمته
استباح الوطء او لم يستبح وقال الشافعي العود هو ان يمسكها زوجة بعد الظهار مع قدرته على الطلاق وذهب احمد الى ان العود
هو العزم على الوطء وذهب الحسن وطاوس والزهري الى ان العود هو الوطء وذهب داود الى تكرار لفظ الظهار وذهب مجاهد الى
ان الكفارة تجب بمجرد الظهار ولا تجب بالعود والدليل على بطلان قولهما ان الله جعل العود شرطا في وجوب الكفارة فقال تعالى والذين
يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة فشرط العود فمن اسقطه اسقط مقتضى الاية واما الذي يبطل مذهب مالك
واحمد في ان العود هو العزم على الوطء فهو ان موجب الظهار هو تحريم الوطء لا تحريم العزم فيجب ان يكون العود هو الاستباحة ولا
يكون العود هو العزم على ان العزم لا تتعلق به في سائر الاصول ولا تتعلق بها الاحكام ولا وجوب الكفارات ولان النبي صلى الله عليه وآله قال ان
الله تعالى عفا لامتي عما حدثت به نفوسها ما لم يتكلموا به او يعملوا به واما الذي يدل على فساد قول من ذهب الى ان العود هو الوطء
فهو ظاهر الكتاب لان الله تعالى قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فلو كان العود هو الوطء لما امر باخراج الكفارة قبله فاما الذي يبطل
مذهب الشافعي في ان العود هو امساكها على النكاح فهو ان الظهار لا يوجب تحريم العقد [illegible] فيكون العود
هو امساكها على النكاح لان العود انما يقتضي الرجوع الى امر ما قد اوجب الظهار خلافه فدل ذلك على ان العود هو استباحة الوطء ورفع ما
حرمه الظهار فيه وايضا قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا ولفظة ثم تقتضي التراخي فمن جعل العود هو البقاء على النكاح فقد جعله عائدا
عقيب القول بلا تراخ وذلك بخلاف مقتضى الاية واما الكلام على من ذهب الى ان العود هو ان يعيد القول مرتين فاجماع السلف
والخلف قد تقدم على خلاف هذا القول ومن احدث خلافا قد سبقه الاجماع لم يلتفت الى خلافه فان قالوا انما قلت ذلك لانه تعالى قال ثم
يعودون لما قالوا فظاهر ذلك يقتضي العود الى القول لا الى معناه ومقتضاه قلنا اما الظاهر فلا يدل على قول من ذهب الى ان العود
هو اعادة القول مرتين لانه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا والظاهر يقتضي العود في نفس القول لا في مثله وانما يعتمد من ذهب الى
هذا المذهب لفظ المثل وليس في الظاهر فقد عدل عن الظاهر لا محالة ومن حمل على ما ذكرناه فقد عدل الا انه لان الظهار اذا
اقتضى تحريم الوطء فمن اراد رفع هذا التحريم واستباحة الوطء فقد عاد فيما قاله لانه قال ما اقتضى تحريمه وعاد برفع تحريمه فمعنى يعودون
لما قالوا اي يعودون فيما قالوا كقوله عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب لا الهبة وكقوله اللهم
تعالى ما اي وجوبا وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين يعني الموقن به وقال [illegible]
رجاء يعني مرجوا المسألة السبعون والمائة المتوفى عنها زوجها تعتد من يوم يبلغها نعي الزوج وكذلك المطلقة الذي [illegible]

اليه اصحابنا ان الرجل اذا طلق امراته وهو غائب عنها ثم ورد الخبر عليها بذلك وقد حاضت من يوم طلقها الى ذلك الوقت ثلث حيض فقد
خرجت من عدتها ولا عدة عليها بعد ذلك وان كانت حاضت اقل من ثلث احتسبت من العدة وبنت عليه تمامها واذا مات عنها
في غيبته ووصل خبر وفاته اليها وقد مضت عدة اعتدت لوفاته من يوم بلوغ الخبر بالوفاة ولم تحتسب بما مضى من الايام وفي اصحابنا
من لم يفرق بين المطلقة وبين المتوفى عنها زوجها في الغيبة وانما يراعي في ابتداء العدة وقت وقوع الطلاق والموت الا انه يراعي
هذا القائل ان يكون ما بين البلدين مسافة يمكن العلم معها بوقت الوفاة والطلاق فاذا كانت كذلك بنت على ما تقدم
وراعت في العدة ابتداء الوفاة فان كانت المسافة لا يحتمل معها ان تعلم المراة بالحال الا في الوقت الذي علمت به اعتدت من يوم
بلوغها عدة كاملة وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وابن سيرين والثوري والحسن بن حي والليث والشافعي عدة المطلقة والمتوفى عنها
زوجها محسوبة من يوم الطلاق ويوم الوفاة وقال ربيعة في الوفاة من يوم ياتيها الخبر وهو قول الحسن البصري وروي عن ابن مسعود
وابن عباس وابن عمر انه من يوم مات ويوم طلق والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع من القول الاول الذي حكيناه
اتفاق الفرقة عليه ولا اعتبار بالشاذ ووجه الفرق بين المطلقة والمتوفى عنها زوجها ان المعتدة من الطلاق لا يجب عليها احداد وانما
يجب ان تمتنع من الازواج وهي وان لم تعلم بطلاق زوجها ممتنعة من العقد عليها فلم يعتبر هاهنا مرور زمان العدة عليها وقد علمها
وليس كذلك المعتدة عن الوفاة لان الواجب عليها الحداد وهو عبادة ولا يكفي فيها مرور الزمان ويمكن ان يستدل على ذلك
ايضا بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والتربص يقتضي قصدا لا يقع من
جهتين ولا يجوز ان يكون المراد به مرور الزمان لان مرور الزمان من غير علم ولا قصد لا يسمى تربصا فان قيل فقد قال الله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء باضافة التربص اليهن وانتم تقولون ان مرور الزمان في المطلقة يكفي قلنا لو خلينا
والظاهر لقلنا في الامرين قولا واحدا لكن قام الدليل على ان المطلقة يكفي فيها مرور الوقت وحملنا قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن
على من علمت بوقت طلاقها منهن ولم يخف عليها المسألة الحادية والسبعون والمائة اذا تزوجت المراة في عدتها ودخل بها
زوجها الثاني فرق بينهما واعتدت من الاول ثم من الثاني هذا صحيح وذهب الى مثله الشافعي فقال اذا طلق الرجل امراته فنكحت
في عدتها غيره ووطئها الثاني وهما جاهلان فرق بينهما وكان عليها العدة للثاني وبقية العدة للاول ولا تتداخل العدتان
وقال ابو حنيفة تتداخل فتاتي المراة بثلثة اقراء بعد مفارقتها الثاني فيكون ذلك عن بقية عدة الاول وعن عدة الثاني دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه ان العدة حق لكل واحد من الزوجين فلا بد من خلوصهما ولهذا لم يملك الزوج اسقاط العدة لان فيها
حقا لله تعالى وليست بحق خالص للآدمي وايضا فيدل على ما قلناه اجماع الصحابة لانه روي ان امراة نكحت في العدة ففرق بينهما امير
المؤمنين وقال ايما امراة نكحت في عدتها فان لم يدخل بها زوجها الذي تزوجها فانها تعتد من الاول ولا عدة عليها للثاني
وكان خاطبا من الخطاب وان كان دخل بها فرق بينهما وتاتي ببقية العدة عن الاول ثم تاتي عن الثاني بثلثة اقراء مستقبلة وروي
مثل ذلك عن عمر بعينه وان طليحة كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها فنكحت في العدة فضربها عمر وضرب زوجها بمخفقة وفرق
بينهما ثم قال ايما امراة نكحت في عدتها فان لم يدخل بها زوجها الذي تزوجها فانها تعتد عن الاول ولا عدة عليها للثاني
وكان خاطبا من الخطاب وان كان دخل بها فرق بينهما واتت ببقية عدة الاول ثم تعتد عن الثاني ولا تحل له ابدا ولم يظهر خلاف لما
فعلاه فصار اجماعا

كتاب البيوع

المسألة الثانية والسبعون والمائة من باع باكثر من سعر يومه مؤجلا نقدا وجب
هذا غير صحيح وما اظن ان بين الفقهاء خلافا في جواز ذلك وانما المكروه ان يبيع الشيء بثمنين بقليل ان كان الثمن نقدا
وباكثر منه نسيئة فاذا تراضيا المتبايعان بالثمن فان كان باكثر من سعر اليوم صح العقد بينهما عليه نقدا ونسيئة لان
التاجيل يزيد في الثمن مع التراضي كما يزيد التعجيل وانما يحمل مع الاطلاق على التعجيل المسألة الثالثة والسبعون والمائة

كتاب البيع

البيع

البيع لا يلزم بمجرد الايجاب والقبول والمتبايعان بالخيار ما لم يفترقا بابدانهما عن مكانهما هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وهو مذهب الشافعي وقال مالك
وابو حنيفة يلزم البيع بين الايجاب والقبول ولم يعتبر التفرق بالابدان دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ما رواه ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا الا بيع الخيار وفي بعض الاخبار البيعان بالخيار ما لم يفترقا وانما يسمى المتبايعان
بهذا الاسم بعد وجود التبايع بينهما لانه اسم مشتق من فعل كالقاتل والضارب وليس لاحد ان يحمل لفظ المتبايعين على المتساومين
الا ترى انا بلا خلاف لو قال ان بعت هذا العبد فهو حر فساوم رجل فيه لم يعتق عليه وليس لاحد ان يحمل التفرق المذكور في الخبر
على الافتراق بالاقوال لان العبارة بالافتراق والاجتماع عن الكلام مجازا وانما ذلك حقيقة في الاجسام ويستعار في الاعراض على
الحالة التي يشير بها اليها من حصول الايجاب والقبول هي حالة اجتماع لا افتراق لانهما مختلفان في الثمن والمثمن قبل ذلك لما ثم
مجتمعا عليه وبعقدهما البيع فهي حالة اجتماع لا افتراق وليس لاحد ان يعارض ما حكي عن ابي يوسف من حمل ذلك على افتراق الابدان
وهو ان يقول احد المتبايعين بعتك هذا العبد ولصاحبه ان يقبل فان افترقا قبل القبول وتمام البيع لم يكن له ان يقبل بعد ذلك
وانفسخ الايجاب وذلك انا قد بينا ان اسم المتبايعين لا يقع عليهما الا بعد الايجاب والقبول وحصولهما معا فاما ما قاله ابو يوسف على خلاف
الظاهر فيه فيتعلقوا بما روي عن عمرو انه قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله في المجلس والاستقالة
انما تثبت في عقد لازم والجواب ان المراد انه لا يحل له ان يفارقه خشية ان يفسخ ما ثبت له من خيار المجلس فعبر عن الفسخ
بالاستقالة ويدل على ما ذكرناه وجهان احدهما انه ذكر ما يوجب القول بالتفرق ولو قال انه يقول بالتفرق وانما الفسخ بحكم خيار المجلس
يقوي بالتفرق والثاني انه نهاه عن المفارقة خوفا من الاستقالة غير منهي عنها لان الاقالة غير واجبة وانما النهي عنه هو مفارقة
المجلس خوف الفسخ لحق الخيار لانه منهي عن ان يفارق صاحبه بغير اذنه ورضاه ليلزم العقد بذلك المسألة الرابعة والسبعون
والمائة يجوز بيع المدبر وام الولد الذي يذهب اصحابنا ان بيع المدبر جائز واما ام الولد فانما يجوز بيعها بعد موت ولدها
ووافقنا في جواز بيع المدبر من حاجة وغير حاجة الشافعي وعثمان البتي وقال ابو حنيفة واصحابه وابن ابي ليلى والثوري والحسن
لا يجوز بيع المدبر وقال مالك لا يجوز بيع المدبر فان باع مدبره فاعتقه المشتري فالعتق جائز وينتقض التدبير والولاء للمعتق
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ذكره وايضا ما رواه جابر ان رجلا من الانصار اعتق عبدا له عن دبر منه
واحتاج فقال النبي صلى الله عليه وآله من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم فدفعها النبي صلى الله عليه وآله اليه فان قيل
يحتمل ان يكون ذلك التدبير مقيدا مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا فانت حر لانه قد روي عن اصحاب ابي حنيفة انهم
اجازوا بيع المدبر اذا كان التدبير مقيدا قلنا التدبير في الخبر مطلق فلا يحمل على المقيد الا بدليل على انه لو حمل على المطلق
يفيد الحكم في موضع الخلاف وحمله على المقيد لا يفيده فان قيل يحمل على انه اجره فنقل ابو جعفر على انه باع منافعه قلنا
حقيقة البيع يقتضي بيع الرقبة وحمله على بيع المنافع عدول باللفظ عن حقيقته بلا دلالة فان قيل كيف يبيعه بغير اذن مالكه
قلنا يحتمل ان يكون استاذنه لكن ذلك لم ينقل لانه لم يك مقصودا وانما المقصود جواز بيع المدبر على انه باعه في الدين ولله ان
ان يبيع في الدين من غير استئذان صاحب الملك فاما ام الولد فجميع فقهاء الامصار في هذا الوقت على الفتوى بمنع
من بيعها وقد وافقنا على جواز بيع امهات الاولاد جماعة من السلف واجازوا بيعهن على تفرقة بين حياة الولد وموته كما
فرقنا والذي يدل على جواز بيع ام الولد الاجماع المقدم ذكره وايضا فان ام الولد رق لم يخرج بالولد من ملكه الا بدليل
على صحة ذلك انه اذا وطئها فانما يطأ عندنا لانه ملك اليمين واذا كانت في ملكه فبيع ما يملك جائز وكل خبر يروونه في
تحريم بيع امهات الاولاد حملناه على النهي عن بيعهن مع بقاء الاولاد المسألة الخامسة والسبعون والمائة معرفة مقدار
راس المال شرط في صحة السلم ما اعرف لاصحابنا الى الان نصا في هذه المسألة الا انه يقوى في نفسي ان راس المال السلم ان كان

معلوما بالمشاهدة مستغنيا بالمعاينة لم يفتقر الى ذكر صفاته وصنائع وزنه وعدده وهو المعول عليه من قول الشافعي وقال ابو حنيفة راس مال السلم مكيلا او موزونا او مما يباع عددا فلا بد من ضبط صفاته وان كان ما عدا ذلك جاز ان لا تنضبط صفاته دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه ما روي عن النبي ع والرابع من اسلم فليسلم في كيل معلوم الى اجل معلوم فاذن النبي ع والرابع في السلم في هذه الصفة ولم يشترط سواها فيثبت ما قلناه وكان يجوز ان لا يمكن الرجوع الى مثل ما ليبادر فاستحق صحة العقد الحسبط صفات الثمن حتى ان ثبت له حق الرجوع امكنه ذلك وذلك ان هذا باطل بالاجارة لانه عقد غير مبهم بل هو براع وربما انهدمت الدار قبل استيفاء المنافع فتنفسخ الاجارة ويثبت للمستاجر الرجوع على المؤاجر بالاجرة ولم يشترط في الاجارة ان تكون الاجرة مضبوطة الصفات والعقود مبنية على السلامة والظاهر دون ما يخاف حدوثه الا ترى انه من باع شيئا بثمن معلوم بالمشاهدة صح البيع وان جاز ان يخرج المبيع مستحقا فيثبت للمشتري على البائع حق الرجوع ببذل الثمن ومع ذلك لم يشترط ضبط صفات الثمن

المسألة السادسة والسبعون والمائة وقد كان راس المال عرضا لم يصح سلم هذا غير صحيح ويجوز عندنا ان يكون راس المال في السلم عرضا عينيا من سائر المكيلات والموزونات ويجوز ان يسلم المكيل في الموزون والموزون في المكيل ثم لا خلاف على وما اظن في ذلك خلافا بين الفقهاء والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا ما رواه عبد الله بن عباس ان النبي ع والرابع قال من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ولم يفرق في ذلك بين صفة الثمن فثبت جواز ما بيناه

المسألة السابعة والسبعون والمائة لا يستحق البايع الشفعة بالجوار الذي يذهب اليه اصحابنا ان احدا لا يستحق الشفعة بالجوار من مؤمن ولا فاسق وانما يستحقها بالخلطة وهو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة الشفعة بالجوار اذا لم يكن بين الملك طريق فاتفقوا انما مقتضى المسالة ان الفاسق لا يستحق الشفعة بالسبب الذي يستحق به غير الفاسق الشفعة وعندنا على ان الشفعة لا تستحق بالجوار على ان الفاسق كالمؤمن في استحقاق الشفعة واما المسألة الاولى فالدليل عليها الاجماع المتردد وايضا ما رواه جابر ان النبي ع عليه والرابع قال الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فان تعلقوا بما روي عن النبي ع والرابع الجار احق بسقبه وفي خبر آخر الجار احق بدار جاره فالجواب عن ذلك ان الخبر اخبار وانما اخبر انه احق ولا احد بالشفعة اخبر عن انه احق بالعرض عليه لاتمام ملكه جميعا ليس في الظاهر وليس احدهما اولى من الاخر وايضا فيجوز ان يريد بالجار الشريك وقد يقع اسم الجار على الشريك لقربه وشرعا اما الشرع فروي عن عمرو بن الشريد عن ابيه قال بعت حقا لي في ارض بيني وبين شريك فقال شريكي انا احق بها فرفع ذلك الى النبي ع والرابع فقال الجار احق بسقبه فسمي الشريك جارا واما اللغة فان الزوجة تسمى جارة لمشاركتها الزوج في العقد قال الاعشى اجارتي بيني فانك طالقة وليس لاحد ان يقول انما سميت الزوجة جارة لقربها من الزوج ومجاورتها له لانها تسمى بذلك وان كانت بالمشرق وهو بالمغرب فاما استحقاق الفاسق الشفعة بالسبب الذي يستحق به من ليس بفاسق فصحيح لا شبهة فيه واما الكافر فعندنا لا يستحق الشفعة على المؤمن ولعل من ذهب الى ان الفاسق لا يستحق الشفعة على المؤمن ذهب الى انه كافر في نفسه وليس كل فسق كفرا والفاسق عندنا في حال فسقه مؤمن يجتمع له الايمان والفسق ويسمى باسمها وكل خطاب دخل فيه المؤمنون دخل فيه من جمع بين الفسق والايمان وكيف لم يبطل فسقه حقوقه كلها من دين وعقد وغيرهما وثمن مبيع وغير ذلك فابطل حقه من الشفعة

المسألة الثامنة والسبعون والمائة كل حيلة في الشفعة وغيرها من المعاملات التي بين الناس فاني ابطلها ولا اجيزها هذا غير صحيح لان من احتال في بيع الدراهم بان ضم اليها صفرة الحديد كما ابيهم صح عقد بيعه لاخراجه ما فعل من الصفة التي نهى النبي عنها لان النبي ع والرابع انما نهى عن بيع الفضة بالفضة وانما ضم اليها غيرها فقد خرج من هذه الصفة وكذلك اذا اقر الرجل بسهام من داره لوهبها الرجل باخذ منه عن ذلك ثمنا واعطاه ذلك الموهوب على سبيل الهدية والهبة سقط حق الشفعة عن هذا الموهوب لانه عقد بغير عوض ولم يلزم فيه الشفعة وخرج عن الصفة التي يستحق معها الشفعة ولسنا نمنع من قصد بهذه الحيل الى ابطال الحقوق ان يكون اثما مستحقا للعقاب وان كان عقده صحيحا ماضيا وما نعرف خلافا بين محصلي الفقهاء

في ذلك

في ذلك فان قال السائل تزودوا من الزكوة بان سلك الدراهم والدنانير سبائك حتى لا تلزمه الزكوة وما يجري هذا المجرى من فنون الفرار من الزكاة لسلك السبائك وما اشبهها الموجب بالسبب الاول الذي يجب له فيه في الاصل الزكاة لان الزكوة لا تجب عندنا في الذهب والفضة من العين الورق وان يكون الزكوة انما لم تمر ضمنا عقوبة على فراره من الزكوة لان هذه العين في نفسها تستحق فيها الزكاة ويمكن ان يكون ما ورد من الرواية في الامر بالزكوة لمن هرب من الزكوة هو على سبيل التغليظ والتشديد على سبيل الحتم والايجاب

المسألة التاسعة والسبعون والمائة ولو اشترى رجل بثمنه اقطاع ارضين من مواضع شتى بصفقة واحدة والشفيع في احدها ان ياخذ جميعها وليس له تفريق الصفقة هذا غير صحيح لان للشفيع ان ياخذ من هذه الاقطاع ما له فيه حق الشفعة دون غيرها مما لا حق له فيه وما اظن في ذلك بين الفقهاء خلافا وانما الخلاف بينهم في الرجل يشتري دارين صفقة واحدة وللدارين معا شفيع واحد هل له ان ياخذ احد الدارين دون الاخر فقال ابو حنيفة اما ان ياخذ الجميع او يترك الجميع وليس له ان يفرق الصفقة وقال غيره له ان ياخذ احدهما دون الاخرى والوجه في المسألة الاولى ظاهر لان حق الشفعة انما يثبت له في احد الدارين فكيف ياخذ اخرى غيرها لا يجب له عليها ولم يكن له

المسألة الثمانون لان حق الشفعة لا يثبت في الدارين معا

المسألة الثمانون والمائة الرهن غير مضمون على المرتهن فمتى تلف من مال الراهن وهو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة هو مضمون على المرتهن باقل الامرين من قيمته او الحق الذي هو به رهن فان تلف سقط اقل الامرين وقال اسحق بن راهويه الرهن مضمون عليه بكل حال فتقرر وقال الحسن وشريح والشعبي والنخعي يسقط بتلف الرهن الحق الذي هو به رهن وقال مالك ان تلف بامر ظاهر كالحريق وموت الدابة فهو من ضمان الراهن وان ادعى المرتهن تلفه بامر باطن لم تقبل دعواه وعليه قيمته والدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ما روي عن النبي ع والرابع لا يغلق الرهن الرهن من راهنه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه اراد بالغنم الزيادة وبالغرم النقصان والتلف فان تعلقوا بما روي من ان رجلا رهن فرسا عند غيره فنفق فيها الى النبي ع والرابع والرهن ذلك يعني عن مرتهن فقال ذهب حقك ومعلوم انه لم يرد ذهاب حقه من الوثيقة لان ذلك معلوم مشاهدة فثبت انه اراد ذهاب حقه من الدين فالجواب عنه ان المراد ذهاب حقك يدل على ذلك وجهان احدهما انه وصل الحق لو اراد ذهاب الدين والوثيقة معا لقال ذهب حقاك والوجه الثاني ان عند ابي حنيفة ان الدين انما يسقط اذا كان مثل قيمة الرهن او اقل واذا كان اكثر فان ما زاد على قيمة الرهن لا يسقط فلو كان المراد سقوط حقه من الدين لكان عم يفصل ولم يفصل ذلك فدل على ان المراد سقوط حقه من الوثيقة لان ذلك يسقط على كل حال وليس بخروج حق الوثيقة من المعلوم عند التلف مشاهدة كما ذكر لان حقه من ذلك لا يسقط بتلف الرهن وهو اذا تلفه الراهن او تلفه اجنبي فان القيمة توخذ ويجعل رهنا مكانه فقصد النبي ع ان الرهن اذا تلف بغير جناية يسقط حق الوثيقة بتلفه

المسألة الحادية والثمانون والمائة ولو اعتق الراهن العبد المرتهن لم ينفذ عتقه هذا صحيح واليه ذهب اصحابنا ووافق في ذلك الشافعي على الصحيح من اقواله وقال ابو حنيفة ينفذ العتق فان كان موسرا ضمن قيمته ويكون رهنا مكانه وان كان معسرا سعى العبد في قيمته لانه اقل من الدين ورجع به على الراهن الدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتكرر وايضا فان الرهن في يد المرتهن محبوس على ما لا يجوز عتقه فسخ للرهن واسقاط لحق الوثيقة والراهن لا يملك فسخ عقد الرهن فان تعلقوا بما روي عنه ع لا عتق الا فيما يملك ابن آدم والرهن مملوك للراهن فينبغي ان ينفذ عتقه فالجواب عنه ان المشهور من هذا الخبر لا عتق فيما لا يملك ابن آدم ونحن على هذه الرواية لا يتناول موضع الخلاف الا بدليل الخطاب وليس بصحيح على ان اصل اللفظ الذي رووه على المالك الذي ليس هو محجور عليه لاجل الرهن التي ذكرناها

المسألة الثانية والثمانون والمائة من اغتصب بيضة فحضنها فاخرجت فرخا او حنطة فزرعها فثبت فالفرخ والزرع لصاحبها دون الغاصب لانه بالغصب لم يملكه والمتولد من الشيء المغصوب فهو للمالك دون الغاصب وهذا صحيح

المسألة الثالثة والثمانون والمائة ومن اغتصب رهنا من دهن فعليه اجرتها ونقصانها

هذا صحيح لانه يفعل العمل ... والمغصوب ... الشافعي ... من الاكثر ... ع

٢٢٧

ويسلّم فيها الى صاحبها هذا صحيح وهو مذهبنا وبمثله صرح الشافعي لانه قال اذا غصب رجلا ارضا فزرعها ثم جاء صاحبها يريد انتزاعها فالزرع للغاصب لانه عين ماله وانما عليه اجرة مثلها واختلفت فيجب على الغاصب ارش ما نقصت الارض بالزراعة وحصل بها نقص في ذلك حصل بفعله وعليه اجرة مثلها مدة مقامها في يده لانه قد انتفع بها بغير حق فصار غاصبا للمنفعة فلزمه ضمانها واما اذا غصب رضا ولم يزرعها واقامت في يده مدة فعليه زمان نقصان ان حدث بها وعليه ايضا اجرة مثلها لانه فوّت على صاحبها منفعتها بغير حق وهذه الوجوه التي ذكرها الشافعي في الكلام عليه مشهور ما ذهبنا اليه واعتمدوا فيه على مذهبنا ايضا على الاجماع المتقدم ذكره المسألة الرابعة والثمانون والمائة اذا تلف المغصوب في يد الغاصب وكان من ذوات الامثال فعليه اكثر قيمته في ايام كونه في يده الذي تقضيه ان المغصوب اذا كان تلف في يد الغاصب وكانت له امثال موجودة وكان المغصوب ان اخذ المثل كان على الغاصب ان يعطي ذلك والا فالقيمة وتقدم انه يلزمه اكثر قيمته مدة ايام الغصب انما قبل ذلك احتياطا واستظهارا لانه اذا اختلف قيمته في ايام الغصب فالاولى ان ياخذ بالازيد للاحتياط والاستظهار

كتاب الديات

المسألة الخامسة والثمانون والمائة في الخارصة بعير وفي الدامية بعيران وفي الباضعة ثلاثة من الابل هذا صحيح والشجاج عندنا ثمان الحارصة وهي التي تخدش وتشق الجلد وفيها بعير واحد والدامية وهي التي تصل الى اللحم ويسيل منها الدم وفيها بعيران والباضعة وهي التي تبضع اللحم وتقطعه وفيها ثلاثة ابعرة والسمحاق وهي التي تقطع اللحم حتى تبلغ الى الجلدة الرقيقة المغشية للعظم وفيها اربعة ابعرة والموضحة وهي التي تقشر الجلدة وتوضح عن العظم وفيها خمسة ابعرة والهاشمة وهي التي تهشم العظم وفيها عشرة ابعرة والناقلة وهي التي تكسر العظم كسرا تفسده فيحتاج معه الانسان الى نقله من مكانه وفيها خمسة عشر بعيرا والمامومة وهي التي تبلغ ام الدماغ وفيها ثلث الدية ثلث وثلاثون بعيرا وثلث المدية من العين او الورق على السواء لان ذلك يتجدد فيه الثلث ولا يتجدد في الابل والبقر والغنم وفي بعض ما ذكرناه خلاف الفقهاء وغيره وفاق وتطول شرحه فان الشافعي يذهب الى ان الشجاج عشر ويقول انه ليس قبل الموضحة من الشجاج قصاص ولا ارش مقدر فلما يجب فيها حكومة ويوافق على ان في الموضحة خمسا من الابل وفي الهاشمة عشرة والحجة فيما شرحناه من مذهبنا اجماع الفرقة المحقة الذي تقدم ذكره المسألة السادسة والثمانون والمائة في من الرجل يعني عن غيره حين يجبر فلم يفرغ عشرة دنانير فان افرغ والقه النطفة ففيها عشرون دينارا وفي العلقة اربعون وفي المضغة ستون وفي العظم ثمانون دينارا وفي الجنين مائة دينار وخراج الجنين في بطن امه على حساب مائة دينار هذا الترتيب في الجنايات المذكورة شيء يختص به الشيعة الامامية وهو صحيح لان الجاني على الجنين فاما ذكر ثمانين دينارا والصحيح انه مائة مثقال اذا لم يلج الجنين الروح والحجة في صحة هذا الترتيب الاجماع المتقدم ذكره المسألة السابعة والثمانون والمائة ولا يقتل اثنان بواحد الى ان عشرة قتلوا رجلا واحدا القتل احد يختار اولياء الدم واخذ من الباقين تسعة اعشار الدية فيدفع اولياء المقتول الذي يذهب اليه اصحابنا انه اذا اشترك اثنان في قتل نفس على العمد كان اولياء الميت مخيرين بين ان يقتلوا الاثنين ويؤدوا الى ورثتهما دية كاملة فيقسمونها منهم نصفين او يقتلوا واحدا منهما ويؤدي الباقي من القاتلين الى ورثة صاحبه نصف الدية او يقبلوا الدية فيكون بين القاتلين منهما ما تساويه وكذلك القول في الثلاثة او اكثر اذا قتلوا الواحد وقد روي وفاقنا على هذا المذهب عن ابن الزبير ومعاذ بن جبل والزهري ومحمد بن سيرين وذهب داود وربيعة الى ان القود لا يجب على احد اذا قتله اذا اشتركوا وانما تجب الدية وذهب الى ان الجماعة تقتل بالواحد سعيد بن المسيب والحسن البصري وعطا ومالك والاوزاعي والثوري وابو حنيفة واصحابه واحمد واسحق والشافعي وذكر الشافعي في هذا تفصيلا فقال ان الجماعة اذا قتلت واحدا فان القصاص يجب على جماعتهم بوجود شرطين احدهما ان يكون كل واحد من الجماعة مباشرا للمقتول حتى لو انفرد بقتله قتل به والثاني ان يكون كل واحد منهم فعل به فعلا يجوز ان يموت منه لو وجد منفردا فاذا وجد هذان الشرطان وجب القصاص على الجماعة وعلى المقتول بالخيار بين ثلثة

اشياء ان شاء قتل الجميع وان شاء عفا عن الجميع واخذ الدية وان شاء عفا عن البعض وقتل البعض دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد واتقوا ما رواه جويبر عن الضحاك من ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يقتل اثنان بواحد فان قيل يحمل ذلك على انه لا يقتل اثنان بواحد اذا اختار ذلك ولي الدم وبذل دية الاخر قلنا الظاهر يمنع من قتل الاثنين بواحد على كل حال وانما اخرجنا ما انتهى اليه في بذل الدية من الظاهر بقوما عداه تحت حكم الظاهر وهو المقتضي فان تعلقوا بقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة قلنا كان القود لا يجب حال الاشتراك لان كل من اراد قتل غيره شارك اخر في قتله وسقط القود عنهما فيبطل المعنى الذي نبه الاية عليه والجواب ان هذه الاية انما يجب ان يستدل بها على داود وربيعة لانهما يسقطان قتل الجماعة بالواحد على كل حال فاما عن وهم يقتل الجماعة اذا اختار ولي الدم ذلك وبذل الدية على ما شرحناه والتحذير بالقتل ووجوب القصاص المذكوران في الاية باقيان على مذهبنا وليس يجوز ان يستدلوا على صحة مذهبنا بقوله تعالى النفس بالنفس والحر بالحر لان لهم ان يقولوا المراد ههنا بالنفس جنس النفس لا العدد ما تقدم او المسألة الثامنة والثمانون والمائة من وجد قتيلا في مدينة او قرية او محلة لا يعرف قاتله فديته من بيت مال المسلمين الذي يذهب اليه اصحابنا من وجد قتيلا في مدينة او قرية لم يعرف قاتله بعينه كانت ديته على اهل تلك القرية فان وجد بين قريتين الزمت ديته لاهل اقرب القريتين اليه فان كانتا متساويتين كانت ديته على القريتين بالسوية فاما الموضع الذي يلزم فيه الدية بيت مال المسلمين فهو قتيل الزحام في ابواب الجوامع وعلى القناطر والجسور وفي الاسواق وفي استلام الحجر الاسود وزيارات قبور الائمة عليهم السلام فان ديته من ذكرناه على بيت مال المسلمين وان لم يكن المقتول ولي ياخذ ديته سقطت الدية عن بيت مال المسلمين وانما كانت الدية ههنا على بيت مال المسلمين دون القتيل في القرية لان القتيل في المواضع التي ذكرناها لا يخفى العلم بقاتله ولا للظن به لا امارات ولم يكن كذلك قتيل القرية والمدينة لان كونه قتيلا فيها امارة بالعادة على ان بعضهم قتلوه المسألة التاسعة والثمانون والمائة من حلف على فعل معصية او ترك واجب فلا كفارة عليه هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وخالف سائر الفقهاء في ذلك والزموا الكفارة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الله تعالى انما اوجب على الحالف اذا انعقدت يمينه الوفاء بها وان لا يحنث فيها وقد علمنا ان من حلف على ان يفعل معصية او يترك واجبا فليس يجب عليه الاستمرار على حكم يمينه ولا الوفاء بها بل يجب عليه تجنب المعصية وفعل الواجب فعلمنا ان يمينه غير منعقدة واذا لم تكن منعقدة فلا حنث ولا كفارة لان الكفارة تتبع انعقاد اليمين فان قيل لا نسلم ان معنى انعقاد اليمين هو انه يجب عليه الاستمرار على ما حلف عليه والوفاء به بل يقول ان اليمين منعقدة وان كان الوفاء بها غير لازم ولنفس انعقاد اليمين بانه يلزم في الحنث فيها الكفارة قلنا هذا كلام غير محصل لانه متى لم يكن لانعقاد اليمين لزوم الوفاء بها والبقاء على حكمها لم يكن لانعقادها معنى معقول فاما قولهم ان معنى الانعقاد هو ان يلزم في الحنث فيها الكفارة فباطل لان الحنث انما يتبع انعقاد اليمين ويبنى على صحة عقدها وكذلك وجوب الكفارة فكيف يفسر انعقاد اليمين بما هو مبني عليه وتابع له والذي يدل على ان ما انعقدت عليه اليمين يجب الوفاء به والاستمرار على حكم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فلو انعقدت اليمين على المعصية لوجب الوفاء بها بظاهر هذه الاية وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها يدل على وجوب الوفاء باليمين المنعقدة وقد علمنا ان من حلف على فعل معصية يجب عليه نقض يمينه لا الوفاء بها فدل على انها غير منعقدة

كتاب الفرائض

المسألة التسعون والمائة الفرائض لا تعول ولو ان رجلا وحلف ابوين وبنتين وزوجة فلزوجة الثمن وللابوين لكل منهما السدس وما بقي فللبنتين هذا صحيح ويذهب اصحابنا بلا خلاف ان الفرائض لا تعول ووافقنا على ذلك ابن عباس وعلى ابطال العول على الاصحاب وخالف في ذلك باقي الفقهاء وتحقيق هذه المسألة ان تكون السهام المسماة في الفريضة يضيق عنها المال ولا يتسع لها كامرأة خلفت ابنتين وابوين وزوجا فالزوج الربع وللبنتين الثلثان

وللابوين السدسان وهذا ما يضيق عنه المال لانه لا يجوز ان يكون للمال ثلثان وسدسان وربع وعندنا في هذه المسئلة ان للابوين
السدسين وللزوج الربع وما بقي فللبنتين وعند مخالفينا الذين يذهبون الى العول يجعلون للزوج الخمس ثلثة اسهم من خمسة عشر
وللابوين السدسان اربعة من خمسة عشر وللبنتين الثلثان ثمانية من خمسة عشر فقد انتسب عند مخالفينا في العول الى امر نعلم ما لا
يليق بحكمة وعدله وجميل صفاته لانه لا يجوز ان يفرض في المال ما لا يتسع المال له فذلك سفه وعبث ولان الله تعالى فرض للابوين
السدسين في هذه المسئلة واعطوهما الربع وهذا خمس وثلثا عشر لا سدسان وفرض للزوج الربع اعطوه ثلثة من خمسة عشر و
هذا خمس لا ربع وفرض للبنتين الثلثين فاعطوهما ثمانية من خمسة عشر وهذا ثلث وخمس لا ثلثان فان قالوا فلم دخلتم النقصان
في هذه المسئلة على البنتين دون الجماعة والله تعالى قد سمى للبنتين الثلثين كما جعل للواحدة النصف قلنا المستحق لدخال النقص على
نصيب البنتين في هذه المسئلة وما شاكلها من المسائل التي يدعى فيها العول انا نقصنا من اجمعت الامة على نقصانه من سهام وهم
البنات لانه لا خلاف بين من اثبت العول ومن نفاه فان البنتين منقوصتان ههنا عن سهامهما التي هي الثلثان وليس كذلك من
عدا البنتين والابوين من الزوج لانا لا نعلم ان الامة اجمعت على نقصانهم ولا قام على ذلك دليل فلما اضطررنا الى النقصان في السهام
على الوفاء نقصنا من وقع الاجماع على نقصانه وعدلنا عن نقص من لا دليل على وجوب نقصانه فصار هذا الاجماع دليلا على انه ليس للابنتين
الثلثان على كل حال وفي كل موضع فخصصنا الظاهر بالاجماع وعدنا الباقين في هذه الفريضة لظاهر الكتاب الذي لم يقم دليل على
تخصيصها وفي اصحابنا من يقول في هذا الموضع ان الله تعالى انما فرض للبنتين الثلثين مع الابوين فقط اذا لم يكن غيرهم فاذا دخل
في هذه الفريضة الزوج تغيرت الفريضة التي سمى فيها الثلثين للبنتين كما انه لو كان مكان الزوج ابن لتغيرت القسمة ولم يكن للابنتين
الثلثان وقالوا ايضا ان الزوج والزوجة جعل لهما في الكتاب فرضان اعلى واسفل وحطا من الاعلى الى الادون وكذلك جعل للابوين
فرضان احدهما اعلى وهو الثلثان للاب والثلث للام ثم بين انهما اذا حجبا من ذلك حطا الى السدس وفرض للابنة النصف
وللابنتين الثلثين ولم يحط البنات من فريضة الى اخرى فيجب دخال النقص على سهام من لم يحط نقص ولا حط من رتبة الى اخرى
وهو فريضة من نقص وحط من رتبة عليا الى سفلى حتى لا يجتمع نقص بعد اخر فيكون ذلك اجحافا به وقالوا ايضا اجمع المسلمون
على ان المرأة لو خلفت زوجا وابوين وابنين ان للزوج الربع وللابوين السدسين وما بقي فللابنين فيجب ان يكون ما بقي ايضا بعد
نصيب الزوج والابوين للبنتين لانهما لو كانا مكانهما ابنان لانه لا يجوز ان يكون البنتان احسن حالا من الابنين وهو تعالى يقول
للذكر مثل حظ الانثيين وهذا الذي حكيناه عن اصحابنا نظروا المخالف ما قدمناه وتقدم جابر وشدد في الزهري عن عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة قال دخلت الى ابن عباس فجرى ذكر الفرائض والمواريث فقال ابن عباس سبحان الله اترون الذي احصى رمل
عالج عددا جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا فقال له زفر بن اوس البصري يا ابن عباس فمن اول من اعال الفرائض قال عمر بن
الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودافع بعضها بعضا قال والله ما ادري ايكم قدم الله وايكم اخر فما اجد شيئا هو اوسع من ان
اقسم عليكم هذا المال بالحصص وادخل على كل ذي حق ما دخل عليه من عول الفريضة وايم الله لو قدم من قدم الله واخر من
اخر الله ما عالت فريضة فقال له زفر بن اوس فايها قدم الله وايها اخر الله فقال ابن عباس كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة
الا الى فريضة فهي ما اخر الله فاما ما قدم الله فكل فريضة اذا زالت عن فرضها الا الى الربع فاذا زالت عن صارت الى الثمن لا ينقطها
عن شيء الا ان يكون علا فيكون ما فضل واحدة منهن والام لها الثلث فاذا زالت عنه صارت الى السدس ولا ينقطها عن
شيء فهذه الفرائض التي قدم الله واما ما اخر فريضة البنات والاخوات لهن النصف والثلثان فاذا ازالتهن الفرائض
عن ذلك لم يكن لهن الا ما بقي فاذا اجتمع ما قدم الله وما اخر بدئ بمن قدم الله فاعطي حقه كاملا فان بقي شيء كان لمن اخر
وان لم يبق شيء فلا شيء فقال له زفر فما منعك ان تشير بهذا الرأي على عمر فقال هيبته والله ما يتعلق بمرامها القول

من تشنيع مسائل العول بمن مات وعليه لجماعة مبالغ من المال مختلفة وما خلفه من المال يضيق عن جميع حقوقهم فانه لا خلاف
في انه لكل واحد من الغرماء يضرب بسهمه في التركة على قدر مبلغ حقه فانه لا يدخل النقصان على بعضهم دون بعض فالجواب عنه
ان الغرماء بخلاف اهل السهام في الميراث لان الغرماء لهم مال معين على الميت فان اتسعت التركة للكل استوفى وان ضاقت
عنه فالمال الموجود بينهم على قدر سهامهم بخلاف ذلك وهذه سنة جاهلية لانهم كانوا يورثون الرجال دون النساء وقال الله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فبين ان الميراث يستحق بقرب الرحم ولم يخص النساء دون الرجال فان
عولهم في مذهبهم هذا الذي نحن في الكلام عليه على الخبر المروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله انه قال يقسم المال
على اهل الفرائض فما تركت فلاولى ذكر قريب وفي خبر اخر ما ابقت الفرائض فلاولى ذكر وفي رواية اخرى فلاولى عصبة ذكر وفي
رواية اخرى فلاولى رجل ذكر عصبة فالجواب عنه ان هذا خبر مقدوح في رواته وطريقه بما هو معروف ومع هذا فانه على خلاف
ظاهر الكتاب الذي تلوناه والعمل بالكتاب اولى من العمل به على انه قد روي عن ابن عباس الذي اسند هذا الخبر اليه ما يخالف
الخبر وقوله في نفي العصبة شيء معروف وراوي الحديث اذا خالف كان قدحا في الحديث على ان مخالفينا في مسئلة العصبة
يخالفون الاخبار التي رووها في التعصيب حيث ذهبوا في بنت واخ واخت الى ان للبنت النصف وما بقي بين الاخ والاخت
مع الولد وخالفوا الاحاديث التي رووها في التعصيب لانهم اعطوا الاخت مع العصبة الذكر واحاديث التعصيب تقتضي ان تعطى
البنت النصف والباقي للاخ لانه اولى عصبة رجل قريب وما كان ينبغي ان تعطى الاخت شيئا وخالفوا ايضا اخبار التعصيب
بمن ورث بنتا وابن وبنت ابن فيشركون بين الابن وبنت الابن في النصف وخالفوا ايضا اخبارهم في بنت واخت
وعم فيسقطون العم وهو اولى عصبة ذكر ويعطون الاخت وما يقال لهم اذا جاز ان يكون للاخوات وهو بنات الاب الثلثان واذا كان
الابن احق بالتعصيب من الاب والاب احق بالتعصيب من الاخ وابن الاخ الابن احق بالتعصيب كثيرا من اخت الاخ فاذا قالوا انا جعلنا
الاخت عصبة عند عدم الابن فان قالوا البنت لا تعصل عن ابيها قلنا والاخت قد جعلتموها عصبة مع البنات وان كانت لا تعقل
فان قالوا عن تخصيص الخبر بما ادعو اراد ان الذي يبقى الفرائض لاولى عصبة ذكر ويسقط في بعض المواضع بعض دون بعض للادلة الموجبة لذلك قلنا
عن ايضا اذا سمعنا احاديث العصبة يمكننا ان نحملها على الخصوص في بعض المواضع الموافقة لمذهبنا كرجل مات وخلف اختين لام
وابن اخ وبنت اخ لاب وام واخا لاب فان الاختين من الام فرضهما الثلث وما بقي فلاولى ذكر قريب وهو الاخ من الاب دون ابن
الاخ وبنت الاخ لانه اقرب منهما بطن وكذلك لو خلف الميت امرأة وعما وعمة وخالا وخالة وابن الاخ او اختا فللمرأة الربع وما بقي فلاولى
ذكر وهو لا يدخل النقصان على بعض دون بعض لنا وعلى احوالهم وليس كذلك مسائل العول لانا قد بينا ان في احكام الفرائض من لا يجوز
ان ينقص من سهم مفروض ومنهم من هو اولى ان ينقص فخالفت حالهم حال الغرماء على ان الغرماء اذا ضاقت التركة عن استيفاء
ما لهم فاخذ ذلك الموجود بقدر حصصهم لا يقول احد من الامة ان كل واحد منهم قد اخذ دينه على الميت بل يقول اخذ بعضا
بما انفقت في مسئلة العول يقولون ان الزوج قد اخذ الربع والابوين السدسين والابنتين الثلثين فيسمون الشيء بما لا يطابق
معناه واحد لا يقول في غريم كان له الف على الميت فاخذ مائة لضيق التركة انه قد اخذ الفا فاما ما يدعونه على امير المؤمنين
عليه السلام من انه كان يقول بالعول وانه سئل وهو يخطب على المنبر عن ابنتين وابوين وزوجة فقال لها صار ثمنها تسعا
فالجواب ان هذا الخبر مطعون عليه عند اصحاب الحديث مقدوح في رواته ولو سلم من كل قدح لكان خبر واحد لا يوجب قطعا ولا
علما على انه على ما يليق به عليه السلام لان سائلا سأله عن ميراث المذكورين في المسئلة فاجاب عن حال الزوجة ولم يجب عن ميراث البنتين
والابوين واغفال ذلك غير جائز على مثله عليه السلام وقد قيل ان هذا الخبر ان صح يجوز ان يكون المراد به صار ثمنها تسعا عند من يرى العول
ويذهب اليه عن سبيل التخطئة له والتهكم كما قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي عند قومك واهلك وقيل ايضا يجوز ان يكون

الا انه الاستفهام فاسقط حرفه كما روى عن ابن عباس في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة انه اراد فلا اقتحم العقبة وكما قال عمر بن ابي ربيعة ثم قالوا
تحبها قلت بهرا عدد القطر والحصى والتراب واراد الاستفهام فحذف حرفه استغناء بظهوره المسئلة الحادية والثمانون والمائة
لا يرث الجد مع الولد ولا ولد الولد وان سفل هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا والفقهاء يخالفون فيه وفي اصحابنا من ذهب الى
خلافه واعطى الجد سهما مع ولد الولد وهو خطأ ممن ذهب اليه والذي يدل على صحة ما ذكرناه اجماع الطائفة عليه وايضا فان ولد
الولد ولد للميت وليست تسميته بذلك على سبيل المجاز على ما يسبق اليه بعض [illegible] في المسئلة التي قبل مسئلتنا هذه واذا
ثبت ان ولد الولد يقع عليهم اسم الولد وكان الجد بلا خلاف لا يرث مع الولد فلا يجوز ان يرث مع اولاد الاولاد وهم اولاد على الحقيقة فان
قيل اذا كان اولاد الولد اولادا للميت وان سفلوا اولادا على الحقيقة فيجب ان يكون الجد ابا على الحقيقة كما ان اولاد الاولاد اولاد على الحقيقة
فيجب من ذلك ان يكون قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس متناولا للاباء والاجداد وهذا خلاف الاجماع قلنا لو تركنا والظاهر
لحكمنا بان قوله تعالى ولابويه يقع على الاباء والاجداد لكن اجمعت الامة على انه يتناول الاباء دون الاجداد فقلنا بذلك للاجماع
وخصصنا ظاهر الكتاب ولا يجوز اذا خصصنا هذا الموضع بالاجماع ان نخص الظاهر الذي تناول الاولاد مع عمومه ولد
الولد بغير دليل فبان الفرق بين الامرين المسئلة الثانية والثمانون والمائة لو مات رجل وخلف بنت بنت وزوجا فللزوج
الثمن كما لو ترك بنتا هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وخالف باقي الفقهاء فيه وذهبوا الى ان ولد البنت لا يحجبون وفي بعض
المتقدمين من لم يحجب بولد الابن كما لم يحجب بولد البنت وفقهاء الاعصار الى الان يحجبون بولد الابن والدليل على هذه المسئلة
بعد الاجماع المتقدم ان ولد البنت يقع عليهم اسم الولد كما ان ولد الابن يقع عليهم هذا الاسم وجميع ما علق الله تعالى من الاحكام بالولد
فانه قد تعلق بولد الولد كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى قوله وبنات الاخ وبنات الاخت وحلائل ابنائكم وقوله تعالى ولا
يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او ابناء بعولتهن تعم الحكم بذلك اولاد الاولاد بظاهر الامر وعموم اللفظ واذا كان ولد البنت
يقع عليه اسم الولد فقد وجب ان ولد الابن يحجبوا الزوجة من الربع الى الثمن كما يحجبه الولد فان قيل ولد الولد يقع عليه اسم الولد
على سبيل المجاز لا الحقيقة قلنا هذا اقتراح بلا برهان واذا وقع اسم الولد على ولد الولد فالظاهر انه حقيقة لان الاصل في الاستعمال
الحقيقة والمجاز طار عليها ومن ادعى المجاز في لفظ مستعمل فعليه الدليل لانه عادل عن الظاهر فان قيل لو حلف رجل بالطلاق انه
لا ولد له لم يحنث الا ان ينوي ذلك على انه مجاز قلنا لو كان حقيقة لحنث من غير نية قلنا عندنا ان لو لم يكن له نية لان اسم الولد واقع
على ولد الولد حقيقة المسئلة الثالثة والثمانون والمائة بنت واخ لاب وام فالمال كله للبنت هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا
لا خلاف بينهم فيه وخالف في ذلك باقي الفقهاء فورثوا الاخ مع البنت بالتعصيب وكان ابن عباس رضه ينكر القول بالعصبة ويذهب
الى مذهبنا فيه وقوله في ذلك مشهور ووافقه جابر بن عبد الله الانصاري وقيل ان الزبير كان يقضي بخلاف العصبة قال
ابراهيم النخعي فيما ذكر الاعمش عنه كان يذهب الى ذلك والذي يدل على ان للبنت المال كله دون الاخ الاجماع المتقدم
وايضا فان البنت وان كان لها اسم النصف فانها تستحق النصف الاخر دون الاخ بالقربى لانها اقرب الى الميت من اخيه بلا
شبهة لانها متقربة بنفسها والاخ يتقرب بالجد فقرابتها اقرب ولا شبهة في ان من يرث بالقربى والنسب يعتبر فيه قرب القرابة
فان قالوا انما يورث الاخ بالتعصيب قلنا لا حجة لكم فيما ذهبتم اليه من التعصيب وقولكم بالتعصيب خارج عن الكتاب والسنة
لان الله تعالى يقول للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا
مفروضا فلم يجعل للرجال من الميراث شيئا دون النساء ومن ذهب الى توريث العصبة خالف هذا الظاهر وجعل للاخ او ابن
الاخ وفي اصحابنا من حمل خبر التعصيب ان صح على ان المراد به ان المال بعد الفرائض فلاولى عصبة ذكر فاولى من ذكره الله تعالى من قرابة
الميت وممن يستحق بالقربى ميراثه ويكون لفظ ذكر هنا تعليلا [illegible] لا اسما كما ذهبوا اليه وقد روى ابو سلمة خبر ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله

انه قال

انه قال من ترك مالا فللاهل وهذا دليل على ان خبر العصبة انما اراد به الاهل من غير تخصيص لذكر من انثى وروى ابو عمر غلام ثعلب عن ثعلب
قال قال ابن الاعرابي العصبة جميع الاهل من الرجال والنساء وقال هذا معروف عند العرب مشهور وقال الخليل في كتاب العين
العصبة مشتقة من الاعصاب وهي التي تصل بين اطراف العظام وهذا الاشتقاق يقتضي ان البنات كالبنين واولى في
اللحمة بالميت والاتصال به المسئلة الرابعة والثمانون والمائة بنت وابن ابن المال كله للبنت كما لو ترك ابنا وابن ابن هذا
صحيح واليه يذهب اصحابنا وخالف الفقهاء كلهم فيه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم وايضا فقد دللنا
على ان البنت كالابن في تناول اسم الولد لها على الحقيقة واذا كانت ولد الصلب فلم يرث معها ولد الولد لانه ارفع منها بدرجة
كما لا يرث ابن الابن مع الابن المسئلة الخامسة والثمانون والمائة خال وخالة المال بينهما نصفان هذا صحيح واليه يذهب
اصحابنا وابو حنيفة واصحابه يوافقونا على توريث ذوي الارحام الا انهم لا يسوون بين الخال والخالة في القسمة كما سوينا وخالف
الشافعي ومالك في توريث ذوي الارحام وكان يذهب الى توريث ذوي الارحام من الصحابة عمر بن الخطاب وعائشة وابو [illegible]
والدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين و
المهاجرين وايضا قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب وظاهر هذه الاية يقتضي توريث الاناث
وذوو الارحام قرابات فوجب توريثهم وايضا ما رواه سهل بن حنيف عن عمر عن النبي عليه واله انه قال الله تعالى ورسوله مولى
من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وايضا ما رواه المقداد بن معدي كرب عن رسول الله صلعم انه قال من ترك كلا
فالي ومن ترك مالا فلورثته وانا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه والخال وارث من لا وارث له يعقل عنه ويرثه وايضا
روي عن ان ثابت بن الدحداح مات فقال رسول الله صلعم لعاصم بن عدي هل تعلم له نسبا في العرب فقال لا يا رسول الله انه كان
رجلا اتيا فتزوج عبد المنذر اخته فولدت له ابا لبابة فجعل رسول الله صلعم ميراثه لابي لبابة وهو ابن اخته وهذا توريث
ذوي الارحام فان احتج المخالف بما رواه ابو امامة الباهلي عن النبي عم انه قال ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فوضع
الدليل ان الله تعالى بين فرض من له حق في الكتاب والعمة والخالة وغيرهما من ذوي الارحام ما ذكر فرضهم في الكتاب فلا حق لهم
والجواب ان الله تعالى قد بين حقهم في الكتاب وان كان على سبيل الجملة دون التفصيل بقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون الاية وبقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فان تعلقوا بما رواه عطاء بن يسار ان النبي صلى الله عليه واله
دعي الى جنازة رجل من الانصار فقال لهم رسول الله صلعم ما ترك فقالوا ترك عمة وخالة فقال اللهم رجل ترك عمة
وخالة فلم ينزل عليه شيء فقال رسول الله صلعم لا اجد لهما شيئا والجواب ان هذا الحديث منقطع الاسناد يضعف الاحتجاج به وبعد فيحتمل
ان يريد عليه السلام لا اجد لهما شيئا مع عصبة كاحد نصيب غيرهم ومما يجوز ان يستدل به على توريث ذوي الارحام ان
ذوي الارحام لهم نسب واسلام ولجماعة المسلمين الاسلام ولجماعة المسلمين الاسلام فقط فذوو الارحام احق من بيت المال
لاجتماع السببين لهم المسئلة السادسة والثمانون والمائة عم وخال المال بينهما للعم الثلثان وللخال الثلث هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا
وخالف باقي الفقهاء في ذلك وورثوا العم دون الخال بالتعصيب الذي قد بينا فساده دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد
وايضا فان من ورث العم في هذه المسئلة دون الخال انما اعتبر العصبة وقد بينا فساد التعلق بالعصبة واذا كانت قرابة العم من
الميت كقرابة الخال من الميت لان العم اخو ابيه والخال اخو امه وجب ان يورث كل واحد منهما سهم من يتقرب به فيرث العم سهم
الاب وهو الثلثان ويرث الخال سهم الام وهو الثلث المسئلة السابعة والثمانون والمائة نحن نرث المشركين ولا يرثونا هذا
صحيح واليه يذهب اصحابنا وروي القول بمثل مذهبنا عن معوية بن ابي سفيان ومعاذ ومحمد بن الحنفية ومسروق وعبد الله بن
معقل المزني وسعيد بن المسيب وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا ان المسلم لا يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم دليلنا

والملتزم

على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وظاهر ايات المواريث في الكتاب قال يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولم
يخص مؤمنا من كافر وسائر الايات علقت المواريث فيها بالانساب او الزوجية وعم المؤمن والكافر وايضا ما رواه ابو الاسود الديلي
ان رجلا حدثه ان معاذا قال سمعت رسول الله صلعم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص فورث معاذ المسلم وروي عن معاوية بن ابي
سفيان وقال كما يحل لنا النكاح منهم ولا يحل لهم منا فكذلك نرثهم ولا يرثونا فان تعلق المخالف بما روي عنه عم من قوله لا يرث
المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وبخبر لا يتوارث اهل ملتين فالجواب عن ذلك ان الخبر الاول اذا صح فظاهر القران يدفعه واخبار الاحاد لا
يخص بها القران ولو ساغ العمل بها في الشريعة ثم يجوز ان يكون المراد به ان مظهر الاسلام الذي لا يبطنه لا يرث الكافر وقد يسمى
مظهر الشيء باسم مبطنه في الشريعة فقربه يخبر مؤمن لا خلاف بين المسلمين في ان المراد بذلك مظهر الايمان فان قيل هذا يقتضي ان لا
نورث مظهر الاسلام الكافر قلنا الخبر انما يدل على خطر ان يرث مظهر الاسلام من غير ابطانه الكافر فاما الحكم بتوريثه فقد يجوز
ان يجوز ان نحكم بان اهل الاسلام ممن يجوز ان يكون مبطنا له وانما يجوز ان يكون مبطنا خلافه [illegible] بتوريثه الكافر على
الظاهر وان كان لا يحل لمن يعلم من نفسه ابطال خلاف الاسلام ان يرث الكافر فاما الخبر الثاني فلا مرية واضح لان التوارث تفاعل
واذا لم يكن من الجهتين لم يطلق عليه اسم التفاعل ونحن نقول ان المسلم يرث الكافر ولا يرثه الكافر فلا توارث بين الملتين

كتاب القضاء

المسألة الثامنة والتسعون والمائة يقضى بشاهد ويمين المدعي اذا كان المدعي محقا والا لم يقض هذا صحيح
واليه يذهب اصحابنا وقال الشافعي يقضى بالشاهد واليمين في الاموال وقال ابو حنيفة لا يقضى به على كل حال دليلنا بعد الاجماع
المتردد ما رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس ان النبي صلعم قضى باليمين مع الشاهد قال عمرو كان ذلك في الحقوق وروى
هذا الخبر ابو هريرة وجابر وغيرهما فان تعلق المخالف بالخبر انه قضى بيمين المدعى عليه وشاهد المدعي وقضى بيمين المدعى عليه قلنا
هذا تعسف شديد عن التاويل وظاهر الخبر يقتضي ان القضا كان بمجموع الشاهد واليمين وتاثير كل واحد منهما وعلى تاويلكم هذا
القضا انما يكون باليمين والشاهد لا تاثير له على انه قد روي في بعض الاخبار انه عم قضى بيمين وشاهد وهذا يسقط تاويلهم فان
قيل تاويل الخبر ان رجلا باع وادعى المبتاع ان به عيبا فيجب ان يرد فذلك لا يثبت بمجرد قوله بل يحتاج ان يشهد اهل الخبرة
بذلك او ان البائع ادعى انه باع بشرط البراءة من العيب فانكر المشتري ذلك فالقول قول المشتري مع يمينه فانعطف حكم الحاكم
انما كان بالشاهد واليمين قلنا العيب لا يثبت بشاهد واحد وانما يثبت بشاهدين وبعد فان الخبر يقتضي انه حكم بشاهد
ويمين في قضية واحدة وحكم واحد وتاويلهم هذا انه حكم بالشاهد في شيء وباليمين في اخر فيبطل بذلك ويدل على ما ذهبنا
اليه ما رواه جعفر بن محمد عن ابيه عن امير المؤمنين عم قال كان النبي صلعم يقضي بشهادة الشاهد الواحد مع يمين صاحب
الحق وقضى بها علي عم بالعراق وبالاسناد المقدم ان النبي صلعم وابا بكر وعمر وعثمن قضوا بالشاهد الواحد مع يمين المدعي
فان قالوا فالخبر الاول يحتمل ان يكون الشاهد خزيمة بن ثابت الذي جعل النبي صلعم شهادته بمنزلة شهادة اثنين قلنا
لو كان كذلك لما استحلف معه فان تعلقوا بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان وان هذا
يمنع من الشاهد مع اليمين وربما قالوا اثبات الشاهد واليمين زيادة في النص ونسخ فالجواب عن ذلك ان الاية انما اوجبت ضم
الشاهد الثاني الى الاول واقامة المراتين مقام احد الشاهدين وليس في الاية نفي العمل بالشاهد واليمين لان ضم الشاهد الثاني
الى الاول او جعل المراتين بدلا من احدهما اكثر ما يقتضيه ان يكون شرطا في الشهادة وتعلق الحكم بشرط لا يدل على ان ما عداه بخلافه
لان الشروط يخالف بعضها بعضا ويقوم بعضها مقام بعض الا ترى ان القائل اذا قال اذا زنا الزاني فاقم عليه الحد فقد شرط
في اقامة الحد الزنا فلا يمتنع ان يجب عليه الحد بشرب الخمر وقذف وغيره فتناوب الشروط في الاحكام معروف لا يدفعه محصل واما
قولهم ان ذلك نسخ فليس كل زيادة في النص نسخا وانما يكون نسخا اذا غيرت حال المزيد عليه واخرجته من كل احكامه الشرعية وقد

علمنا ان

علمنا ان اقامة الشاهد واليمين مقام الشاهدين لم يغير شيئا من احكام قبول الشاهدين بل ذلك على ما كان عليه بان نسخ الحكم وبقي حكم اخر
على انه لو كان الامر على ما ذهب اليه اصحاب ابي حنيفة في ان الزيادة في النص نسخ على كل حال من غير اعتبار وما ذكرناه لما جاز ان نحكم بالزيادة
انها نسخ الا اذا تاخرت عن دليل الحكم المزيد عليه فاما اذا صاحبته وتقدمت عليه لم يكن نسخا لان اعتبار تاخر الدليل في الناسخ
واجب عند كل محصل فمن اين لهم ان دليل العمل باليمين والشاهد من السنة كان متاخرا عن نزول الاية وما ينكرون ان يكون
ذلك مصاحبا او متقدما فان تعلقوا بما روي من ان رجلا حضرميا ادعى على كندي ارضا فقال له النبي صلعم الك بينة فقال لا فقال
له يمينه فقال لا فقال ليس لك الا شاهداك او يمينه فالجواب ان النبي صلعم لم يقصد الى ذكر جميع الحجج وشرحها الا ترى انه
لم يذكر الشاهد والمراتين وان كان ذلك حجة فيما تداعياه بلا خلاف وانما ذكر الحجة المعتادة وهي الشاهدان على انا نحمل الخبر
على ان المراد به ليس لك الا شاهداك او يمينه او شاهد ويمينك بدليل ما ذكرناه فان تعلقوا بما روي عنه عم من قوله البينة على المدعي
واليمين على من انكر فاثبت اليمين في جنبة المنكر ومن اثبتها في جنبة المدعي فقد خالف الظاهر فالجواب ان اليمين التي اثبتها
النبي صلعم في جنبة المنكر هي يمين على النفي وتلك اليمين لا تثبت في جنبة المدعي وانما تثبت في جنبة المدعى عليه وهذه اليمين
لا يكون قط في جنبة المدعي وانما يكون في جنبته يمين اثبات المسألة التاسعة والتسعون والمائة لا يجوز استيجار الارض
بطعام معلوم الكيل يجوز ذلك عندنا وانما لا يجوز استيجارها بما يخرج من ذلك ويجوز ان لا تخرجه وليس كذلك الطعام
المعلوم في الذمة وقد اتفق على اجازته ابو حنيفة واصحابه والشافعي وروي عن مالك كراهية استيجار الارض بتمر او حنطة وروى
ابن القسم عن مالك انه لا تكرى الارض بشيء مما تنبت الارض وان كان لا يؤكل الدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر
والذي ذهب اليه مالك في كراهية ذلك لا وجه له لانه لا فرق في استيجار الارض بالدراهم والدنانير وبين استيجارها بالحنطة
والشعير لان عقد الاجارة يتناول منافع الارض دون ما يخرج منها وانما اشتبه على مالك فظن ان العقد يتناول النبات
من الارض فقال لا يجوز ذلك لانه يجري مجرى ان يبتاع القفيز القمح بالقمح الى اجل وليس بصحيح لما ذكرناه من ان العقد لا يتناول
الخارج من الارض وانما يتناول المنافع المسألة المائتان العمرى والرقبى يجريان مجرى العارية الا اذا قيدتا بذكر
العقب الذي قد ذهب اليه ان الرجل اذا جعل لغيره داره وسكناه عمره او رقبى فان الرقبى تجري مجرى العمرى كانت لم تزل
من حقوق المالك ببعوث المعطى واجبر على قسمة المعطى وتجري مجرى العارية الاجارة التي تملك فيها المنافع دون الرقبة
وان قال هي لك ولعقبك من بعدك كانت كذلك حياة المعطى ولم تكن لعقب المعطى البيع ولا الهبة فاذا انقرضوا رجعت
الى المالك وقال الشافعي اذا قال اعمرتك هذه الدار ولعقبك من بعدك ثم انقرض هو وعقبه عقب اصل ذلك الى
بيت المال كسائر الاموال التي لا وارث لها وقال مالك تعود الى المعطي وذهب الشافعي الى ان حكم الرقبى كحكم العمرى
وصفتها ان يقول جعلت لك داري في حياتك فان مت قبلي رجعت الي فان مت قبلك كانت لك ثم هي منك وورثتك وقال
ابو حنيفة ومحمد الرقبى لا تلزم وللمرقب الرجوع فيها وقال الشافعي في الجديد اذا قال اعمرتك هذه الدار ولم يقل ولعقبك من
بعدك لعقبه من بعده ثم لبيت المال كما تقسم الذي ذكرناه وهو قول ابي حنيفة وقال مالك يكون العمرى حياته فاذا مات
عادت الى المعطي وحكى ابو اسحق المروزي عن الشافعي في القول القديم مثل قول مالك وحكى ابن عمر في القديم ان العمرى باطل
بحقها المعمر لا عقبه الدليل على صحة ما ذهبنا اليه وافقنا عليه مالك الاجماع المتردد ذكره وايضا فان العمرى انما هي تمليك
المنافع مدة عمر المعطي وانا جعلها لعقبه فعلى هذا الوجه تمليك المنافع لا يتعدى الى الرقبة ولا بد ان يعود عند انقضاء
المدة المضروبة الى المالك وكيف يجوز ما قاله الشافعي وما اقر عليه ابو حنيفة فان تعلقوا بما رواه جابر من ان النبي صلعم
قال فان احدا عمر عمرى له ولعقبه فانها للذي يعطاها لا ترجع الى الذي اعطاها لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث

خبر اخر لا تعمروا ولا ترقبوا فمن اعمر شيئا او ارقبه فسبيله سبيل الميراث فالجواب عن ان العمرى لا يرجع الى الذى اعطاها قبل انقضا
مدتها ويرجع بعد انقضاء المدة كالاجارة والمادوث الوارث هذه المنافع كا لا يرثون منافع الاجارة وليس دخول الميراث فيها
كالا تزيع ملك الرقبة دون ملك المنفعة المسألة الحادية والثلاثون لا يصير الدين المؤجل حالا بموت من عليه الدين هذه
المسألة لا اعرف لاصحابنا الى الان فيها نصا معينا فاحكيه وفقهاء الامصار كلهم يذهبون الى ان الدين المؤجل يصير حالا بموت من
عليه الدين ويقوى فى نفسى ما ذهب اليه الفقهاء ويمكن ان يستدل على صحته بقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين فعلق
تعالى قسمة الميراث بقضاء الدين واعاذه فلو تاخر قضاء الدين الى حين حلول الاجل المضروب للدين تاخرت قسمة الميراث
وفى ذلك اضرار بالورثة وايضا فان الدين لو لم يصر حالا بموت من عليه الدين يوجب ان ينتقل الحق من ذمة الميت الى ذمة الورثة
والحق اذا ثبت فى ذمة شخص لم ينتقل الى ذمة غيره الا برضى من استحقه فان قيل ما ذكرتموه يوجب ان خيار الشرط لا يورث وعندكم
انه يورث قلنا خيار الشرط انما اثبتناه للوارث لم يفض الى انتقال الحق من ذمة الى ذمة اخرى فاذا اختار ان يفسخ البيع ارتجع
الثمن والمثمن فلذلك جاز انتقاله ولا يجوز ان يستدل على ان الدين المؤجل يصير حالا بموت من عليه الدين بان يقال ان الاجل انما يثبت
الا لمن شرط له والورثة لم يشترط لهم هذا الاجل وذلك ان خيار الشرط يثبت للورثة وان لم يشرط لهم فالاستدلال بما تقدم اولى
المسألة الثانية والثلاثون لا ارى اكل ما ذبح وهو يكيد بنفسه هذا صحيح والحجة فيه ان الذى يكيد بنفسه من الحيوان يدخل
فى عموم ما حرم الله تعالى من الموقوذة لان الموقوذة هى التى قد اشتد جهدها وتعاظم المها ولا فرق بين ان يكون ذلك من ضرب
لها او من الالم يفعلها سرقتها تقتضى المعونة فاذا دخلت فى عموم هذه اللفظة كانت محرمة بحكم الظاهر المسألة
الثالثة والثلاثون لا يحل السمك الذى يصاد بصطاده ذمى وكذلك الجراد لان ذكاتهما صيدهما لست اعرف لاصحابنا
نصا فى هذه المسألة الى الان فاعول عليه ومن ذهب الى تحريم اكل السمك والجراد اذا صادهما الذمى يقول ان صيدهما
ذكاتهما وان الذمى قد ثبت بالنص بان الذمى لا ذكاة له ولا تؤكل ذبيحته غير ان الصيد ليس بذكاة على الحقيقة وانما اجرى مجرى
الذكاة فى الحكم لا فى وقوع الاسم واذا وقع التحريم بتذكية الذمى فانه لا ذكوة له فانما يدخل فى ذلك ما يكون حقيقة من الذبح
وفرى الاوداج وما لا يكون حقيقة ويسمى بهذه التسمية جاز ان لا يدخل فى الظاهر الا بدليل فيما من الدعى دخول صيد الذمى السمك
والجراد تحريم ذكاة الذمى الدليل فى هذا نظر وليس هذا موضعه المسألة الرابعة والثلاثون لا يجوز اكل حمار الوحش عندنا
ان اكل الحمار الوحشى والاهلى ايضا مباح ولا اعرف بين الفقهاء كلهم خلافا فى الحمار الوحشى وانما خالفونا فى الحمار الاهلى ودليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم
خنزير فعدد المحرمات كلها ونفى ان يكون ما عداها محرما ولم يذكر الحمار الوحشى ولا الاهلى ولا يلزم على هذا الاستدلال ما اثبتنا تحريمه وان
لم يدخل فى هذه المذكورات فى الاية لان ذلك انما عدلنا عن الظاهر فيه بدليل قاهر ولا دليل على الحاق لحوم الحمير بالمحرمات
فى الاية وايضا قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ولم يذكر لحوم الحمير وقد بينا فى غير موضع ان لفظة انما تدل على
نفى الحكم عما عدا بها وفرقنا بين قول القائل له عندى درهم وبين قوله انما عندى درهم واستدللنا على صحة هذه الطريقة
بان ابن عباس كان يذهب الى ان الربا يختص النسيئة واستدل على مذهبه بما روى عنه عليه السلام من قوله انما الربا فى النسيئة وقول ابن
عباس حجة فيما يتعلق باللغة لا ناورانا من خالف ابن عباس وناظره على مذهبه هذا لم يرد عليه ما ذهب اليه فى لفظة انما ولا
خالفه فى موجب ما علقه عليها وانما احتج على مذهبه من غير هذه الجهة فصار القول بان لفظة انما تنفى الحكم عمن عدا من دخلت
عليه اجماعا المسألة الخامسة والثلاثون اذا اخطأ الامام فى بعض احكامه او فسق لم تفسد امامته هذه المسألة لا تسعد
عن مذاهبنا لانا نذهب الى ان الامام يجب ان يكون معصوما من كل زلل وخطأ كعصمة الانبياء عليهم السلام ولانه لا يجوز من الانبياء

ولا الائمة

ولا الائمة الكبائر ولا الصغائر فى احوال النبوة ولا الامامة ولا فيما قبلهما من الازمان وقد دللنا على ذلك فى كتابنا المعروف تنزيه الانبياء
والائمة وبسطناه وفرعناه وانما يصح تفريع هذه المسألة على اصول من لا يشترط العصمة فى الامامة ومن لم يشترطها فى الامامة
وصحتها يجب ان يقول فى هذه المسألة ان خطأ الامام فى بعض الامور ان كان كبيرا فلا بد من فساد امامته لان الكبائر عندهم
تفسد الامامة اذا ظهرت من الامام وان كان ذلك صغيرا لم تفسد امامته وهذا تفريع على اصل لا نذهب اليه فلا معنى للتشاغل
به المسألة السادسة والثلاثون يقسم ما حوت عليه عسكر اهل البغى يضرب للفارس بفرس عتيق بثلاثة اسهم سهم له وسهمان
لفرسه ولسهم للبرذون سهم واحد هذا غير صحيح لان اهل البغى لا يجوز غنيمة اموالهم وقسمتها كما تقسم اموال اهل الحرب ولا اعلم خلافا
بين الفقهاء فى ذلك ومرجع الناس كلهم فى هذا الموضع الى ما قضى به امير المؤمنين عليه السلام فى محاربى البصرة فانه منع من غنيمة
اموالهم فلما روجع عليه السلام فى ذلك قال ايكم يأخذ عائشة فى سهمه وليس يمتنع ان يخالف حكم قتال اهل البغى لقتال اهل دار الحرب
فى هذا الباب كما يخالف فى انا لا نتبع موليهم وان كان اتباع المولى من باقى المحاربين جائزا وانما اختلف الفقهاء فى
الانتفاع بدواب اهل البغى وسلاحهم فى حال قيام الحرب فقال الشافعى لا يجوز ذلك وقال ابو حنيفة يجوز ما دامت الحرب قائمة وليس
يمتنع عندى ان يجوز قتالهم بسلاحهم على وجه لا يقع التملك له لان ما منع من غنيمة اموالهم وقسمتها لا يمنع من قتالهم بسلاحهم
لا على وجه التملك له لكنهم ومواجهة الى جهة اهل الحق يجوز ان يرموا بها على سبيل المدافعة والمقابلة فاما استدلال الشافعى بقوله عليه السلام
لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه فليس بصحيح لانه انما نفى تملك مال المسلمين وحيازته بغير طيب نفوسهم ولم ينف ذلك
المدافعة والممانعة وقد استدل اصحاب ابى حنيفة على صحة ما ذهبوا اليه فى هذه المسألة بقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله
قالوا اذا اباح القتال عاما وذلك يشتمل على قتالهم بسلاحهم وعلى قتالهم بدوابنا وسلاحنا وهذا قريب المسألة
السابعة والثلاثون لا يجالف الامام المتاخر الامام المتقدم انما يتفرع على غير اصولنا لان الامام معصوم ولا يحكم بالاجتهاد الذى
يجوز ان يقع الخلاف فيه بل بالنص والعلم وعلى هذين الاصلين لا يجوز ان يخالف الامام الثانى الامام الاول لانه اذا خالفه لا بد ان
يكون احدهما مخطئا والخطأ لا يجوز على الائمة حسب ما قدمناه وقد انتهينا من الكلام على المسائل الواردة الى الحد الذى لا نطول فيه ولا
نقلل واوردنا فى كل مسألة على اختصار واقتصار ما يكفى فى العلم بها والاطلاع على مكنونها والتفرقة بين صحتها وباطلها لانا
لو قصدنا الشرح والبسط والاستيفاء والاستقصاء لخرج جواب هذه المسائل فى اضعاف كثيرة لما اجبنا والزمان يضيق عنه
والشغل يمنع منه واثار سهولة جواب المسائل لوجوب بلوغ الغاية فى الاختصار ولو لم يرد فيما اعتمدناه الا ما هو طريق للعلم
وموجب لليقين الا ما استعملناه فى خلال ذلك من ذكر الاخبار التى ينقلها الفقهاء ويتداولونها فى كتبهم محتجين بها دون الاخبار
التى تنقلها الشيعة الامامية وانما اوردنا هذه الاخبار وهى واردة من طريق الاحاد ولا يحصل عندها العلم بالحكم المنقول على
طريق المعارضة للخصوم والاستظهار فى الاحتجاج اليهم بطرقهم واسنادنا لاننا كما فعلنا مثل ذلك فى كتابنا مسائل الخلاف وان
كنا قد بينا فى ذلك الكتاب الى الاحتجاج على المخالفين بالاخبار الاحاد الاحتجاج عليهم بالقياس على سبيل المعارضة لهم فانا لا نذهب الى
صحة القياس فى الشريعة ولا اصول الاحكام به وانما نثبت الاحكام عندنا بما يوجب العلم ويثمر اليقين وقد دللنا على صحة هذه الجملة
فى مواضع كثيرة من كتبنا وذلك ان هذا الجواب عن المسائل الواردة لا يليق به الا ما ذكرناه وما توفيقنا الا بالله
عليه نتوكل واليه ننيب وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلواته على خيرته من بريته محمد وآله
الطاهرين من عترته وسلم كثيرا تمت المسائل الطبرية
ولله الحمد والمنة

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة في بيان احكام اهل الآخرة قال الشريف المرتضى رضي الله عنه سئلت بيان احكام اهل الآخرة في معارفهم وافعالهم واما ذكر من ذلك من جملة
وجيزة اعلم ان لاهل الآخرة حال الثواب وحال العقاب وحالا اخرى للمحاسبة وفيهم في هذه الاحوال سقوط التكليف عنهم وان
معارفهم ضرورية وانهم ملجئون الى الامتناع من القبيح وانهم مختارين لافعالهم مؤثرين لها وهذا هو الصحيح دون ما ذهب اليه
من خالف في هذه الجملة والذي يدل على سقوط التكليف عن اهل الثواب منهم ان الثواب من شرطه ان يكون
خالصا غير مشوب ولا منغص ومقارنة التكليف للمثاب يخرجه عن صفته التي لابد ان يكون عليها فان قيل هب ان هذا يتم في
اهل الجنة الذين هم مثابون فمن اين زوال التكليف عن اهل النار وعن اهل الموقف قلنا الجواب الصحيح عن هذا السؤال
انا اذا علمنا زوال التكليف عن اهل الجنة بالطريقة التي ذكرناها علمنا زواله عن اهل العقاب وعن اهل الموقف بالاجماع لان
احدا من الامة لا يفصل بين احوال اهل الآخرة في كيفية المعارف وزوال التكليف وهذا الوجه اولى مما مضى في الكتب من ان
اهل الآخرة بين مثاب او معاقب او مسائل محاسب ولو كانوا مكلفين لجاز ان تتغير احوال اهل العقاب الى الثواب واحوال
اهل الثواب الى العقاب وان يحبط دون المؤمنين حالا في الثواب عن منزلة النبي صلى الله عليه وآله والدرجة ... في ثوابه وانما قلنا
انه اولى لان العقل لا يمنع ما ذكروه من تغير احوال اهل الآخرة في الثواب والعقاب وان منع من ذلك سمع او اجماع عول عليه
في المنع منه والا فقد كان مجوزا وليس لاحد ان يقول كيف يكون اهل الآخرة مكلفين وليس لهم دواع مترددة والشبهة لا تدخل
عليهم والتكليف انما يحسن تعريضا للثواب والثواب انما يستحق مع تردد الدواعي وامتناع دخول الشبهة فالجواب عن هذه الشبهة
انه غير ممتنع دخول الشبهة على اهل الآخرة فيصح ان يكلفوا لانهم في معاينتهم تلك الاحوال والآيات يجرون مجرى من شاهد
المعجزات العظيمة للانبياء عليهم السلام في انه مكلف ويجوز دخول الشبهة عليه فاما الذي يدل على ان اهل الآخرة لا بد ان
يكونوا عارفين بالله تعالى واحواله فهو ان المثاب متى لم يعرفه تعالى لم يصح منه معرفة كون الثواب ثوابا واصلا اليه على الوجه الذي
استحقه وانه دائم غير منقطع واذا كانت هذه المعارف واجبة فلا يتم هذه المعرفة الا بعد معرفة الله تعالى وما كان العقل بغيره
لابد من حصوله وانما قلنا بوجوب حصول هذه المعارف لان المثاب متى لم يعرف ان الثواب واصل اليه على سبيل الجزاء عما
فعل من الطاعات لم يعلم انه قد وفي حقه ووصل الى ما عرض له من التكليف الشاق ولا يكون الثواب ثوابا مفتقرا الى العلم بقصد
فاعله الى تعظيمه والعلم بالقصد يقتضي العلم بالقاصد والعلم بدوام الثواب ... لان المثاب ... للتكدير والتنغيص
بجواز انقطاعه ومعلوم انه لا يتم العلم بدوام الامر الا بعد المعرفة بالله تعالى والقول في المعاقب يقرب من القول في المثاب لانه يجب ان
يعرف ان الالام الواصلة اليه على سبيل العقاب فيعلم انها مستحقة وواقعة على وجه الحسن ويعلم قصد القاصد الى الاستخفاف
بها كما قلناه في باب الثواب والقصد الى التعظيم به ويعلم ايضا دوامه فيكون ذلك زايدا في ايلامه والاضرار به وهذا كله لا يتم
الا بالمعرفة بالله تعالى واحواله فيجب حصولها فان قيل فمن اين ان اهل الموقف يجب ان يكونوا عارفين بالله تعالى وليس فيهم ما
ذكرتموه في اهل الثواب والعقاب قلنا اهل الموقف يجرون مجرى اهل الثواب والعقاب في وجوب المعرفة بالله تعالى لان
الفائدة في المحاسبة والمسائلة والمواقفة هي حصول السرور واللذة لاهل الثواب والالم والحسرة لاهل العقاب فلا بد من ان
يعرفوا الله عز وجل ليعلموا ما ذكرناه لان نشر الصحف والمحاسبة والمسائلة افعال واقعة على وجه الحكمة ولا يجوز ان يعرفوا انها
على هذا الوجه من الحسن والحكمة الا بعد معرفتهم بالله تعالى واحواله ومتى لم يعرفوه جوزوا فيها خلاف ما هي عليه من وجه الحكمة
واذا وجب في اهل الآخرة ان يكونوا عارفين بالله تعالى لم يخل حالهم في هذه المعرفة من وجوه اما ان يكونوا مكتسبين لها او مضطرين
اليها او يكونوا ملجئين اليها والى النظر المولد لها او يكونوا مضطرين اليها او الى النظر المولد لها ولا يجوز ان يكونوا

مكتسبين

مكتسبين لهذه المعرفة لان ذلك ... يقتضي كونهم مكلفين وقد بينا انهم غير مكلفين ولا يجوز ان يكونوا مكتسبين لها على سبيل التذكر
كما يفعله المنتبه من نومه عند انتباهه فانه يفعل اعتقادا لما كان عالما به فتكون علوما لاجل التذكر وذلك ان هذا الوجه
يخرجهم من جملة التكليف لانهم وان كانوا عند التذكر لابد ان يفعلوا الاعتقادات التي تصير علوما والشبهة منطرقة عليهم ...
... لما علموه فلابد ان يكلفوا دفعها والتخلص منها فالتكليف ثابت ... على هذا الوجه على ان هذا الوجه انما يتطرق فيمن كان
عارفا بالله تعالى في دار الدنيا فاما من لم يكن عارفا فلا يتأتى فيه ... فان قيل هؤلاء الذين كانوا في الدنيا لا يعرفون الله تعالى يعرفونه
في الآخرة ضرورة قلنا بالاجماع يعلم ضرورة ان معارف اهل الآخرة متساوية طريقها غير مختلف ولا يجوز ان يكونوا ملجئين الى المعرفة ولا
الى النظر المولد للمعرفة لان الالجاء الى افعال القلوب لا يصح الا من الله تعالى لانه المطلع على الضماير ولا يصح ان يكون منه ملجئا لهم الا مع تقدم
معرفتهم به واحواله لانه انما يلجئهم الى الفعل بان يعلمهم انهم متى حاولوا العدول منعهم منه وذلك كونهم عارفين به وصفاته ...
الالجاء الى المعرفة به ولا يصح لانه انما يلجئ الى الاعتقادات المحض بان يعلم الملجأ انه يمنعه متى رام غيرها ولكن في ذلك ان يقع
من هذا الملجأ تلك الاعتقادات ولا الذي يقتضي كونها علوما دون ما سواها ولا وجه يقتضي ذلك من الوجوه المذكورة التي يجب لاجلها كون
الاعتقاد علما ولا يجوز ان يكون مضطرا لهم الى النظر المولد للمعرفة لان ذلك جاريا مجرى العبث الذي لا فائدة فيه لان الغرض هو المعرفة
والاضطرار اليها يغني عن الاضطرار الى سببها على ان ذلك في النظر متعذر وذلك ... في صفة اهل الثواب في الآخرة واذا ثبت
في معرفة اهل الثواب انهم مضطرون وجب ذلك في معارف الجميع من الوجه الذي بيناه فان قيل على ان في مقدوره تعالى علما
يفعله في غيره فيكون ذلك الغير عالما به كلامكم مبني على ان ذلك مقدور غير ممتنع قلنا لابد من كون ذلك في مقدوره تعالى لانه
لو لم يكن له مقدورا لوجب في اجناس الاعتقادات على اختلافها ان تكون خارجة من مقدوره تعالى لانه لا يوصف بالقدرة على بعضها
على علم يكون الا هو تعالى عالما واذا كان لا يوصف بالقدرة على علم يكون غيره به عالما فيجب ان يكون جنس العلم من الاعتقادات
خارجا عن مقدوره وهذا يقتضي ان يكون غيره من المحدثين اقدر منه واكمل واقدر حالا من القديم لانا نقدر على هذه الاجناس
واذا ثبت انه تعالى قادر عليها وانه لا يجوز ان يقدر على جنس لا يقدر هو عليه ثبت انه لا بد ان يكون قادرا على جنس العلوم وهذا
كما ... ابو القاسم البلخي في هذه المسألة فقيل له انه يصح بانا اقدر منه ولا يلزم على هذا ما يعول كلا من انه لا يوصف بالقدرة على
الجمع بين الضدين وان يفعل في نفسه حركة وما اشبه ذلك لان هذا كله غير مقدور في نفسه من حيث لا يقدر عليه من القادرين
اجمع وليس كذلك قبيل الاعتقادات لانه مقدورة في نفسها لمن هو انقص حالا من القديم تعالى فيجب ان يقدر ... ان يكون
عليه فان قيل اذا كان التكليف زايلا عنهم فكيف امرهم ... كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية قيل له هذا اللفظ
وان كان بصورة الامر فليس بامر على الحقيقة بل يجري مجرى الاباحة ... صورة الامر ... اهل الجنة
الا على سبيل الزيادة في ملاذهم وسرورهم لا على سبيل التكليف فان قيل فكيف يقولون في شكر اهل الجنة لنعم الله اليس
هو لازم لهم قلنا ما يرجع الى القلب من الشكر فهو يحصل في قلوبهم ضرورة لانه يرجع الى الاعتقادات وما يرجع الى اللسان منه فلا كلفة
فيه ... في فعله اللذة لانا ... التحدث بنعم الله تعالى عليهم ... الشدة ومدى طويل من
الزمان واما افعال اهل الجنة فالصحيح انها واقعة منهم على سبيل الاختيار وانهم ملجؤون الى الامتناع من القبيح خلافا لما قاله
ابو الهذيل فانه كان يذهب الى ان افعالهم ضرورية والذي يدل على صحة ما اخترناه انه لابد ان يكونوا مع كمال عقولهم ومعرفتهم بالله تعالى
ممن يخطر القبيح بباله ويتصوره وهم قادرون عليه ... ولا يجوز ان يخلى بينهم وبين فعله فلا يخلون من ان يمنعوا من فعله
بامر وتكليف او بالالجاء على ما اخترناه او بان يضطروا الى خلافه على ما قال ابو الهذيل لان المضطر منتقص اللذة غير خال من التنغيص
... يكون مضطرا ولان المتصرف على اختياره فيما يتناول ما يشتهيه وينقله منها الى حال باختياره ... الذ له وادخل

مستحقه وسروره واما ابن عتبة نسرتهم فى اللذات والاصل ان الجنة على الوجه المعتاد فى الدنيا فلم يبق بعد ذلك الا انهم ملجئون الى
الامتناع من القبيح والالجاء يغني عن منعهم فاما ما قال ابو الهذيل انهم متى لم يكونوا مضطرين الى افعالهم كانت عليهم فيها مشقة
دهم من حيث تكلفوا الافعال وذلك ان نحو لزمك دعا الى تخليص الثواب من الشوائب فقد بينا ان الذي يفعل الله وهو كونهم
مضطرين لا مختارين وان نيل المشتهيات اثر من اللذات باختياره وايثاره اكمل للذة واقوى لمنفعة واما الكلفة فى الافعال فانما هي مرتفعة عنهم
لانهم ينالون ما يشتهون على وجه لا كلفة فيه ولا تعب ولا مشقة فان قيل فهذا يبين كون اهل الثواب غير مضطرين فما تقولون فى اهل العقاب
واهل الموقف قلنا اهل العقاب يكونون مختارين لافعالهم اشد ما ثبتوا فى البلاء من ضررهم لانهم اذا لم يتمكنوا مع كونهم مختارين ان يدفعوا
بهم من الضرر كان ذلك اقوى لحسراتهم وان يدفع عنهم واما اهل الموقف فبالاجماع يعلم ان افعالهم كافعال اهل الجنة واهل النار لان
اهل الموقف فى بين الجميع فان قيل فاذا قلتم انهم ملجئون الى ان لا يفعلوا القبيح فقد يلزم ذلك كونهم مختارين لافعالهم على بعض الوجوه قلنا
انما الملجئون الى ان لا يفعلوا القبيح خاصة والالجاء انما يكون فيما لا يفعلونه فاما ما يفعلونه فهم فيه مخيرون لانهم يؤثرون فعلا على غيره
وينتقلون من حال الى اخرى بعد ان لا يكون فى افعالهم شيء من القبيح وليس يمتنع ان يكون الملجأ من وجه مخيرا من الاخر وعلى وجه
اخر لان من الجاه السبع الى مفارقة مكان بعينه هو مخير فى الجهات المختلفة والطرق المتغايرة فان الجئ الى جهة بعينها وان كان ملجأ من بعض الوجوه
وليس يجب ان يلحقهم غم ولا حسرة من حيث الجئوا الى ان لا يفعلوا القبيح لانهم مستغنون عنه بالحسن ولانهم لا حسرة فى الالجاء الى مفارقة
القبيح وهذا جملة كافية لمن اطلع عليها والله الموفق للصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الاولى فى كون الله مدركا قال السائل ما الذي دل على ان الله سبحانه على صفة المدرك مع انه لم يعتقد فيها الا كونه حيا
كان ذلك هو المقتضى لها فينا ولم يعلم ان المقتضى ذلك بشرط الحاسة واما العقل الحيوة او من غيرها فالاول يستحيل على الله
عز وجل فيستحيل ان يستحق لاجله الادراك والثاني يقتضي ان يصح ادراكنا المدركات من غير ان يحصل محل الحيوة لان ما اقتضى ذلك
حاصل فينا وهو كوننا احياء ومعنى الحي فى الشاهد والغائب سواء افليس يوثر زيادة الحياة فيما اشتركنا فيه من كوننا احياء
كما لا يوثر زيادة العلم فيما اشتركنا فيه من كوننا عالمين ولا بغيره ولا كونه عز وجل حيا لذاته توثر فى الغير صفة ولا يسوغ القول
بان حلول الحيوة يقتضي وقوع الادراك بها لان اعمال محل الحيوة فى الحواس اما ان يحتاج اليها فى حصول صفة المدرك فيحتاج اليها فى
ذلك فان كان المدرك يستحيل عليه الحواس وجب ان لا يحتاج اليها من يصح عليه الحواس لان ما ليس بشرط لا يدخله فان يكون
شرطا معتبرا على الموصوف الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الصفة لا يجوز ان يقتضي فى الاعيان يكون الموصوف بها واحدا
ولهذا لم يجز ان يقتضي صفة لزيد صفة لعمرو من حيث لم يكن الموصوف بها واحدا وكون الحي منا حيا صفة يرجع الى الجملة لا الى اجزائه
يدلك على ذلك ان اجزاء الحي وان حلتها الحياة فليس كل جزء منها حيا ولو كانت هذه صفة ترجع الى الجملة وليس كذلك المتحرك لان كل جزء
من المتحرك على الحركة متحرك فى نفسه لرجوع هذه الصفة الى المحل وكون الاولى راجعة الى الجملة لا الى المحل وقد علمنا ان حكم المحل مع الجملة
كحكم زيد مع عمرو فى انه لا يجوز ان يوجب ما يرجع حكما الى المحل حكما للجملة كما لا يجوز ان توجب الصفة المختصة بزيد مختصة بعمرو ولما
كان انتفاء الافات عن الحواس وصحتها واستقامتها حكما يرجع اليها ولا يتعداها جرى مجرى الحركة فان حكمها مقصور على محلها
من غير تعد الى الجملة فلم يجز ان يكون لانتفاء الافات عن الحواس تاثير فى كوننا مدركا ولما كان كونه حيا صفة يرجع الى المجموع
اليه كونه مدركا جاز ان يؤثر فى كونه مدركا الا انا لما كان لا بد من مؤثر ومقتضي لكونه مدركا ولم يجز ان يكون صحة الحاسة مقتضية لذلك
لم يبق الا ان المقتضي هو كونه حيا لان احدنا يقف كونه مدركا على كونه حيا وصحة حواسه وانا بطل ان يكون ما يرجع الى الحواس
مقتضيا لما ذكرناه فليس المقتضي الا كونه حيا فاما كون صحة الحاسة شرطا فينا دونه تعالى فلاختصاص ما يقتضي كونه شرطا بنا

واستدلالهم

واستدلالهم عليه تعالى وانما قلنا ان هذا الشرط يختص بنا فلا يتعدى اليه لان احدنا انما كان حيا لغيره اعني بحيوة محدثة وحيا بحي
لا يصح ان يجب اشتراط صحة الحواس فى كونه مدركا ولما كان حيا بحيوة وصار محل الحياة الذي المدرك اما بمجرد كونه محلا
للحياة كالذي للعدد الاول والحرارة والبرودة فانه موقوف على مجرد محل الحيوة او بان يحتاج المحل الى صفة زائدة على كونه محلا للحياة لكونه عينا
او انفا او اذنا فقد عاد الامر الى ان اشتراط صحة الحواس وانتفاء الافات عنها انما هو لامر يرجع الى الحيوة وعلى ما من كان حيا
لا بحياة بل بنفسه مستغن عن هذا الشرط لاستحالة مقتضيه فيه وليس يمتنع ان يختص الشرط بحي دون حي وانما يمتنع ذلك فى المقتضي
لان المقتضي هو المؤثر فى الحقيقة والشرط مخصوص وان كان الحكم واقفا عليه ولهذا جاز ان يكون الشرط غيرها من الموجب والجنس
منه ولا يجوز فى المقتضي ان يكون كذلك ومما هو نظير لهذه المسألة ويسقط الشبهة فيها انا كلنا نقول ان المقتضي لصحة
الفعل هو كون القادر قادرا ونحن نعلم ان اكثر افعالنا يقف صحتها منا على وجود الات وجوارح ومتى لم تكمل صفاتها
لم يصح الفعل منا وان كان احدنا قادرا الا ترى ان البطش لا يتم منا الا بالجوارح والكتابة والنساجة لا تصح الا بالات مخصوصة
وليس يحتاج القديم تعالى فى شيء من الافعال الى الة مع كونه قادرا وانما قدحنا الفناء فى الشرط وان وافقناه فى المقتضي لما خالفنا
فى الوجه المقتضي للاشتراط فينا وهو كون احدنا قادرا بقدرة لان كونه قادرا على هذا الوجه هو السبب لحاجته فى كثير من الافعال
الى الجوارح والالات ولما كان القديم تعالى قادرا بنفسه لا بقدرة استغنى عن الالات والجوارح كما استغنى فى كونه مدركا عن
الحواس وصحتها فبان بهذه الجملة عن جميع ما تضمنته هذه المسألة وانا لا نقول على الاطلاق ان صحة الحواس وانتفاء الافات
عنها شرط فى كون المدرك مدركا كما لا نقول على الاطلاق ان ذلك ليس بشرط بل نقول انه شرط فيمن كان حيا بحياة للعلة التي
ذكرناها واوضحناها وليس بشرط فيمن لم يكن بهذه الصفة واختلاف الشروط على ما بيناه جائز بحسب الاختلاف فى مقتضيها
ومستدعيها وهذا واضح وهذا الكلام قد استقصيناه واشبعناه فى كتابنا المعروف بالملخص والكتاب المعروف بالذخيرة
وانتهينا فيه الى ابعد مداه واخره فاما صدره فى هذه الجملة المذكورة وههنا كفاية **المسألة الثانية** فى الاستدلال بالشاهد
على الغائب قالوا ما يريدون بقولكم ان الحي الذي لا آفة به او يستحيل عليه الآفات يجب ان يدرك المدرك اذا حضره فان قلتم يريد
بذكر الآفة فساد الالات والحواس قيل لكم افتعرفون فقد الحواس من الآفات ام لا فان قلتم لا قيل لكم كيف يكون فسادها آفة
ما نقدم من الرؤية ولا يكون عدمها مانعا من ذلك انه جاز ذلك فما ان يدرك الواحد منا مع فقد الحاسة وهذا يكشف
عن فساد هذا المذهب اذ يشترطون فى الشاهد شيئا وليس هو فى الغائب وكان يجب لانتفاء هذا عن الغائب ان لا يتوصلوا
الى اثبات هذه الصفة فيه بشرط ليس هو بل فى الشاهد ويتم الجواب وبالله التوفيق الغرض فى هذا السؤال ان تقولوا
بان عدم الحاسة اكبر من فسادها فى انتفاء الادراك وان تفاعر قيل لنا فقد ان يكون القديم تعالى غير مدرك لانه لا حاسة
له والجواب عن هذا ان فقد الحاسة انما كان مخلا بالادراك فيمن كان يحتاج الى الحواس فى الادراك كالواحد منا فاما من لا يحتاج
الى الحواس فى الادراك كالقديم تعالى فلا يجب ان يكون فقد الحواس فيه مخلا بكونه مدركا الا ترى ان فساد الجوارح والالات فى الواحد منا
يخل بكثير من افعاله التي يحتاج فيها الى تلك الجوارح والالات ولما كان فساد الالة او الجارحة مخلا فى احدنا بفعله كان فقد الجارحة
او الحاسة اكبر وابلغ فى الاخلال بصحة ذلك الفعل عليه لان وجود الالة او الحاسة او صحتها انما كان شرطا فى القادر بقدرة دون القادر
لنفسه وهذا ما تقدم بيانه فى المسألة الاولى فاما ذكر الشاهد والغائب فهو فى غير موضعه لانا لا نوجب فى الغائب كلما نوجبه فى
الشاهد الا اذا اشتركا فى العلة والموجب والمقتضي فاما على غير ذلك فلا نلحق الغائب بالشاهد الا ترى ان احدنا لا يكون فاعلا
الا بعد ان يكون جسما مؤلفا من جواهر مركبا ويجب ان يكون ذا رأس وكلنا نثبت القديم فاعلا وان لم يكن بهذه الصفات فقد
خالفنا بين الشاهد والغائب لما اختلف الاسباب والعلل ولما لم يكن احدنا مفتقرا فى كونه فاعلا الى كونه جسما مؤلفا لم يجب ان يثبت

كل فاعل بهذه الصفة علمنا انه احدنا مقتضية كونه فاعلا الى كونه قادرا وطالبنا كل فاعل غايب وشاهد قادرا وهذا الذي مليناه وشرحناه في
الكتاب المقدم ذكرها المسئلة الثالثة في كونه تعالى مريدا قالوا ليس يمتنع ان يكون الشرط في اقتضاء صفة الحي كونه مريدا هو كونه
جسما عليه يصح السرور لان في الارادة ما يدعو اليه الداعي ما يقتضي السرور ولذلك فلم ان تقدير الارادة يقتضي تعجيل السرور
فلا يمتنع ان يكون الارادة المقارنة للفعل ان صح انها تقارنه تقتضي زيادة السرور لان الشيء لا يجوز ان يكون في تعجيل تعجيل
السرور وليس فيه نفس سرور ولان ما الاسرع فيه لا يتعجل السرور بتعجيله واذا لم يؤمن ذلك لم يكن لكم طريق يقطع به على اثبات
صفة المريد وليس يجب ان نعرف العلة التي لها وقفت صحة الارادة على كون المريد جسما كما لا يجب ان يعلم ما لاجله كانت صفة ذات الله
سبحانه تقتضي ان كونه عالما الجواب وبالله التوفيق اول ما نقول في هذه المسئلة انا لا نطلق القول بان كون الحي حيا
مقتضيا لكونه مريدا لان ذلك يقتضي كونه موثرا فيه كما نقول في اقتضاء كونه حيا لكونه مدركا وانما الصحيح ان نقول كون
الحي حيا يصحح كونه مريدا وكارها والتصحيح غير الاقتضاء فان قيل ما المقتضي لكونه مريدا قلنا وجود الارادة بحيث يختص
به غاية الاختصاص اما ان يكون في قلبه كالواحد منا او لا في محل كالقديم تعالى الا ان للسائل ان يقول ما انكرتم ان يكون الشرط
في التصحيح الذي ذكرتموه كونه جسما يصح عليه السرور والجواب انه لا نسبة بين كون الحي مريدا وبين كونه جسما يصح عليه السرور
ولا تعلق لذلك بعضه ببعض فكيف يشترط في الصفة ما لا وجه لاشتراطه ولا جهة معقولة لتعلق تلك الصفة به ولما اشترطنا
في كون احدنا مدركا صحة حواسه ولم يشترط في كل مدرك ما حملنا على وجه معقول يختص بنا قد تقدم بيانه فاما السرور فهو الملاذ
والسرور اعتقاد منفعة تصل الى المسرور او اندفاع مضرة عنه ولهذا احلنا ان يكون تعالى مسرورا من حيث لا يجوز عليه
المنافع ولا المضار وليس في الارادة ما يدعو اليه الداعي نفسها منفعة وهذا غلط لان المنفعة وهذا غلط لان المنفعة لا
يكون الا ملذة وما لا يلذ لا يصح ان يكون نفعا والارادة غير ملذة كما ونقول ان الارادة لا يتعلق الا بما فيه نفع للمريد
فلم يرد ما يضره وما ينفعه وما ليس بضرر ولا نفع الا ترى انه قد يريد ما يعتقد انه ينفعه وهو على الحقيقة ضار له وقد
يلجا الى فعل ما عليه فيه مضرة من جهة لان الملجا الى الفعل ملجا الى ارادته والملجا مريد لما يفعله الا ترى ان احدنا اذا الجي هربا
من السبع الى العدو على الشوك والحسك فهو مريد لذلك العدو وان كان مضرا به ومن قال ان كون الحي حيا مريدا
مشروط بكونه جسما لا يجد فرقا بينه وبين من ادعى ان كون الحي حيا قادرا مشروط بكونه جسما وبين من منع من كونه تعالى قادرا
من حيث لم يكن جسما فاذا وقفت المحاسبة على انه لا يتعلق لكونه قادرا بكونه جسما ولا مناسبة فمثل ذلك لكونه مريدا الذي
يوضح ما ذكرناه ان كون احدنا مشتهيا لما كان لا يصح الا على من يجوز عليه الانتفاع لان الشهوة لا تتعلق الا بالمنافع لم
يجعل كون الحي حيا مطلقا مصححا لكونه مشتهيا ولم يقل مثل ذلك في تصحيح كون الحي لكونه قادرا عالما من حيث لم نجد فيه ما
وجدناه في كونه مشتهيا فكذلك القول في كون الحي مريدا ان المصحح كونه حيا مطلقا كونه جسما كما قلنا في كونه قادرا عالما والذي
اعتقده القوم في منع ارادة القديم تعالى على ما نقدم ذكره ما تقتضيه السوال من تعجيل السرور بل قالوا ان تقدم الارادة فينا يقتضي
توطين النفس وتخفيف الكلفة في الفعل المراد وهذا الوجه لا يجوز عليه تعالى فلا وجه لتقدير ارادته ثم فاما ما حقق به المسئلة من انه
لا يجب ان يعرف ما لاجله وقفت صحة الارادة على كون المريد جسما كما لا يجب ان يعلم ما لاجله كانت صفة الذات منه تعالى تقتضي
كونه عالما فغير صحيح لان كون الحي حيا اذا كان مصححا لصفات كثيرة منها كونه قادرا وعالما ومريدا وكارها ومشتهيا ونافرا
ومستضرا ووجدنا بعض هذه الصفات يصححها كونه حيا بغير شرط وهو كونه قادرا وعالما ووجدنا بعضها يصححه بشرط وهو
كونه مشتهيا ونافرا ومنتفعا ومستضرا لان الشرط في ذلك يرجع الى ما يقتضي كونه جسما فاما كونه ناظرا فالشرط في تصحيحه الا
يكون القديم تعالى ناظرا للوجوب كونه عالما لنفسه بكل المعلومات والمقتضي لصحة كونه مريدا يكون قادرا وعالما وان المصحح له

الصفة كونه حيا بالاطلاق فان ادعى مدع ان الشرط في كونه حيا كما قلنا في الشهوة والنفرة لم يكن لنا من بد ان نقول لهذا المدعي
بين وجه عود هذه الصفة الى الجسمية كما بينا نحن عود صفة الشهوة والنفرة الى الجسمية فاقتضاء صفة نفسه تعالى القديمة لكونه عالما لا بشرط
فبين لنا ما علمنا اقتضاء كوننا عالمين وقادرين بصحيح هو الحياة وانما عللنا بما شرطنا في الصحيح الذي كوننا احياء في موضع ما لم
يشترط في اخر ومثل ذلك لا بد من بيانه وجه المسئلة الرابعة قالوا اعترضوا قولنا ليس تخلو ما خلق الله تعالى في الاشياء من
العقل والشهوة للقبيح ونفور النفس من الحسن مع انه عالم لو لم يحل ذلك الاعباء من ان يكون تعالى فعل ذلك لغرض او لا لغرض
ولانه عبث يتحيل الاول الا غرض في ذلك الا انه اراد بذلك ان يطيع فيستحق الثواب فان قالوا لم زعمتم ان الاغراض هي
الارادات وما انكرتم انه تعالى فعل ذلك للعرض والخضع فيه انه فعل للتعريض للثواب وليستحق المكلف بفعل الطاعة وقالوا فان
قلتم فعل ذلك للتعرض للثواب عنه الارادة لان قول القائل دخلت الدار للسلام على زيد معناه اني قصدت السلام على زيد
قيل لكم ذلك لا يجب ان نفيها الارادة عندكم وذلك لانكم تقولون ان الله تعالى خلق المنافع في الدنيا لينتفع بها الحيوان ولم يرد
انتفاعهم اذ مباح وانه تعالى لا يريد المباح في دار التكليف وقالوا فان قلتم تلذذ المنافع فلهذا ساغ لنا ان نقول ما قلناه
قيل لكم انما اردنا ان نبين لكم ان قولنا لكذا لا يفيد الارادة لما دخلت عليه اللام لا محالة وقد بان ذلك فحوله كما ان خلق
المنافع لينتفع بها لو لم يتم فان الله عز وجل لما لو لم الاطفال المصلحة والعوض لانه لو المهم المصلحة كان قبيحا ومع ذلك
لم يرد العوض في ذلك الوقت ولا يجوز ان يريد من المكلف في ذلك الوقت فعل ما الالم مصلحة وانما اراد ذلك عند نصب
الادلة العقلية والسمعية فقد بان ان لفظة اللام لا تفيد الارادة ما دخلت عليه لا محالة فالجواب قال لكم ما تريدون بقولكم
خلقنا والشهوات فينا لغرض فان قلتم تريدون انه اراد بذلك فعل الثواب قيل لكم ليس هذا من قولكم لان الارادة عندكم
غير متقدمة للمراد وان قلتم تريدون بذلك انه تعالى خلقنا لنستحق الثواب قيل فليس قد دخلت لفظة اللام على ما لم يرد
لان الاستحقاق ليس بفعل فيراد قالوا فان قلتم خلقنا واراد خلقنا فعل الطاعة قيل الارادة للطاعة متقدمة على هذا
الوقت لانه انما اراد منا الطاعة حين امرنا وان كان عز وجل قد اراد منا الان للطاعة لكنه قد اراد الطاعة ليستحق الثواب
لان ارادته حسنة والالم يحسن الارادة للطاعة وفي ذلك دخول لفظة اللام على ما لم يرد قالوا فان قلتم لنا فما
تريدون انتم بقولكم ان الله تعالى اطلقنا على صفة المكلفين ليستحق الثواب او ليفعل الطاعة قلنا نريد بذلك ان الداعي
كون قول القائل دخلت الدار للسلام على زيد هو الذي دعاني الى ذلك اما بان اعتقد حسنه وان فيه منفعة او دفع مضرة
يبين ذلك انا لو قصدنا بان لنا في السلام على زيد منفعة لدعانا ذلك الى دخول الدار دعانا الى السلام عليه فدخلنا عليه
وسلمنا ونحن ممنوعون من الارادة لكنا قد دخلنا الدار للسلام على زيد قالوا فان قلتم كيف يكون استحقاقنا
للثواب داعيا الى خلقنا قلنا انما ندعو ذلك الى خلقنا على معنى ان العلم به وعلمنا ثابتا على الطاعة وعظم المنفعة
لنا فيه يدعو الى خلقنا وخلق ما لولاه لم يتم الطاعة الى يوم الاستحقاق عليها الاعمر فيكون ما لقالنا لذلك كما يقولون انه
يكون خالقا لنا داعيا لخلقنا لذلك ولما فرضنا ان الله تعالى خلقنا على صفة المكلفين وكان الداعي الى ذلك ما ذكرناه
من غير ارادة لما كان خلقه ايانا عبثا لا لغرض فكيف يكون ذلك عبثا والداعي الحسن فعله الجواب وبالله التوفيق اعلم
انني لما تصفحت هذه المسائل المتوالية المتعلقة بالارادة المبنية على نفي كونه تعالى مريدا لم اجد فيه حجة مع قوله ادام الله عزه
ان الذين يعلقوا بها واثاروها ذو ضعف وحرص على الكلام فيما يتعلق بالارادة ونفيها عن الله تعالى او اثباتها وقد يجب
نعم كان مشتغلا ينبغي ان يعرف ما قد قيل فيه من الجهة الطرق في نفيهم الاعراض فيها ولا يذهب عنها جانبا وان كانت لم
شبهة في الحق كانت قوية ولما اجده هذه المسائل المتعلقة بالارادة الا اماما قد اجيب في الكتب غير واحد من اصحابنا على

شيئهم عنه الكلام في الارادة وما هو مبني على ما يذهب اليه ولا يقول به ولا نقتصر اصولنا لكن التعرض لكل من مذاهب غير
صحيح ما اعترض عليه بما ليس بصحيح وقد بينا ان الكلام الملخص خلاصة الكلام في انه تعالى مريد بما مستقصى وحددنا على
انفسنا من الزيادات ما لا يهتدى اليه المخالفون واجبنا عنه بالبين الواضح وذكرنا انه في الكتاب المعروف بالذخيرة طرفا
من ذلك قويا وانا كان الغرض في هذه المسائل نفي كونه تعالى مريدا فيجب ان يقدم الادلة على ذلك ونوضحها ونشرحها فهي الاصل
الذي عليه المعول ومع تمهيده يسهل حل كل شبهة ودفع كل اعتراض واعلم ان من خالفنا في كونه تعالى مريدا على ضربين منهم من
ينفي حال المريد عنا وعنه تعالى ويدعي ان الحال التي اليها يكون المريد مريدا ليست حالا زائدا على الاحوال المعقولة لنا من كوننا
عالمين او ظانين او معتقدين ومنهم من يثبت هذه الحال زائدة على احوالنا المعقولة وينفي كونه تعالى مريدا الشيء بحصولها
فيه على استحالة ثبوتها فيه دوننا وهم ابو القاسم البلخي ومن وافقه والذي يدل على ان حال المريد تتميز من احوال الحي ان
احدنا يجده نفسه عند قصده الى الامر وعزمه عليه على صفة متجددة لم يكن من قبل عليها ويعلم ذلك من نفسه ضرورة
ولهذا قلنا في الكتب ان حال المريد معلومة ضرورة وانما الشك واقع في تمييزها من باقي احوال الحي وما العلم بكونه مريدا
في التجلي والوضوح الا كالعلم بانه مدرك ومعتقد فلا سبيل الى دفع ما يعلم من هذه الحال انما الكلام مع المخالف في تمييزها
من سائر احوال الحي ولا شبهة في تمييز هذه الحال التي اشرنا اليها من كونه حيا وقادرا ومشتهيا ومدركا وما اشبه ذلك من الاحوال
وانما الشبهة في تمييزها من الدواعي لان احدنا قد يكون عالما بحسن الفعل وكونه احسانا وانعاما ومع ذلك فلا يجد نفسه على
هذه الحال التي اشرنا اليها وقد يتجدد كونه على الحال التي سميناها من كان عليها بانه مريد وان علم بكون الفعل احسانا منقلا ما
غير متجدد وذلك التوليد في قضاء الدين لان كون الفعل قضاء الدين داع الى فعله وقد يتقدم كونه عالما بهذه الصفة الداعية الى
الفعل وان لم يكن مريدا له لكان لا كارها وما يبين انفصال الصفة من الداعي تقدم هذه الصفة الاخرى ان علم احدنا
بان الطعام يشبعه وهو جائع داع له الى الاكل فاذا علم ذلك اراد الاكل ثم فعله فالداعي متقدم للارادة وهي تابعة له
ومطابقة كما ان الفعل تال للارادة واجود ما قيل في هذا الموضع ما لم يحط به المخالفين لنا في هذه المسألة وانما
هو شيء زدناه على نفوسنا واجبنا عنه ان يقال ما انكرتم ان يكون الحال التي اشرتم اليها وسميتموها بان حال المريد
هي راجعة الى الدواعي لانه ليس كل داع يؤثرها ويحصل معه بل يحصل هذه الحال هي الحاصلة عند قوة الداعي وبلوغها
الى الحد الذي لا بد معه من وقوع الفعل وعقيبها فلا يمكنكم ان تقولوا انه قد يكون كذلك ولا يفعل الفعل لانكم تذهبون
الى ان الفعل يجب عند هذه الحال والذي يحل هذه الشبهة انا قد علمنا ان امورا متغايرة قد تتساوى في بلوغ الغرض الذي
قد انتهت الدواعي اليه في القوة الى الحد الذي لا بد من وقوع الفعل معه ومع هذه الحال فانه لا يجد نفسه على الحال التي
اشرنا اليها الا مع احدها والكل متساو في تعلق الدواعي القوية به فلو كان المرجع بالحال التي اشرنا اليها الى قوة الداعي
لوجب ان يجد هذه الحال مع الامور المتغايرة فلما اختصت هذه الحال مع عموم متعلق الدواعي علمنا انها متميزة من
احوال الدواعي الاترى ان احدنا اذا دعاه الجوع الشديد الى الاكل وقويت دواعيه اليه على وجه لا بد معه من وقوع الاكل
منه قد يكون بين يديه رغفان كثيرة قريبا من يده قرب واحد وصفاتها في انفسها صفات واحدة فيقصد الى احدها
دون باقيها ويجد نفسه على حال معه مع بعضها دون سائرها وان كانت الدواعي القوية يتعلق بالجميع تعلقا واحدا فلو وجب
حال الارادة حال الدواعي لكان يجد نفسه قاصدا الجميع ومريدا لاكل الكل لانه يجد نفسه عالما بان كل رغيف يسد جوعته و
يزيل معرته وهذا واضح على ان قوة الدواعي انما هو كيفية الحال التي بحث عنها والكيفية واذا اختلفت تغير مقتضيه لا اختلاف
الجنس والنوع واحدنا اذا تجدد كونه قاصدا الى الشيء ومريدا له بعد تقدم دواعيه اليه يجد نفسه على جنس لم يكن عليه

من قبل

من قبل ويفرق بين ما يجد نفسه عليه اذا قويت دواعيه بعد ضعف فانه يجد على جنس لم يكن عليه بل على كيفية قويت بعد ان تقدم
على جنسها او زادت بعد تقدم نقصانها والواحد منا يجد نفسه عند كونه قاصدا الى الفعل صفة متجددة لم يكن جنسها له
من قبل ولا يجد نفسه اذا ادرك بعد ان لم يكن مدركا انه على جنس صفة لم يكن له من قبل فلو جاز ان يجعل هذه الصفة كيفية
الاخرى جاز ذلك في الادراك وفي سائر الصفات وانما يرد ما يجده الى الكيفيات دون جنس الصفات وهذا يفضي الى
التجاهل وما صح ان حال المريد منفصلة من سائر احوال الحي بطل قول من نفى هذه الحال عنا وعنه تعالى فاما البلخي فطريقه
الرد عليه ان يقول لم قد وافقتنا على حال المريد لنا وعيرتها من باقي احوالنا فالذي صحح هذه الصفة كونه حيا لا ان
المصحح لكونه قادرا عالما كونه حيا وجب ان يصح كونه تعالى مريدا كما صح كونه قادرا عالما وقد بينا في جواب المسائل الاولى
والثانية والثالثة من هذه المسائل على ان المصحح ما ذكرناه دون ما يرجع الجميع الى الحواس فاما قول البلخي في بعض كتبه
ان المريد هو القاصد بقلبه الى احد الضدين اللذين خطرا بباله فقد اعتل عنه بالحق لان المريد هو القاصد كما قال الا ان ذكر القلب
والخطور بالبال لا يصح لان الواحد منا وان كان ذا قلب فقلما يدبر قلبه يجب في كل مريد ان يكون ذا قلب الا ترى ان احدنا
لا يكون عالما الا بعلم يحل قلبه ولا يجوز في كل عالم ان يكون كذلك واذا عارض البلخي بما نحن قاله لم لا يصح ان يكون القديم تعالى
عالما لان العالم هو الذي يعتقد بقلبه ما علم اي شيء ليت شعري كان يقول لهم فهل نفيد ذلك الا ما اسقطناه
كلامه والذي يحل من بعد هذه الجملة على انه تعالى مريد وجوه اولها انا قد علمنا ان من حق العالم بما يفعله اذا فعله
لغرض يخصه وكان فعله يشيره ويبين فعل الارادة في قلبه ان يكون مريدا له لان ما ينحو الى الفعل يدعو الى ارادته وقد
ثبت انه تعالى فعل العالم لغرض يخص لما لو ارادها عباده الى خلق العالم الى خلق العالم وانما شرطنا الشرطين اللذين ذكرناهما
لان الارادة يفعلها احدنا وان لم يردها بارادة اخرى من حيث ان الداعي اليها هو الداعي الى المراد ولا تتفرد بداع
يخصها الا ترى ان من دعاه الداعي الى الاكل فانه يفعل ارادة للاكل وان كان لا يريد هذه الارادة لان داعي الاكل هو داع
فيها ولا داعي الى الاكل هو داع فيها ولا داعي لها يخصها ومن اشرف على الجنة والنار واخبره انه تعالى عن افعال القلوب
او يفعل بغير ارادة ضرورة لدخول النار لا يقع منه الا دخول الجنة وان لم يكن مريدا لدخولها لانه ممنوع من هذه الارادة
وثانيها انه قد ثبت كونه تعالى مخبرا وامرا ومخاطبا والكلام لا يقع على هذه الوجوه لوجوده ولا حدوثه ولا جنسه ولا
صفته ولا سائر احواله فلا بد ان يكون على هذه الصفة التي يجوز ان يكون عليها تارة ولا يكون اخرى لامر من
الامور وقد بينا ان صفاته كلها لا تؤثر في ذلك ولا صفات فاعله من كونه حيا ومدركا وعالما وقادرا ومشتهيا
ونافرا الا ان من المعلوم الواضح ان هذه الصفات لا تؤثر في وقوع الخطاب على تلك الوجوه فيعلم انه لا امر الا ان المؤثر
هو كونه مريدا وهذه الدلالة مستقصاة في الكتاب الملخص ومنتهى بها الى غايتها وثالثها انه تعالى قد خلق فينا الشهوات
المتعلقة بالقبائح ونفرنا عن المحسنات ومكننا من فعل كل ما نشتهيه ولم يفتنا بالحسن عن القبيح ولا يجوز ان يكون
فعل ذلك لغير غرض لانه عبث ولا لغرض هو الاغراء بالقبيح لقبح ذلك فلم يبق الا ان يكون الغرض فيه التعريض
للثواب بان يفعل الواجب ويمتنع من القبيح فلا بد من كونه مريدا لهذا الوجه دون غيره والا لم يتخصص بما فعله
لهذا الغرض دون غيره مع احتماله للكل ورابعها انه تعالى لو لم يقصد بايلام اهل النار العقاب المستحق لكان ظالما و
كذلك ما فعله باهل الجنة من الثواب لا يبان بقصده به فعل المستحق عليه منه لانه لا يكون مختصا بهذا الوجه مع احتماله
لغيره الا بمخصص وما يزاد على هذين الدليلين الاخيرين ويعترض به عليهما ياتي في الكلام على ما جرى في اثناء
المسائل الواردة ويعود الى تصحيح ما في المسائل اما الالزام لنا ان يكون خلقه لنا لينفعنا بالثواب لا يقتضي

الارادة بل يكفي فيه الداعي الى ذلك وهو غير صحيح لانا قبل كل شي انما نقول ان خلقه تعالى لنا لينفعنا بالثواب انما كان لهذه الصفة
لاجل انه تعالى يريد منا الطاعة التي يستحق بها الثواب لانها هي خلقه للمكلف قبل ان يكمل عقله ويكلفه وقد خلقه لهذا
الوجه وهو في تلك الحال مكلف للطاعة ولا اراد هامنه فلا بد من امر يقتضي توجه هذا الخلق الى هذه الجهة التي عيناها
من بين ساير الجهات التي يحتمل الخلق ان يكون مخلوقا لها وليس ذلك الا ارادته تعالى كون خلقنا لهذا الوجه دون ما عداه من
الوجوه لان الارادة عندنا تتعلق بالمرادات على وجه مخصوصة وليست جارية في التعلق مجرى القدرة بل تجري مجرى الاعتقادات
ولهذا تختلف الارادتان ومتعلقهما واحد اذا اختلف وجهاهما فيما يريدهما وقد اختلف ههنا كلام الشيوخ فقال قوم يجب
ان يريد احداث الخلق بارادة مفردة ثم يريد بارادة اخرى احداثه لينتفع وقال اخرون وهو الصحيح انه يكفي ارادة واحدة
لاحداثه على هذا الوجه ومن الذي قال ان الاغراض هي الارادات حتى تختلف في المسألة الرد لذلك ثم لو سلم لهم وان كان غير
صحيح ان الدواعي والاغراض كافية في كون الفعل واقعا لها كما قد بينا في كلامنا ان الداعي الى الفعل داع الى فعل
الارادة له وانه لا يجوز ان يفعل احدنا فعلا لغرض مخصوص وهو غير ممنوع من الارادة الا ويفعل ارادة له وان
ذلك معلوم ضرورة فيجب على كل حال ان يكون تعالى مريدا لما فعله من خلقنا الذي غرضه فيه ان ينفعنا بالثواب حال
خلقه لنا وقبل تكليفنا الطاعة التي يستحق بها الثواب وقد مضى في خلال هذه المسألة من المسايل سهو لانه عكس
القصد وقال ارادة الطاعة متقدمة لهذا الوقت وهذا عكس لان ارادته تعالى منا الطاعة انما هي للطاعة انما هي
تحصل وقت امره تعالى لنا بها وتكليفنا اياها وهذا متاخر لا محالة عن الخلق بل متاخر عن حال الكمال العقل المتاخر عن
زمان الاحداث والخلق ومما مضى في اثناء المسألة من انه تعالى خلق الحيوان الذي ليس بمكلف لينفعهم بالتفضل
والعوض وان كان تعالى ما اراد انتفاعهم صحيح وله امثلة ظاهرة لا تحصى قد اوردناها في كتبنا منها ان احدنا يضع
الماء على الطريق لينتفع به المارة في ذلك الطريق وانما يكون واضعا للماء متوجها الى جهة انتفاع الناس به بالارادة
المتناولة له على هذا الوجه ولا يجوز ان يكون المؤثر في ذلك ارادته شرب المارة في الطريق له لانه لا يريد ذلك وان
كان واضعا للماء متوجها الى هذا الوجه دون غيره وقد يجعل احدنا مائدة ليأكل هو وغيره من الناس عليها الطعام كما
يجب ان يكون في حال عمله لها مريدا من نفسه ومن غيره الاكل وانما توجه صنعها الى هذه الجهة دون غيرها بالارادة المتناولة
لصادعها لهذا الوجه وكذلك قد يخيط قميصا ليلبس ولا يكون في حال الخياطة مريدا للبس ولو كان كذلك لوجب ان يكون
مريدا في الحال للبس وكذلك قد يغرس نخلة او شجرة ليأكل هو وعياله من ثمرها وهو في حال الغرس لا يريد اكله منها
ولا اكل غيره ايضا وانما كانت الاغراض لهذا الوجه للارادة المتناولة له على هذا الوجه فاما ما مضى في المسألة من انه تعالى
يولم الاطفال للمصلحة والعوض الى قوله فقد بان ان تفضل الالم لا يفيد ما ادى ما دخلت عليه فلا شبهة فان الغرض
بالفعل الذي قصد به اليه لا يوجب تعلق الارادة بتلك الغرض فكيف خفي علينا انا انما ذهب الى ذلك حتى وقع التشاغل بالكلام
عليه قد قلنا ان الغرض انما كان هو الداعي الى الفعل فلا بد من ارادة تتناول الفعل على وجه حتى يكون بها متعلق
لهذا الوجه ومتوجها عنه وقد بينا في كتاب الذخيرة وغيرها ان الله تعالى لا يفعل الالم بالاطفال للعوض وان كان العوض
لا بد منه وانما الغرض في فعل الالام بهم المصلحة ثم العوض يفعله ليخرج من كونه ظلما وقد بينا ان مرادنا بقولنا خلقنا وخلق
الشهوات فينا لغرض فلا معنى لتقسيم علينا فيما مضى لا معنى له ولا تقصد له فاما ما مضى في المسألة من قول السائل
فما تقولون انتم بقولكم ان الله تعالى خلقنا على صفة المكلفين ليستحق الثواب الى اخر الكلام فالجواب عنه قد مضى
ولا شبهة في ان علمه تعالى بانتفاعنا بالتعويض للثواب والانتفاع به داع له تعالى الى خلقنا الا انا قد بينا ان ذلك وان كان

هذا الداعي

هذا الداعي فلا بد من ارادة يكون بها هذا الفعل الذي هو الاحداث متوجها الى هذا الوجه وبينا ان ما دعا الى الفعل يدعو الى فعل ارادته وانه
لا يجوز ان يكون من ليس بممنوع من الارادة يفعل الفعل الداعي من غير ان يريده وان ذلك معلوم ضرورة فلا شبهة في انه لو خلقنا و
داعيه الى خلقنا انتفاعنا بالثواب وقدرنا انه لا ارادة له تعالى ولا خلقنا لم يكن خلقه اياها عبثا لان العبث ما لا غرض فيه ولكن قد
بينا انه من المحال ان يدعوه الداعي الى خلقنا لهذا الغرض وهو لا يريد خلقنا اذا لم يكن ممنوعا من الارادة الا انه لا يجوز ان يقال
في ممنوع من الارادة اذا فعل فعلا دعاه اليه داع انه فعله لهذا الداعي لان هذا القول يقتضي ان يفعله توجها نحو ذلك الداعي
وهذا لا يكون الا بالارادة على ما تقدم بيانه ثم يقال للمعترض على هذه الاعتراضات كيف يكون خلق الله تعالى لنا لينفعنا انما اثر فيه
ما عيره وهو علمه بكون انتفاعنا احسانا الينا واقعا ما علينا وصار خالقنا لهذا الداعي من غير ارادة لصاحب الخلق وقد اثر فيه كيف
يجوز ان يؤثر في فعل حادث حتى يجعله على بعض الوجوه امر متقدم بل قديم لان الله تعالى عالم في ما لم يزل بحسن الاحسان واذا كان
هذا الداعي هو المؤثر في ان خلقنا انما هو الاحسان فقد اثر الامر المتقدم في حال حدوثه وهذا محال ثم يلزم على هذا ان لو خلقنا
تعالى واراد مضرتنا ان يكون خالقا لنا للانتفاع بالثواب لان الداعي اذا كان هو المؤثر في وقوع الفعل على الوجه الذي وقع
عليه ولا يحتاج الى الارادة فلا فرق بين انتفائها وبين وجودها على مطابقة للداعي ويلزم على هذا ان يكون احدنا اذا كان
عالما بحسن الاحسان الى زيد وهو داع قوي الى الفقير والاحسان اليه ان يكون متى اعطاه درهما ولم يقصد بهذه العطية الا الا حسان
ان يكون محسنا اليه لانه داع الى الاحسان حاصل وهو المؤثر على ما ظنه مخالفونا ويلزم ايضا ان لو قصدنا عطاء الدرهم غير وجه
الاحسان الا بالداعي له اليه المؤثر في عطيته قلنا اذا كان هناك داعيان مختلفان ثم صارت هذه العطية المؤثر فيها احدهما دون
الاخر وكلا الداعيين مؤثر على هذا القول كاف في وقوع الفعل على وجه دون اخر المسألة الخامسة واعترضنا قولنا انه تعالى
لو لم يرد بايلام الكافرين في الاخرة ما يستحقونه من العقاب لما انفصل ذلك من الظلم وذلك لا يجوز بان قالوا لو صح
ان ذلك لا ينفصل من الظلم الا بالارادة وما الكريم انه ينفصل منه اذا فعله لعلمه باستحقاقه له يدعوه ذلك الى فعله
كما ان هذا الداعي هو الذي فعل الارادة عند عقابهم ولذا كان هو الداعي الى الارادة فهو الداعي الى المراد اذ كان الداعي
الى احدهما هو الداعي الى الاخر قالوا ثم يقال لكم ما يريدون بقولكم قصد بايلامهم ما يستحقونه فان قلتم عينا بذلك ارادة الاستحقاق في
قبل ليس الاستحقاق يفعل فيراد وان قلتم علينا بذلك انه اراد ايلامهم لاجل الاستحقاق قيل لكم انا اردتم بقولكم لاجل الاستحقاق
ارادة اخرى وليس هذا من قولكم وقد بينا ان الاستحقاق لا يراد وان قلتم عينا انه اراد ايلامهم لاجل الاستحقاق قيل لكم فقد
حصلتم المقصود هو كون الاستحقاق داعيا الا الارادة لانه لو اراد ايلامهم فقط لم ينفصل من الظلم وانما ينفصل من الظلم بوقوع
الارادة لاجل داعي الاستحقاق وفي ذلك وقوع العقاب بداعي الاستحقاق في القبح من الظلم قالوا انا نبين ذلك انه سبحانه لو اراد
ايلامهم للاستحقاق لما ذكروه لم يفعل هذه الارادة لانه عالم بعينها وبحسن الايلام لما حسنت الارادة فبان انه لا بد من الرجوع
الى هذا العلم ما تنكرون ان يقف حسن الايلام عليه قالوا وكذلك الخروج عن قولكم ان الثواب لا يتميز من التفضل الا بان
يقصد به الاستحقاق او يقصد به وجه التعظيم لا معنى له قصدا يحاد وقصد نفل التعظيم الذي هو القول وما يجري مجراه في
تسلم ان للمنافع وجها غير مقارنة التعظيم للثواب وبانه الثواب علم انا قد بينا في الكلام المتقدم هذه المسألة بلا فصل ما يبطل
هذه الشبهة المذكورة في المسألة لان الكلام فيها ان الله تعالى خلق الخلق لينفعهم يبطل الكلام في انه تعالى قصد الكفار ليستحقوه
من العقاب وقد بينا ان الداعي بمجرده لا يؤثر في الارادة التي دعى اليها حتى يجعلها على وجه دون اخر وانما الارادة التي قد بينا ان علمه
بحسن النفع بالثواب لا يقتضي ان يكون لاجل هذا الغرض دون ارادة تصاحب خلق الخلق هو مثل ذلك نعلم ان علمه باستحقاق
الكفار العقاب غير كاف في كون الايلام لهم في الاخرة مفعولا بهم لهذا الوجه بل لا بد من ان يكون بصاحب هذا الايلام ليكون متوجها

الى هذا الوجه دون غيره وهذا الذي ذكره في هذه المسئلة يقتضي ان يكون انه [illegible] المستحق للعقاب خلا الامراد ان
المخرج للعذر من كونه ظلما هو علمنا ما علمنا ان المفعول به مستحق لذلك ان لو قصد اليه فلا يصح اذا ان يظلم مستحق الضرر وهذا
يؤدي الى ان احدا لا يصح ان يظلم احدا لتقدم استحقاقه للمضار لهذه المسئلة التي ذكرناها وكان ينبغي ان يكون مستحقوا الحدود
في الحدود والديات والمضار لا يصح ان يظلمهم لولا العلم باستحقاقهم المضار اذا كان كافيا لدفع هذا الضرر معه لوجه من
اجله فيجب ان يستحيل ظلم المستحق لضرر وهذا مكشوف [illegible] فيمن له دين على غيره الا يصح ممن عليه الدين
ان يعطيه شيئا من ماله على وجه الاحسان والتفضل لانه اذا كان علم بوجوب قضاء الدين الذي عليه داعيا الى فعله
وهو كاف في كون العطية قضاء الدين [illegible] فيها من دون ارادة فلا بد من وجوب ما ذكرناه وان
ما يلزم على هذا الوضع من الشناعات والمحالات المنافية هذا القدر كفاية وقد بينا مرادنا بقولنا انه فعل للاستحقاق بارادة
تتناول فعله على هذا الوجه ولهذا نقول ان كل ضرر يفعله البهائم والاطفال ومن لا يصح منه الارادة فالقصد لا يكون الا
بصفة الظلم لانه لا يتعدى من الارادة تصرفه الى بعض وجوه الحسن اما الاستحقاق او النفع او دفع الضرر فالقول في الثواب
وانه لا يتميز من التفضل الا بان يقصد به وجه الاستحقاق كالقول فيما تقدم لان الثواب يقع والنفع قد يقع على وجوه اما انه
مقصود به الى الغير فيكون عبثا وقد يكون متفضلا ومستحقا فكيف يصرف الى جهة الاستحقاق دون التفضل الا بقصد الى ذلك
فكذا من ان يقولوا انه يكون الاستحقاق لمقارنة التعظيم له فكيف يكون التفضل لمجرد الاحسان من غير مصاحبة للارادة
يتعلق به على هذا الوجه فان قيل نرى النفع من التعظيم يقتضي كونه احسانا قلنا قد يعرى من التعظيم ويكون نفعا وقد يعرى ايصال
هذا النفع الى غيره من التعظيم فيحتمل ان يكون عبثا او تفضلا وانما الارادة تقع على وجه دون اخر ثم لو قارن المنافع التعظيم
تقصد بها الى التفضل ليس ما كان الا تفضلا وان قارنه التعظيم الذي قد جعلتم مقارنته فرقا لانه على انه ثواب والتعظيم وان
كان لا يحسن مقارنته الا للمستحق فمن فعله ولم يفعل مع المستحق فانه يقدح على انه يفعله كذلك وان كان مترفيها المسئلة
السادسة قالوا ولو تصورنا واقفا بين الجنة والنار ومضطرا الى الارادة دخول النار وهو عالم بما فيهما من المضرة وما في الجنة من المنفعة
لما جاز ان يدخل النار بل كان يدخل الجنة وهذا يدل على انه لا تأثير للارادة وانما المستند الى الداعي فاذا ثبت ذلك لم يخل كون الباري تعالى
مريدا اما ان لا يتبع الداعي او يجب ان يتبع الداعي وهذا الاخير يقتضي ان يكتفي بالداعي في تخصيص الافعال بالاوقات اذ قد استندت
الارادة اليه ان كانت ارادته غير تابعة للداعي لم يمكنكم ان توجبوا ارادة غير تابعة للداعي ومع ذلك يؤثر في تقدير الافعال في
تاخيرها الجواب وبالله التوفيق ان الواقف بين الجنة والنار اذا كان مضطرا الى ارادة دخول النار مع علمه بما فيها من المضرة وما
في الجنة من المنفعة لا يدخل النار على ما مضى في المسئلة لان الارادة انما تؤثر في الافعال اذا استندت الى الدواعي ولا تؤثر اذا
كانت ضرورية الا انا نقول في هذا الذي ذكرناه حال الرائي دخول الجنة لاجل علمه بما فيها من النفع الذي هو الداعي لان فعله الذي هو الدخول
لا يصح ان يقال انه فعل كذا الا بارادة تصاحبه وهذا ممنوع من الارادة وقد بينا ان الداعي غير كاف في وقوع الافعال على الوجوه
التي يقع عليها فلم يبق الا ان يقال اذا جاز ان يفعل من ذكرتم حاله الدخول بالداعي من غير ارادة فالا جاز في القديم مثل ذلك والجواب
ان الممنوع من الارادة انما اكتفى بالداعي في وقوع الفعل لانه غير متمكن من الارادة ولان الداعي الى دخول الجنة هو بنفسه داع
الى ارادة دخول الجنة والمانع من فعل ارادة الدخول مانع كان الداعي كافيا في وقوع الفعل الا انا لا نقول
الذي هو النفع المعلوم حصوله في الجنة لان هذا القول
الدخول فعل لهذا الوجه وانما يكون كذلك بالارادة
لا بالداعي على ما بيناه ومن كان ممنوعا من الارادة لا يقال انه فعل وقد تقدم شرح هذه النكتة وبيانها المسئلة السابعة
قالوا ومما يدل على ذلك ان كونه تعالى مريدا لا يخلو من ان يتبع الداعي او لا يتبع الداعي وفي استحالة كلا الامرين استحالة كونه

على صفه

على صفة المريد وانما قلنا انه لا يجوز ان يتبع الداعي لانه لو لم يتبعه لكان مريدا لنفسه او لمعنى قديم او لا يعلل بوجه من الوجوه وكل ذلك
باطل بما قد ذكر في مواضعه ولو تبع الداعي لكان اما ان يكون حصل مريدا للداعي ولا لداع والثاني باطل لانه عبث ولان ما يتبع الداعي
لا يجوز ان يقع من العالم به الا لداع كسائر الافعال ولو حصل لداع لم يخل من ان يكون الداعي راجعا الى الفعل او الى المفعول به او الى
الفاعل ولا يجوز ان يكون مؤثرة فيه لانها لو اثرت فيه لاثرت في حدوثه او في وقوعه على وجه دون وجه ولو اثرت في حدوثه لكانت
اما ان تؤثر فيه بان يحصل الفعل بها او بان يدعو اليه ويبعث عليه وذلك باطل لانه يكفي في كون القادر قادرا والثاني يكفي فيه الداعي الا
ترى انا لو تصورنا حصول الداعي مع القدرة من غير ارادة لصح وقوع الفعل لذلك وحصول الارادة من غير داع ولا يجوز ان
يؤثر في وقوع الفعل على وجه دون وجه لان ارادة الحدوث لا تؤثر في ذلك لانا قد بينا انه ليس يقع الفعل على وجه تؤثر فيه الارادة
وغيرها لان المرجع بالامر والخبر الى الصيغة مع الدعاء [illegible] ذلك في مواضع يغني عن ايراده الان وليس يفعل في الارادة غرض
يرجع الى المفعول الا ان يقال ان الحي يسر انا اراد انه فعل المنافع لينتفع بها وهذا الغرض يكفي فيه ان يعلم ان نفعه راجع الى
الفعل وان لم يكن هناك ارادة على انه تعالى اراد انتفاع الفعل وان لم يكن هناك ارادة على ان اصحابنا يقولون انه تعالى
اراد انتفاع الخلق بالمنافع فيمكن ان يقال ان الغرض بذلك سروره وانما يقولون انه اراد احداث المنافع للانتفاع و
يعنون ان الداعي الانتفاع وهذا يرجع الى الداعي لانه سبحانه لو اراد احداث المنافع لا ينتفع بها لم يحصل السرور ان حصل بذلك
وانما يحصل بالداعي لا بالارادة على ان هذا الغرض ليس بحاصل في خلق المنافع للبهائم واما الاغراض الراجعة الى الفاعل فهي ان
يسر بالارادة ويتعوض بها من تحمل الفعل والانسان يجد من ذلك من نفسه وهو يستحيل في الله تعالى ولهذا لا يريد الانسان
في حال الفعل لانه لا يجوز الاعتياض بما هو موجود [illegible] فان الارادة كالطلب للفعل ولا يجوز طلب الموجود وعلى هذه المسئلة
كلام كثير قد اعترض دليل الخبر والامر والنهي بحقائق ضرب وليس عن ذكره الا لاجل ان شاء الله الكلام ولخص بعض ما اورده واورد بعضه
لفظا ومعنى وعالى الله طرفه تامل والاهتمام [illegible] ان شاء الله امره وذكرنا عشرة منه من اهم الامور لان سوقهما اعني
بلاد مصر والشام فانه قد حلا والقائلون به قد كثروا [illegible] وليس من جنس ما يكون للشبهة حاسما لمن يسلطها
عليه عاما وعليه الا ان يستانف الاسولة عن [illegible] شيء انكره لفظا ومعنى ولم [illegible] فيها قولا من ذلك الجواب
وبالجواب وبالله التوفيق اعلم ان كونه تعالى مريدا تابع الداعي لا محالة لان ما دعاه تعالى الى فعل [illegible] الى فعل الارادة لها لانا قد
بينا ان داعي الفعل والارادة واحد لان ما دعى نبيا الى الاكل [illegible] الى فعل ارادة الاكل وهذه الارادة مؤثرة في الفعل لانه ان
احلها يقع على وجه دون اخر الا ترى ان هذا الفعل انما يكون مفعولا لاجل الداعي ومتوجها عنه بالارادة لانا قد بينا انه لا يكفي
في كون الفعل [illegible] للداعي ان يعلم الفاعل الداعي وان لم يقصد بالفعل ذلك الوجه وهذه الارادة المؤثرة لا يجوز ان يكون
هي ارادة الحدوث المجرد بل ارادة [illegible] على ذلك الوجه المخصوص ولا يلزم على هذا ان يحتاج الارادة الى ارادة لان الارادة لا يقع على وجوه
مختلفة فانما هي حاصل على بعضها [illegible] على ذلك الوجه وقد كشفنا هذا المعنى ووضحناه بما يزيل كل شبهة فاما
ذكر الخبر والامر ودعوى رجوع كونها كذلك الى الصيغة والداعي [illegible] واما صيغة الخبر والامر فلا يجوز ان يكون لها
حظ في هذه الصفات لانها توجد مع فقدها الا ترى ان صيغة الخبر والامر تقع من الهادي والمجنون ويقع صيغة الامر من المتهدد
والمنبع والمتحدي واما الداعي فلا يجوز ان يكون هو المؤثر لكون الكلام خبرا وامرا او خطابا لمن هو خطاب له [illegible] ان
الداعي لا تؤثر في الافعال كلها الا على وجه مختلف حتى يكون الداعي هو المخصص لها ببعض الجهات [illegible] يعلم ان الداعي الى
[illegible] كون الخطاب على بعض الصفات التي يقع عليها مع احتماله لغيرها ونحن نقصد [illegible] من ذلك [illegible] لو كان الداعي هو المؤثر
في كون الخطاب على ما يقع عليه من الرجوع [illegible] يكون من دعاه الداعي الى ان يأمر بان يتساوى في الغرض غيره والخلق

اليه شخصا اسم كل واحد منهما الا ان احدهما [illegible] عبد الله [illegible] من يتحير الى ان يتبعه ما الداعي الذي قيل انه هو المؤثر تعلق بهما على سواء
فكيف يكون هذا القول امرا لاحدهما دون الآخر والداعي غير مخصص وههنا حكم متخصص فعلمنا ان الارادة هي المؤثرة والمخصص
لانها تتعلق بكونه امرا لشخص دون غيره والقول في الخبر وكل الخطاب يجري على ما ذكرناه اذا تساوت الدواعي في تعلقها او الخطاب
مختصا بشخص دون غيره وجميع ما ان الامر انما يكون عندنا امرا لشيء بعينه لارادة الآمر ذلك الفعل المأمور به وليس يجري مجرى الخبر في
انه يكون بارادة كونه خبرا لا ما يختص من الخطاب بشخص دون آخر فان المؤثر فيه ارادة تخصصه بذلك الشخص وقصد الناس عن ذلك
الى المخصص والى غيره وكثير من كتبنا فيقول على هذا كيف يكون قول القائل افعل كذا امرا بذلك الفعل فاذا قيل للداعي الى ان امر به
قلنا فان دعاه الداعي الى ان امر بفعل مخصوص من قيام او صلوة لنفع يعود على الآمر او على المأمور والداعي هو المؤثر عندكم فيجب ان
يكون امرا بذلك الفعل وان لم يرده وان كان كرهه غاية الكراهية لان الارادة على هذا المذهب الذي يحكى عنكم [illegible]
لم يكن امرا لها ومن اجلها ولما كان امرا للداعي وهو ثابت فيجب ان يكون على هذا امرا بما يكرهه ولا يريده ومعلوم فساد ذلك وقد
كنا قلنا ان الدواعي قد تكون متقدمة متساوية واحكام الافعال والاقوال متجددة فكيف يؤثر في المتجددة ما هو متقدم وقد
تكون الدواعي حادثة متغيرة فكيف يؤثر في الحدوث الذي ليس من فعل في فعل وما يفسد به هذا المذهب كثير وفيما [illegible] كفاية
اعترضنا عليه المسألة الثامنة ما جوابه [illegible] لكم ان القول الذي صدع به امير المؤمنين عليه السلام على رؤوس الاشهاد وهو
سلوني قبل ان تفقدوني يدل بظاهره وفحواه على انه عليه السلام مشتمل على جميع علوم الدين وانه غير مخل بشيء منها وفرض ذلكم
ذلك من طريق النظر [illegible] ما ينصب اليه خصومكم من ان مراده عليه السلام كان الاخبار عن [illegible] فقد صدر [illegible] حظه منه لكان
ظاهر هذا المقال يدل على انه لا يوجد بعد فقده عليه السلام من الزمان من ينوب منابه ويسد مسده في الاجابة عن جميع السؤال
اذ لو كان عالما يوجد من يجري مجراه عليه السلام في ذلك لما احذر من فوت سؤاله هذا التحذير ولا حض على [illegible] والتفريط
فلا حجة [illegible] علة لعدم من ينوب منابه ويدل [illegible] عليه وفي ذلك دليل على ان الذي ذهبتم [illegible] وسلم لكم تسليم نظر
باطل اذ لو كان حقا لما [illegible] انكم توجبون واحدا [illegible] في كل زمان واذا دل ظاهر قوله الذي حكيناه الان على خلو الزمان
بعده من يجري مجراه سواء كان مشتملا على جميع علوم الدين او موفيا لحظ منها انتقض اصلكم وبان فساده ودل القول
على ان مراده عليه السلام كان الاخبار عما ذهب اليه من [illegible] حظ من العلم لا الاحاطة به ثم سأل [illegible] فقال فان قلتم انما [illegible] على
تفسير ظاهر هذا اللفظ لما دل [illegible] العقل القاطع على وجود معصوم في كل زمان الى انه الذي [illegible] من ينوب عنه منابه
لا تفسير وعلم المصلحة [illegible] الاجابة لا يرجع الى العباد لا علم [illegible] وذلك مطابق لما [illegible] ولعلها في
هذا مع [illegible] من النزاع الشديد [illegible] لعصمة [illegible] من الآثام لا توجب [illegible] المعصوم العلوم [illegible] وذلك لانكم توجبون
[illegible] معلوم كونه اماما قبل كونه كذلك [illegible] عن الحاجة الى امام زمانه [illegible] بذلك [illegible] ثم انا [illegible] هذا انا ثم
التطبيق بينه وبين مذهبكم [illegible] على انه [illegible] في الحال التي نطق فيها بهذا الكلام عن رؤوس الاشهاد عن الذي
اليه من ضلال المتقدمين عليه وكفرهم في باطن الحال لم يتمكن من الاجابة عنه واظهار الادلة عليه وقد رويتم عنه روايته
حملتموها على وجه التقية منه والاخبار على طريق الاشارة منه [illegible] من الحكم بجميع ما نراه في الاحكام [illegible]
قوله عليه السلام لقضاته اقضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة او اموت كما مات [illegible] واشارا الى الذين مضوا على [illegible]
دون غيرهم من الخلفاء ثم قال فان قلتم انه عليه السلام اراد انه لن ينصب بعدي من يجري مجراي [illegible] عليه الاجابة عن
جميع السؤال لتعينها على ما كان ذلك باطلا ايضا لان الحسن عليه السلام قد نصب بعده وبويع كما بويع [illegible] كان يجب ان يكون
[illegible] بعدم الفائدة على مقتضى قولكم هذا ينفي [illegible] الحسن عليه السلام لا تفقدوني [illegible] فعليكم في هذا المقام سؤال عن [illegible]

يقدح

يقدح في الحسن الذي [illegible] انا اعلم بحكم العقول السليمة من الخطأ والسهو الواقع على صاحبها انه لا يسوغ لمن يعلم ان
غيره يمكن من الاجابة عن جميع ما يسأل عنه ان يعطي ذلك من نفسه بهذا المقال على رؤوس الاشهاد الا السهو بعينه او هوى
يلحقه يهون عليه التغرير بنفسه فكل هذا يدل على بطلان ما يذهبون اليه من وجود واحد معصوم كامل في العلوم في كل زمان
ويسفر عن انكم لا تتمسكون في ذلك الا بشبه تظنون انها مستمرة في العقول وهي باطلة بما ذكره الان [illegible]
الان [illegible] ما قد اقتضاه في هذا الصريح الصحيح من العقل المنقول الجواب وبالله التوفيق اعلم ان قول امير المؤمنين
عليه السلام سلوني قبل ان تفقدوني فان بين جنبي علما جما لو وجدت له حملة تدل على اشتماله على علوم الدين
دقيقها وجليلها وعلى كل ما يجوز ان يسأل عنه سائل ويسترشد اليه جاهل لان معنى هذا الخبر [illegible] هو الدلالة على قوة حظه عليه السلام من
العلم ووفور نصيبه منه لكان متعرضا بهذا القول المطلق لان يسأل عما لا يعلمه فيخجل وهذا تغرير وركوب خطر يجل عليه السلام عنه ومن
هذا الذي تقدم من [illegible] على ان يقول وهو متقدم القدم في المعلومات وليس يحيط بها سلوني قبل ان تفقدوني
وهو لا يأمن ان يسأل عما لا يعرف ولا [illegible] ولا شبهة فان قوله عليه السلام قبل ان تفقدوني يدل على التحذير من فوت النفع باجوبته
مع فقده عليه السلام وان مفهوم الكلام يقتضي انه عليه السلام لا يسد مسده ولا قائم في العلم مقامه لانه لو كان بلية من هو في العلم مساويه
لكان لا معنى للتحذير وتأويل هذا الخبر الذي يرفع الشبهة فيه ان الامام في كل زمان انما يجب عليكم [illegible] ان يكون عالما
بجميع علوم الدين حتى لا يشذ عنه منها شاذ وليس يجب عندكم الامام ان يكون عالما بالغائبات والكائنات من
ماضيها والمستقبلات وانا اختص امير المؤمنين عليه السلام الامام بشيء من هذه العلوم فعلى سبيل الكرامة له والتفضيل على التعظيم وقد
بينا في مسألة مفردة املينا ما قديما واستقصيناها انه غير واجب في الامام ان يكون عالما بالسرائر والضمائر وكل المعلومات
على ما ذهب اليه بعض اصحابنا واوضحنا عن ان هذا المذهب يقتضي كون الامام عالما بالنفس حتى يصح ان يعلم ما لا
يتناهى من المعلومات لان العالم [illegible] العلم لا يتعلق على التفصيل الا بمعلوم واحد ولا يجوز ان يعلم الا معلومات متناهية
العدد واذا صحت هذه الجملة لم يمتنع ان يكون امير المؤمنين عليه السلام اكمل علوما من كل امام بعده وان كان من قام مقامه منهم عليهم السلام
كاملا لجميع علوم الدين والشريعة التي تقتضيها شروط الامامة وانما زادت علومه عليه السلام على علومهم في امور خارجة عن ذلك كالغائبات
والماضيات كاسرار السموات [illegible] من هذه الامور في العلوم بفقده وهذا الذي ذكرناه يغني عما نقل ذكره في المسألة
تزيين فساده المسألة التاسعة اذا كانت العلة الموجبة للحكم هي التي يجب الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها وكانت
العلة التي لها احتاج المكلفون الى الامام المعصوم جواز السهو عليهم والزلل ووقوع الخطأ منهم ثم اوجبنا المعصوم من ذلك
الى الامام لغير هذه العلة اليس قد اخرجناها عن كونها علة لايجابنا المعلول مع ارتفاعها ما الجواب عن ذلك من قول
من قال لا فرق بين لزوم المناقضة لمن قال به وبين لزومها لمن قال ان العلة في كون المتحرك متحركا حلول الحركة فيه ثم
اوجب تحرك بعض المحال لغير حلول الحركة فيه الجواب وبالله التوفيق ان الصحيح المحرر ان نقول الوجه في الحاجة الى امام يكون
لطفا لارتفاع الخطاء او تقليله هو فقد العصمة وجواز الخطاء فهم احتاج مع [illegible] الى امام فلم يحتج اليه لكونه
لطفا في ارتفاع خطيئة وانما احتاج اليه لمعنى اخر خارج عن هذا الباب كتعليمه وتفهيمه لان الحاجة الى الامام مختلفة
فلا يمتنع ان يكون لها علل مختلفة وهذا التقرير والتحرير يبطل المناقضة وسقطت الشبهة ثم نعود الى باقي المسألة من كلام
جرى على غير وجهه اما العلة في المتحرك في كل ذات اوجبت لغيرها حالا كايجاب الحركة وهي ذات لكون المتحرك متحركا وهي حال
[illegible] ايجاب العلم الذي يوجد في قلوبنا وهي ذات كوننا عالمين وهي حال لنا واذا قلنا انها ليس [illegible] انه علة اذا وجب حالا
وانما يقتضي حكما فعلى طريق التشبيه واسم العلة في العلل الشرعية انما كان [illegible] لما ذكرناه وكون الوجه فيه غير معصومين

او جعلنا الخطا عليهم ليس يجوز ان يكون علة على الحقيقة وانما هو وجه احتيج الى الامام من اجله فاجريناه استعارة مجرى العلة وكيف
يلزم منه ان يكون الحكم يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه فهذا انما يجب للعلل الحقيقية الا ترى انا كلنا نقول ان كون الظلم ظلما علة
في قبحه وليس يجب ان يرتفع القبح عند ارتفاع كون الفعل ظلما لان الكذب قبيح وان لم يكن ظلما وكذلك تكليف ما لا يطاق وكذلك
رد الوديعة كونه ردا لها علة في وجوبه وليس يجب اذا ارتفعت هذه العلة ان يرتفع الوجوب لانه يشارك رد الوديعة في
الوجوب ما ليس له هذه الصفة كقضاء الدين وشكر النعمة فقد بان انا لو عللنا الحاجة الى الامام بارتفاع العصمة وللوجه
الذي ذكرناه لم يلزمنا ان ننفي الحاجة عمن ليس بمعصوم لان العلل قد يخلف بعضها بعضا على ما ذكرناه وقد ناد اهل
العدل والتوحيد على هذه الجملة التي ذكرناها فقالوا ليس يمتنع ان يجب الحكم عن العلة الحقيقية في موضع ويجب في مكان
اخر مع ارتفاعها ومثلوا ذلك بان العلم الموجود في قلوبنا يوجب كوننا عالمين بالمعلومات ويجب الحكم نفسه مثل
هذه الاحوال باعيانها ولا علم انهم قالوا القديم تعالى وان وجب كونه عالما بما نعلمه وان لم يحتج الى وجود علم يكون عالما
منه على الولد لنفسه لا لعلة يوجب كونه عالما قالوا وليس يمتنع ان يجب مثل الحكم الواجب عن علة لا لعلة وانما الممتنع ان
يجب الحكم عن العلة الحقيقية ثم يجب عن علة اخرى مثلها لها قالوا ولذلك لما وجب كوننا احياء عالما عند وجود العلم لم
يجز ان نشاركه في كونه عالما من يجب له تعلق الصفة عن علة اخرى هي غير العلم وقد بسطنا هذا الكلام في مواضع من كتبنا
واستوفيناه وفي هذا القدر منه كفاية المسألة العاشرة اذا كانت الطائفة تروي باسرها مجمعة على ان مناكح
الناصب حرام اذا لم يخرجوا من اموالهم ما يجب عليهم فيها من حق الامام ع ولا حللهم عما يتعلق بالنكاح من ذلك كما
حلل اولياءه ع وكانت الائمة مجمعة على ذكر فساد المولد علامة على عدم اختيار صاحبه للايمان وان كان مستطيعا له وكان
رايها في ولد الزنا معروفا باجماعها عليه وعلى ما كان ابن عباس رحمه الله يقوله ويعلن به وهو ما احب عليا الا رجل طاهر
الولادة ولا ابغضه الا رجل شارك اباه الشيطان في امه وهو ولد زنا الى يوم القيمة وعلى قول النبي ع والرمن قبل بوروا
اولادهم بحب علي وقد ذكره ابن دريد في الجمهرة فمن وجدتموه له محبا فهو لرشدة ومن وجدتموه له مبغضا فهو لغية او لبس
فصار فساد المولد علامة على فساد المذهب وفساد المذهب علامة على فساد المولد فكيف يجمع مع هذا ان يخرج من
مخالف الحق وما يخرج من يعتقده ويدين به ويقبض عليه وكيف يمكن نفي ذلك مع اجماعها ايم على ان المؤمن قد يلد كافرا
وان الكافر قد يلد مؤمنا حتى تاولت قول الله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي على ذلك والعيان تقتضيه
والعلم بمحمد بن ابي بكر ومن جرى مجراه يؤكده والامتناع من تركنا قبول من علمنا اباه ناصبا ومن اخراج حق الامام ناكبا اذا
اعتقده واظهره ومواخاتنا له ومحبتنا اياه يؤكد ذلك وقد كان يجب الا يبعد من حلها موافقا لنا اذ كنا عالمين بخلاف
ابيه وانه كان مسامحا بالامتناع من اخراج حقوق الامام ع اليه مع انه لم يحللها منها فلينعم باعلامه في ذلك ماجورا
ان شاء الله الجواب وبالله التوفيق اعلم ان طيب المولد وخبثه لا تعلق له بالحق من المذاهب والباطل منها وكل قادر عاقل
مكلف متمكن ممن اصاب الحق والعدول عنه غير ان الفاشي في اصحابنا معشر الامامية ان ولد الزنا لا يكون مؤمنا ولا نجيبا
وان عولوا في ذلك على اخبار احاد فكانهم ينقضون عليه بحملنا ذلك على انا قلنا فيه يمتنع ان يعلم الله تعالى في كل ولد زنية انه
لا يكون نجيبا وان كان قادرا عليه متمكنا منه صار كونه معروفا من زنية علامة لنا على اعتقاده الباطل ومجانبة الحق وقد كنا املينا
في بعض المسائل عن كلاما الجواب عن سؤال المخالف لنا في هذا الموضع اذا قال لنا قد نرى عيانا من يولد من زنية محبا
معتقدا للحق عاملا بشروط الايمان وذكرنا في ذلك وجهين احدهما انه ليس كل من اظهر الايمان واعتقاد الحق له والقيام
بالعبادات ان يكون منافقا فيحتمل على هذا ان يحكم بنفاق كل من علمناه مولودا من زنية اذا كان في مظهر الحق الوجه الاخر انه

قد يجوز ممن يظهر لنا انه مولود من زنية وهو من غير عقد صحيح ان يكون في الباطن الذي لا نعلمه ولم يظهر لنا ما ولد الا عن عقد صحيح واذا جوزنا
ذلك جوزنا على من هو على الظاهر من زنية ان يكون في الباطن ولد عن عقد صحيح فاما الناصب ومخالفوا الشيعة فانكحتهم صحيحة وان
كانوا كفارا ضلالا ولا يجب اذا لم يخرجوا ما وجب عليهم من حق الامام ان يكون عقود انكحتهم فاسدة لان اليهود والنصارى
على التحقيق عندنا اسوأ ايضا ومتعبدون بعبادة واتاهم غير مخرجين من اموالهم هذه الحقوق انكحتهم صحيحة فكيف يجوز ان يذهب
على فساد عقود انكحة المخالفين وبحضرة كل من كان قبلنا من ائمتنا عليهم السلام وشيوخنا ينسبونهم الى ابائهم ويدعونهم اذا دعوهم
بذلك ونحن لا ننسب ولد الزنية الى من خلق من مائه ولا ندعوه به وهل عقود انكحتهم الا كعقود مبايعاتهم ونحن نبايعهم ونعاملهم
بالابتياع فلولا صحة عقودهم معهم في بيع او اجارة او رهن او غير ذلك او ما مضى في المسألة من ذكر محمد بن ابي بكر وغيره من
المؤمنين النجباء يؤكد ما ذكرناه ويقينا ما لا شبهة فيه المسألة الحادية عشرة ما القول عنده فيما ذهب اليه ابو جعفر بن بابويه
رضي الله عنه من ان القرآن نزل جملة واحدة على النبي ع والرد على من ظاهر قوله سبحانه قالوا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة
الاية على ان العلم به جملة واحدة انتفى عن القرآن حكى الله سبحانه عنهم هذا الاعتراض ع والرد بقول الله تعالى شهر رمضان الذي
انزل فيه القرآن وذلك على مقتضى ثبوت هذه الصيغة للعموم المستغرق يدل على ما ذهب اليه اذ ظاهره اقوى من الظاهر
المتقدم ولو تكافئا في الظاهر لوجب تجويز ما ذهب اليه الا ان يوجد عنه دليل قاطع يحكم على الاثنين جميعا وليس للعقل
في ذلك مجال فلا بد من سمع لا يتخلله الاحتمال ويلزم جميعا تجويز ما ذهب اليه ايده الله على مقتضى ثبوت هذه الصورة مشتركة
بين العموم والخصوص على اصول وقد جاءت روايات انه لم يوجب القطع بهذا الخلاف يجب ترجيحه وفحواها يقتضي ان الله
سبحانه انزل القرآن على نبيه ع والرد جملة واحدة ثم كان جبرئيل ع يأتيه عن الله سبحانه بان يظهره في كل زمان
يقتضيه الحوادث والعبادات المشروعة فيه واستشهد على ذلك بقوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه
وقل رب زدني علما فان يكن القطع بذلك صحيحا على ما ذهب اليه ابو جعفر رحمه الله فهم بذكره ونعضده لان يكن عنده باطلا
تطول بالابانة عن بطلانه وكذب رواته وان كان الترجيح له اولى ذكره وان كان الصحيح عنده تخلف الحال من نصره ان شاء الله
الجواب وبالله التوفيق ما انزال القرآن على النبي ع والرد في وقت واحد او في اوقات مختلفة فلا طريق الى العلم به الا
السمع لان القياسات العقلية لا تدل عليه ولا تقتضيه واذا كان الغرض بانزال القرآن ان يكون علما للنبي ع ومعجزة له
ومعجزة في صدقه فلا فرق في هذا الغرض بين ان ينزل مجتمعا او متفرقا وما يتضمنه من الاحكام الشرعية فقد يجوز ان يكون مرتبة
في ازمان مختلفة فيكون الاطلاع عليها والاشعار بها مترتبين في الاوقات ترتيب العبادات وكان ان ذلك جائزا ايضا
ان ينزل الله تعالى جملة واحدة على النبي ع والرد وان كانت العبادات التي فيه مرتبة وتختص باوقات مستقبلة وحاضرة
والذي ذهب اليه جعفر بن بابويه من القطع على انه نزل جملة واحدة وان كان غير متعبد بالظاهر واداه مفرقا في الاوقات
ان كان معتمدا في ذلك على الاخبار المروية التي رواها قبلنا اخبار احاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا وبازائها اخبار كثيرة
اشهر منها واكثر تقتضي انه نزل متفرقا وان بعضه نزل بمكة وبعضه بالمدينة ولهذا نسب بعض القرآن الى انه مكي وبعضه وانه
عليه السلام كان يتوقف عند حدوث حوادث كالظهار وغيره على نزول ما ينزل اليه من القرآن ويقول ع ما انزل الي في هذا
شيء ولو كان القرآن انزل جملة واحدة لما جرى ذلك ولكان حكم الظهار وغيره مما توقف فيه معلوما له وتحصيل هذه الامور الظاهرة
المنتشرة لا يرجع عنها باخبار احاد شاذة فاما القرآن نفسه فدال على ذلك وهو قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك
لانه لو انزل جملة واحدة لقيل في جوابهم قد انزل على ما اقترحتم ولا يكون الجواب كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا وفي المفسرين
كلهم في ذلك بان قالوا المعنى انا انزلناه كذلك اي متفرقا ليسهل علينا اسماعه ويتدرج الى تلقيه والترسل ايضا انما هو ورود الشيء

وصرف ذلك الى العلم بغير حجة لان الظاهر خلافه ولم يقل القوم لولا اعطانا بتنزيله جملة واحدة بل قالوا لولا انزل جملة واحدة فجاء جوابهم اذا كان انزل
كذلك ان يقال لهم كذلك الذى طلبتموه ولا يحتاج الى انه مستغرق بما ورد فى تمام الاية فاما قوله تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن
فانما يدل على ان جنس القرآن نزل فى هذا الشهر ولا يدل على نزول الجميع فيه الا ترى ان القائل قد يقول كنت اقرا اليوم القرآن
وسمعت فلانا يقرا القرآن فلا يريد جميع القرآن على العموم وانما يريد الجنس ونظائره فى اللغة لا تحصى الا ترى ان العربى يقول
هذه ايام اكل فيها اللحم وهذه ايام اكل فيها الثريد وهو لا يعنى جميع اللحم وكل الثريد على العموم بل يريد الجنس والنوع وقد استقصيت
هذه النكتة فى مواضع كثيرة من كلامى فاما قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه فلا ندرى من اى وجه دل على انه
انزل جملة واحدة وقد كان يجب ان يبين وجه دلالته على ذلك وهذه الاية بان تدل على انه ما انزل جملة واحدة اولى لانه تعالى قال
من قبل ان يقضى اليك وحيه وهذا يقتضى ان فى القرآن منتظرا ما قضى الوحى به ومنع منه فانه يدل ذلك على ان المراد به قبل
ان يوحى اليك ما ذاته هو خلاف الظاهر وقد كنا سئلنا املاء تاويل هذه الاية قديما فاملينا فيها مسألة مستوفاة وذكرنا من
اهل التفسير فيها وجهين وضممنا اليهما وجها ثالثا تفردنا واحد الوجهين المذكورين فيها انه كان عليه السلم اذا نزل عليه الملك بشىء
من القرآن قراه ع م مع الملك المؤدى له اليه قبل ان يستتم الاداء حرصا منه ع على حفظه وضبطه فامر ع بالتثبت حتى ينتهى
غاية الاداء لتعلق الكلام بعضه ببعض والوجه الثانى انه ع نهى ان يبلغ شيئا من القرآن من قبل ان يوحى اليه بمعناه وتاويله
وتفسيره والوجه الذى تفردنا به انه ع نهى عن ان يستدعى من القرآن ما لم يوح اليه به لانما فيه مصلحة منزلة لا يبدل الله وان الله
لو وقع استدعاؤه لم ينزل لاختصاص المصالح عنهم ولا مصلحة فيه لا تنزله على كل حال فلا معنى للاستدعاء ولا تعلق للاية بالموضع وقع فيه

المسألة الثانية عشرة كيف يصح مع استحالة ورود السمع بما ينافى المعلوم استحالة ان يرد عنا ماه المعلوم ضرورة
وعلم الضرورة اقوى لكونه من الشىء ابعد واقصى وقد نهى الله سبحانه عن القول بان الشهداء اموات واخبرانهم احياء عند
ربهم يرزقون وقال بعد ذلك فرحين بما اتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف
عليهم ولا هم يحزنون هذا مع العلم حسا ومشاهدة بموتهم وكون اجسادهم طريحة لا حياة بها مثل جسم مولانا الحسين ع وكونه
بالطف طريحا وبقى راسه مرميا مجهولا اياما وقد اضاف الى هذا العلم الضرورى شهادة الحج عليهم بان الجسم الطريح جسمه
والراس المحمول راسه وكذلك القول فى حمزة وجعفر وان كنا لم نكد نذكر بحمزة والسيد المقطوعين يدى جعفر ع وقول النبى
عليه وآله ان الله تعالى قد ابدله بهما جناحين يطير بهما فى الجنة مع الملائكة وروى انه ع قال يوما انى رايت جعفرا ع يطير فى
زمرة من الملائكة فان كانت هذه الحياة المامور بها بالقطع على العقل بها دفع الضروريات وتكذيب المشاهدات وان كانت
مما لا نعرفه وان كانت على التراخى وفى المعاد العام ففيه بطلان ما اقتضته الطائفة من حيث اتى الله عليه بان المسلم عند قبورهم
مسموع الكلام مرد وعليه الجواب ولذلك يقولون عند زيارتهم اشهد انك تسمع كلامى وترد جوابى وذلك واجب الحمل على
ظاهره لان الانحراف عنه مع خروجه عن الاستحالة رغبا بانهم المقطوع عليها غير جائز وانما يخرج عن الظاهر اذا استحال او منع
منها دليل فلينعم علينا بما عنده فى جميع ذلك مشروحا مبينا اعظم الله ثوابه واكرم ماله الجواب وبالله التوفيق اعلم انه لا شك فى القول
بان الائمة عليهم السلام والشهداء والصالحين تعالى يوم يقيهم تعالى الحياة فى الدنيا احياء عنده يرزقون فلا يفتقر الضرورة
ولا مكابرة لمشاهدة لان الاعادة للحى منا الى الجنة او نار وثواب او عقاب لا يفتقر الى اعادة جميع الاجزاء التى يشاهدها الاحيا
منا وانما يجب اعادة الاجزاء التى يتعلق بها بنية الحياة والتى نقضت خرج الحى منا من ان يكون حيا وليس كل ما نشاهده من الاجزاء
هذا حكمه الا ترى ان الحى منا لو قطعت اطرافه كيده او رجله او انفه واذنه لم يخرج من ان يكون حيا ووجدت هذه الاعضاء التى لا
يخرج بقطعها من ان يكون حيا مجرى اجزاء السمن التى اذا انتقض الهزال لم يخرج من ان يكون حيا ولا تغيرت احكامه فى مدح وذم

او ثواب وعقاب وليس يجرى ذلك مجرى قطع راسه وتوسيطه لانه يخرج بقطع الراس والتوسط من ان يكون حيا فلا مادة على هذا الاصل
الذى ذكرناه انما يجب للاجزاء التى اذا انتقضت خرج الحى من ان يكون حيا وليس يمنع اعادة هذه الاجزاء من جسم ميت وان
شاهدناه فى راى العين على هيأته الاولى ومعنى هنا اكثر اعضائه وبنيته باقية لان المعول على تلك الاجزاء التى هى الحى على الحقيقة
فاذا اعادها الله تعالى واضاف اليها اجزاء اخر غير الاجزاء التى كانت فى الدنيا الاعضاء تجرى ذلك مجرى السمن والهزال وابدال
بنيته فلا مانع من ان يكون الحى منا معادا فى النعيم والثواب وان كنا نرى جسمه فى القبر طريحا وهذا يزيل الشبهة المعترضة فى هذا الباب
التى انسب فى اعتراضها قلة العلم بحقائق هذه الامور وغوامضها واسرارها ومما يشهد لما ذكرناه ما روى فى جعفر الطيار رضى الله عنه
عليه واله من ان الله تعالى ابدله بيديه المقطوعتين جناحين يطير بهما فى الجنة وقد كنا املينا قديما مسألة مفردة فى تاويل قوله تعالى ولا
تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء الخ استوفينا الكلام فيها وذكرنا فى كتابنا المعروف بالذخيرة الكلام فى كيفية
الاعادة وما يجب اعادته من الاجزاء وما لا يجب ذلك فيه واستوفيناه والجملة التى ذكرناها ههنا كافية لمن تصفحها

المسألة الثالثة عشرة ما القول فيما رواه الكلينى فى كتاب التوحيد من جملة كتاب يزاد فيه فى تحسينه بالكافى من ان هشام
بن الحكم سال المعصوم عن قول بعض الزنادقة ربك يقدر يا هشام على ان يدخل الدنيا فى قشر البيضة من غير ان تصغر
الدنيا ولا تكبر قشر البيضة وان الصادق ع قال له يا هشام انظر امامك وفوقك وتحتك واخبرنى عما ترى وانزال
ارى سماء وارضا وجبالا واشجارا وغير ذلك انه قال له الذى قدر ان يجعل هذا كله فى مقدار العدسة وهو سواد
ناظرك قادر على ما ذكرت وهذا معنى الخبر وان اختلف بعض اللفظ وكيف يصح من الامام المعصوم ع تجويز المحال لانه فى
فى الاستحالة من دخول الدنيا فى قشر البيضة وهما على ما هما عليه من كون الجمل اسود ابيض ساكنا متحركا فى حال ومحل بعض
من استحالة الاحاطة بالجسم الكثير من الجسم الصغير مقابله سواد الناظر لما قابله مع اتصال الجسم والشعاع بينه وبينه وان
حكم الاحاطة على ذلك الوجه من حكم المقابلة على هذا الوجه وصل الى انا الزمعة هذا الخبر الذى رواه هذا الرجل فى كتابه وجعله من
عيون اخباره سبيلنا وبعثه تحصيل الجواب فبالله التوفيق اعلم انه لا يجب الاغترار بما تتضمنه الروايات فان الحديث المروى
فى كتب الشيعة وكتب جميع مخالفيها يتضمن ضروب الخطا وصنوف الباطل من محال لا يجوز ولا يتصور ومن باطل قد دل الدليل على بطلانه وفساده
كالتشبيه والجبر والرؤية والقول بالصفات القديمة ومن هذا الذى يحصى ويحصرها فى الاحاديث من الاباطيل ولهذا وجب
نقد الحديث بعرضه على العقول فاذا سلم عليها عرض على الادلة الصحيحة كالقرآن وما فى معناه فاذا سلم عليها جوزنا ان يكون
حقا والمخبر به صادقا وليس كل خبر جاز ان يكون حقا وكان واردا من طريق الاحاد نقطع على ان المخبر به صادق ثم ما ظاهره من
الاخبار يخالف الحق يجب لتصحيحه على ضربين ضرب يمكن تاويله بمخرج قريب لا يخرج الى شديد التعسف وبعيد التكلف
فيجوز فى هذا الضرب ان يكون صدقا والمراد به التاويل الذى خرجناه فاما ما لا مخرج له ولا تاويل الا بتعسف وتكلف
يخرجان عن حد الفصاحة بل عن حد السداد فانا نقطع على كونه كذبا لا سيما اذا كان عن نبى او امام مقطوع فيهما على غاية
السداد والحكمة والبعد عن الالغاز والتعمية وهذا الخبر المذكور فظاهره يقتضى تجويز المحال المعلوم بالضرورات فساده وان
رواه الكلينى رحمه الله فى كتاب التوحيد فكم روى هذا الرجل وغيره من اصحابنا رحمهم الله فى كتبهم ما له ظاهر مستحيل او باطل
والاغلب الارجح ان يكون هذا خبرا موضوعا مدسوسا ويمكن فيه تخريج على ضرب من التعسف وهو ان يكون الصادق ع سئل
عن السائل بمحضر قوم من الزنادقة الملحدين للانبياء الذين لا يفرقون بين المقدور والمستحيل واشفق عليه السلام ان يقول
ان هذا ليس بمقدور لانه مستحيل فينقلون للاغنياء انه ع قد عجز تعالى وينفى عن قدرته شيئا مقدورا فاجاب بما اجاب به وانه
ان الله تعالى قادر على ذلك لو كان مقدورا وشبه ع على قدرته على المقدورات التعجب بما ذكره من انه لا يدرك المحيط بالمحيط

الكثيرة والاظهر ٣ اعلم بان ما ذكره بعيني ليس يشتغل اليها ولا حاصل فيها فيجري مجرى دخول الدنيا في البيضة وكانه عم قال من جعل عيني على صغرها ترى بها السماء والارض وما بينهما لا بد ان يكون قادرا على كل مقدور وهو قادر على ادخال الدنيا في البيضة لو كان مقدورا وهذا اقرب ما يؤول عليه هذا الخبر الحبيب الظاهر المسئلة الرابعة عشرة ما جواب من عزى ما اورده حرس الله مدته في كتابه الموسوم بالتنزيه من تجويزه ان يكون قول ابرهيم ع للنجم والشمس والقمر هذا ربي كان في اول وقت تعين فرض التكليف للنظر عليه فانه قال ذلك فارضا له ومقدرا لا قاطعا ومعتقدا مكلفا راى فولكل واحد منها رجع عما فرض واحاله ما اقدر عقال الذاهب الى هذا لا ينفك من ان يلزمه احد امرين وهما القول بان تغير هذه الكواكب وحركاتها لا تدل على حدثها كا يدل على افولها اذ لو دل لما اهمل القطع به على حدثها والرجوع عما فرضه فيها الى حين افولها واستدلاله بذلك عليه او القول بان ابراهيم ع في حال كمال عقله قصر عن المعرفة بان التغير والحركات تدل على الحدوث والحالي الامرين ذهبتم كان قادحا في معتقدكم لان الذهاب الى الاول يقدح في دلالة الحركات والتغير عندكم على الحدوث الثاني يقدح فيما يذهبون اليه من عصمة الانبياء عليهم السلام قبل النبوة وبعدها وفي اهمال القطع بالادلة المثمرة للعلم بالمطلوب تقريبه من المهمل لذلك في التعريض بالنفس قبيح وما ادري كيف يكون الغيبة بعد الظهور دليلا على الحدث والظهور بعد الغيبة غير دليل عليه وقد يقدم الظهور بعده الغيبة عنه على الغيبة بعد الظهور وسقوط ذلك التغير والحركة بل العلم بذلك مقارن للعلم بالظهور ولا ادري كيف يسوغ ان يعلم ابو الانبياء عليهم السلام من دلالة هذه الامور ما لا يعلمه النبي او من المعلوم من كونه نبيا فليتم بحكمه ما عنده في هذا الخلاف وهل يجب لا قامته على جوازه ام الرجوع عنه واجب الجواب وبالله التوفيق اعلم انا قد تكلمنا في كتابنا الموسوم بتنزيه الانبياء والائمة صلوات الله على جماعتهم على تاويل هذه الاية واجبنا فيها بهذا الوجه الذي حكي في المسئلة غير الاصل الذي يجب تحقيقه ان النبي والامام لا يجوز ان يخلو عارفا بالله تعالى واحواله وصفاته لان المعرفة ليست ضرورية بل مكتسبة بالادلة فلا بد من احوال الكون فيها غير عارف ثم يجدد له المعرفة الا انا نقول ان المعرفة لا يجوز ان يحصل للنبي والامام الا في اقصر زمان يمكن حصولها فيه لان المعصية لا تجوز عليه قبل النبوة او الامامة كا لا تجوز عليه بعدهما فقد تمكان ابرهيم ع ولد في مغار وانه ما كان راى السماء ثم خرج وشاهد انا ما لا يعهد ولا يعرف من النجم ولم يره عند الطلوع بل راه طالعا ثابتا في مكانه من غير ان يشاهده غير طالع ثم طالعا فقال فرضا وتقديرا على ما ذكرناه هذا ربي فلما افل واستدل بالافول على الحدث علم انه لا يجوز ان يكون الها وكذلك في الشمس والقمر ولو كان علم عند طلوعه كما علم عند افوله لاستدل على حدثه بالطلوع المتجدد كما استدل بالافول الا انا قد فرضنا انه لم يعلم ذلك ومن الجائز ان لا يكون عالما به فرضنا وتقديرا وانما يكون عالما به على الوجوب لمن شاهد السماء غير من طلوع الكوكب ثم تجدد طلوعه بها وقد قال الجبائي الذي حكيناه للشك في الجواب لذي اجبنا به في الكتاب لمشار اليه لانه بني على انا فرضنا في دلالة الحدوث بين طلوع متجدد وافول متجدد وبينا انا ما فرقنا بين الامرين وكيف بين ما لا فرق فيه المسئلة الخامسة عشرة ما تحصيل لنا المذهب على اليهود لعنهم الله اذا اعتصموا من الزاما اياهم جواز نسخ شريعتهم بعلمها بقيتهم بعد ان تأبيدها معلوم من دينه باجماع عليه فيما بيننا وقالوا في هذه الدعوى على السواء وقالوا اذا جعلتم طريق المعجزة الادلة على بطلان ما ادعيناه من ان ذلك لنا ايجب قبل الظهور المعجز الا يكون الى بطلان ما ذكرناه انا نعلم من دينه طريقه ضرورة من طريق فان قلتم لا يجب ذلك بل قد كان اليه قبل ظهور المعجز طريق فاذكروه وبينوا ان مثله غير لازم لكم وان قلتم لم يكن اليه من قبل طريق ثم صار اليه طريق كانت الحجة للعباد على الله سبحانه لا له عليهم ولكم انكم تجوزون حصول طريق فيما بعد ما لكم هذه تعلمون به بطلان ما ادعيتموه من تأبيد شريعتكم الجواب وبالله التوفيق اعلم ان المعول في ان شريعة نبينا موسى ع والدين به لا يصح الى قيام على انه قد علم بخلاف ونحن نورده من غير

انه كان يفعل ذلك ويقضي به وعمل شريعته عليهم السلام بذلك المذهب على الشرائع المتقدمة فان الملحد الدهري والمثنوي المانوي واليهودي والنصراني يعلمون هذا من حاله وانه ع وكان يدعيه كما يعلم ذلك المسلمون المستحقون واذا دل المعجز على صدقه وصحة شريعته بطل الامرين ان شرعه مؤيد وليس يمكن اليهود ان يدعي ان العلم بتأبيد شريعتها وانتهائها موسى ع معلوم من دينه ذلك ما دعاه المسلمون لان العلم الضروري يجب الاشتراك فيه وما يشارك اليهود في هذا العلم ان ادعوه احد من مخالفيهم من النصارى مخالفهم في ذلك كما خالفهم المسلمون فيه وينفون من نفوسهم العلم بما ادعوا العلم به وكذلك الملحدون والبراهمة النافون للنبوات وكل هؤلاء مشاركون للمسلمين في العلم بان نبيهم ع ابد شرعه وادعى انه لا ينسخ فبطل ان يكون مساويا للمسلمين في الحكم الذي ذكرناه فاذا قيل لنا من اين علمتم كذبهم في هذا الدعوى اعني النقل عنهم لا تنسخ اذا لم يعلموا صحتها فليس كل شيء لم يعلم صحته قطع على كذب راويه قلنا من حيث كذبهم نبينا ع ودعا الى شريعته هي ناسخة لكل شرع تقدم وقد علمنا صدقه بالمعجزات الباهرة فلم يبق الاما في اخر المسئلة من انا اذا كنا نعلم كذب اليهود فيما يدعونه من تأبيد شريعتهم بقول نبينا ع والكهنة يخبرون بالغائبات والمخبآت وبما يكون قبل كونه من الامور الحادثات وان مادتهم كانت من مردة الجن المسترقة للسمع من الملائكة وان السماء لم تكن حرست برمي النجوم بعد وان ذلك حدث مولد النبي ع والرواية شاهدة عليه قوله تعالى حكاية عن الجن انا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وقد قال بعض الكهنة في دلالته على النبي عليه واله في كلام طويل هذا هو البيت اخبرك رئيس الجان ومعنى لرشيد وهو بال الكعب من بني قحطان اخبركم بالحق والبيان منع السمع عنا والجان بثاقب بكف ذي سلطان من اجل مبعوث عظيم الشان بعث بالتنزيل والقران وبالهدى وفاصل الفرقان يجيء باعاظم الاوثان وقد نسب النبي ع والد الى الكهانة عند اخباره بالغائبات فقال الله تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون وهل فيما كان من ذلك استفساد للعباد وقدح في دلائل النبوات مع كون الكهنة عليها والجن ولها غير مدعين الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الذي يحكى عن الكهان من الاخبار عن الغائبات كسطيح الكاهن ومن يجري مجراه لم يرد مورد الحجة وانما وردت به اخبار شاذة ضعيفة لا توجب علما ولا ظنا وما يرد هذا المورد لا يلتفت اليه فضلا عن ان تعلق به والكهانة غير مستندة الى اصل ولا لها طريق في مثله شبهة وشبهة المنجمين فيما يدعونه من العلم بالاحكام لانها اقوى وهي باطلة وقد كشف العلماء عن فضائحهم ودلوا على بطلان اقوالهم وقد كنا املينا منذ سنيات في جواب مسائل سئلنا عنها مسئلة استوفينا فيها الكلام على المنجمين وبينا من طرق شتى واضحة بطلان طريقتهم الذي يدل على صحة ما ذكرناه وان الاخبار عن الغيوب بما ينفرد الله تعالى بعلمه ولا يجوز ان يعلمه كاهن ولا منجم انه قد ثبت بلا خلاف بين المسلمين ان احد معجزات نبينا ع والد الاخبار عن الغائبات الماضية والكائنات وانه دليل دال بانفراده على صحة شرعه ع ولو كانت الكهانة معجزا اما باستراق السمع الذي قيل ويعزى من المنجمين والتنجيم لما كان الخبر عن الغيوب معجزا ولا خارقا للعادة ولا دالا على نبوة وقد علمنا خلاف ذلك امارات من الخلق والصور والشمائل يستدلون بها فيصيبون على الاكثر والكاهل لا امارة له ولا طريقة يستند ما يخبر به اليها وانما نسب ع الى الكهانة لاخباره عن الغيوب وعده ذلك في جملة اياته ومعجزاته لما وجدنا اخباره عنها صدقا نسبوه الى الكهانة فان قيل انا كنتم انما تقولون فان الاخبار عن الغائبات من جملة المعجزات على اجماع المسلمين واجماع المسلمين انما يكون حجة اذا ثبت انه ع نبي صادق فقد تعلق كل واحد من الامرين بصاحبه فان ادعيتم ان الاخبار عن الغيب اذا كانت صادقة كانت خارقة للعادة ومن جملة المعجزات لان البشر لا يتمكنون من ذلك

قبلكم ومن اين لكم انه خارق للعادات مغاير للكهانة وهو ان الذي يحكى عن الكهنة لا نقطع عليه انه ليس هو بجوز على كل
حال اما بان يكون من جهة الجن والذي يحكى عن استراقهم السمع او على وجه اخر والجواب عن هذا السؤال انا اذا علمنا صحة
نبوته عم بالقران وما جرى مجراه من الايات الباهرات وعلمنا صحة الاجماع من بعد ذلك ووجدناهم مجمعين على ان الاخبار
عن الغائبات من جملة اياته عليه السلام ومعجزاته وانه خارق للعادة علمنا بطلان كل تجويز كان قبل ذلك فكل كان وهذا
بين المسألة السابعة عشرة اذا كان جواز بقاء المقتول لولا القتل حيا لو لم يقتل وجواز موته لولا القتل من قبله في
العقول على سواء فهل يدل قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب على ان المقتول كان لو لم يقتل يبقى حيا لكون
ذلك اخبارا منه سبحانه عن اقامة الحدود على القاتلين سبب يبقى معه الحيوة على اخرين واخباره تعالى لا يكون الا
صدقا لاستحالة الجهل والكذب عليه تعالى ولان ذلك يدل على ان تعطيل الحدود يقدم كثير من المكلفين على القتل ولولا ذلك
لما اقدم هذا القاتل عليه ولبقي المقتول حيا بلا شبهة الجواب وبالله التوفيق اعلم ان المقتول كان يجوز ان يعيش
لولا القتل بخلاف قول من قطع على موته لا محالة لولا القتل وكان يجوز ايضا ان يميته الله تعالى لولا القتل بخلاف قول من ذهب
الى انه لولا القتل كان يجب بقاؤه حيا لا محالة وقد دللنا على ذلك في كتبنا واملائنا وبيناه في كتاب الذخيرة وانتهينا الى
غاية واقوى ما دل على صحة هذه الجملة ان الله قادر على تبقيته حيا وعلى اماتته معا بوقوع القتل لا يتغير القدرة على ذلك
فيجب ان يكون الحال بعد القتل كهي قبله واما قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فالمعنى فيه انه من خاف ان يقتل عن قتل لم
يقدم على القتل ويصير هذا الفعل عن قتل يؤدي الى ذهاب نفسه وتلفها واذا قل القتل استمرت الحيوة فاذا قيل السبق
جوز فيه ان يموت المقتول لو لم يقتل فكيف يستمر حياته لولا القتل وانتم تدعون هذا قلنا المقتولون على ضربين احدهما
المعلوم ان تبقيته لولا القتل مصلحة فلولا القتل لبقي حيا والضرب الاخر معلوم ان تبقيته مفسدة فلولا القتل لاميت واذا
كان القصاص على ما ذكرناه صارفا عن القتل بغير حق فيجب في كل مقتول علم الله تعالى ان تبقيته حيا مصلحة ولولا القصاص
لم يكن ذلك فبان وجه قوله ان في القصاص حيوة المسألة الثامنة عشرة اذا كان اتيان الله تعالى الاية من يعلم انه
يستفسد بها العباد ويدعوهم لاجلها الى الضلال والفساد مستحيلا في العقول لما يؤدي اليه من انسداد الطريق الى معرفة الصادق
من الكاذب عليه ولكون ذلك منافيا للحكمة تعالى وعلمه بالقبيح وغناه عنه فكيف جاز ان يمكن السامري من اخذ القبضة
التي جعل الله تعالى الخوار في العجل عند القائه لها فيه وقد كان مغويا لاتباع بني اسرائيل له بطاعتهم اياه وقبولهم منه وادعائهم
اليه وقد نطق القران بذلك في قوله سبحانه فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى الى اخر القول وقال
سبحانه حكاية عن موسى عم قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها و
كذلك سولت لي نفسي وجاءت الاخبار بانه اخذ هذه القبضة من تحت قدمي الملك عم وقال انه راه وقد وطئ من ارض
نعاش وكيف ساغ تمكينه من ذلك وقد استدعى بني اسرائيل الى الضلال وكان ذلك معلوما كونه من هذه القبضة تعالى وهل يجري
من كون ذلك قادحا في حكمة الله سبحانه كون العقول والدليل على بطلان ما دعى اليه وفعل الاية مع المبطل سفه من فاعلها سواء كان ما دعا
اليه جليا في العقول او خفيا لمحال لا مرتين في التصديق لصاحب قوله فليصدقت والا فرق بين تصديقه قولا وفعلا ومن
صدق كاذبا فليس بحكيم وهل يجري من ذلك ما يمكن تجويزه من تقديم القاء القبضة والخوار على دعوى السامري واي فرق بين
كون ذلك الذي ادعاه شاهدا للخوار وبين تقدمه له في تمكينه مع العلم انه يستفسد به لكون القبضة والالقاء معلومين
للناس من جهته ومنه وليس يجري ذلك مجرى ما يشاهده الناس من انه يتقدم على دعوى داع الى باطل او يتاخر عنها الا ان ذلك
لا يكون معلوما وقوعه منه وحصوله من فعله كما حصل الالقاء للقبضة معلوما من جهة السامري وتبع الالقاء لها الخوار الذي وقع

القبضة

القبضة به فليعلم بما عندك في ذلك الجواب وبالله التوفيق اعلم ان العلماء اعتقادا ولو هذه الاية على وجهين كل واحد منهما يزيل الشبهة المعترضة
فيها احدهما وهو الاقوى والارجح ان يكون الصوت المسموع من العجل ليس بخوار على الحقيقة وان اشبه الظاهر ذلك وانما احتال
السامري بان جعل في الذي صاغه من الحلي على هيئة العجل خروقا ومنافذ تقابل بها الريح فسمعت تلك الاصوات المشبهة للخوار
المسموع من الحي وانما اخذ القبضة التراب من اثر الملك والقاها فيه لان سيل من الحلي ليوهمهم ان القبضة هي التي اثرت كون
العجل حيا مسموع الاصوات وهذا مسقط للشبهة والوجه الاخر ان الله تعالى كان اجرى العادات في ذلك الوقت بان من اخذ
تلك القبضة والقاها في شيء فعل الله تعالى فيه الحيوة بالعادة كما اجرى العادة في حجر المغناطيس بانه اذا قرب من الحديد فعل الله تعالى
فيه الحركة اليه واذا وقعت النطفة في الرحم فعل الله تعالى فيها الحياة وعلى الجوابين معا ما فعل الله تعالى انه معجزة على يد كذاب ومن ضل من
القوم عند فعل السامري انما اتي من قبل نفسه اما على الجواب الاول فانه ينبغي ان يتنبه على الحيلة التي نصبت حتى اوهمت انه حي وان
له خوار واذا رجعت عن ذلك فهو المقصر وعلى الجواب الثاني كان يجب ان يعلم ذلك اذا كان مستندا الى عادة جرت بمثله فلا معجزة فيه لنبي
بمعجزة ولم يشرع مع ما ذكرناه شبهة المسألة التاسعة عشرة ما الحيل لكون هدهد سليمان عم عاقلا من طريق العقول والسمع
الانصراف عن ظاهر ما حكاه الله تعالى عنه من الاحوال الدالة فعلها الدالة ظاهرها القوي على انه ذو عقل كسائر عقلاء المكلفين
واقوى ذلك قول سليمان عم لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او لياتيني بسلطان مبين وهذا وعيد عظيم لا يجوز توجهه الى غير
معلوم على الخطاء المفضي به عن فهم المكلفين وكيف يجوز ان يوجب عليه مثل ذلك لعدم البرهان المبين وهو العجز الواضح
التي يقيم عذره ويسقط الملامة عنه وثانيا انه يجب من نبي هذا الشرط على مقتضى ما اجاب به بسبيل خبر امر من قبل
من ان ذلك كان مما لم نقل ان العذاب ههنا والذبح جاريان مجرى العقاب بلا شك في وجوبهما عليه عدم البرهان وفي
سقوطهما عنه حصوله وهذا يدل على انه ذو عقل يوجب التكليف له ولولا ذلك ما حسن هذا الوعيد العظيم على هذا الشرط والقول
ويدل على ذلك ايضا ان سليمان عم اهل الجمل كتابه ولا عادة عليه ما يراه من القوم وما يقولون بقوله اذهب بكتابي هذا فالقه
اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون ولو ائتمن احدا من نقص عقله عن عقل المكلفين على مثل هذا الامر العظيم لكان سفها
وقوله احطت بما لم تحط به وجئتك من سبا بنبا يقين الى قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وما في هذا القصص
من جودة اعتباره وحسن تنبيهه لقوله الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض الاية فهل يسوغ الانصراف
عن هذه الظواهر القوية بغير دلالة عقلية تحيل ان يعطي الله سبحانه العقل حيوانا مثله وما اولاه كتب الله تعالى علمه بذلك
ما عندك في ذلك انشاء الله الجواب وبالله التوفيق انا قد كنا ذكرنا في جواب المسائل الاولى الواردة في معنى ما حكي عن
النمل والهدهد ما قد عرف ووقف عليه ونحن الان نجيب عما في هذا السؤال المستانف ونزيل هذه الشبهة المعترضة والدليل
ما نقوله ان في الناس من ذهب الى انه لا يجوز ان يكون الهدهد وما اشبهه من البهائم كامل العقل وهو على ما هو عليه من
الهيئة والبنية وعد ذلك في جملة المستحيل وهذا ليس بصحيح لانه لا دلالة عقلية تدل على ذلك ومن اين لنا ان بنية
الهدهد وما جرى مجراه من البهائم لا تحتمل العلوم التي هي كمال العقل واذا كان العقل من قبيل العلوم والاعتقادات وكانت
البهيمة تحتمل الاعتقادات لا محالة وكثيرا من العلوم وان لم تكن تلك العلوم عقلا فاي فرق بين العلم الذي هو عقل وبين العلم
الذي ليس بعقل في احتمال القلب له وانما احتمل الجنس الذي هو الاعتقاد لابد ان يكون محتملا للنوع الذي تسمى علوما فان
قيل لنا على هذا فاذا جوزتم ان تكون البهائم وهي على ما هي عليه في قلوبها علوم هي كمال العقل والتكليف تابع لكمال العقل
فلا جوزتم ان تكون مكلفة وهي على ما هي عليه كما جوزتم ان تكون عاقلة قلنا الصحيح ان نقول ان ذلك جائز لولا الدلالة على
خلافه والمعول في ذلك على اجماع المسلمين على ان البهائم ليست بكاملة العقول ولا مكلفة وهذا ايضا معلوم من دين

اليهم موملرد لهقا روى عن عرم انه قال لخرج اليها حيادة وانما اراد ان جنايات البهائم لا شي فيها ولا اعتبار بقول لحا نفر من اهل التناسخ
يخالف في ذلك لان اصحاب التناسخ لا يعدون من المسلمين ولا ممن يدخل قوله في جملة الاجماع لكفرهم وضلالهم وشذوذهم عن الدين وانما
قلنا ان الهدهد الذي خاطب سليمان وارسله بالكتاب لم يكن عاقلا لان اسم الهدهد في لغة العرب وعرفها اسم لبهيمة ليست
بعاقلة كما ان اسم الجمل اسم لما كان على صورة مخصوصة وهي بهيمة فلو كان ذلك الهدهد عاقلا لما سماه بما سماه اسمه وهو خاطبنا باللغة العربية
فهو كلان هذا الاسم وضع لما ليس بعاقل واجراؤه على من هو عاقل خروج عن اللغة فاحوجنا اتباع هذا الظاهر الى ان نتاول
ما حكي عن هذا الهدهد من المحاورة ونبين كيفية انتسابها الى ما ليس بعاقل وقد قلنا في ذلك وجهين ذكرناهما في جواب
المسائل الاولى اولهما ان يكون ما وقع منه قولا ولا نطقا من الخطاب المحكي وانما كان منه ما يدل على معنى هذا الخطاب فيجوز ذلك
على مذهب للعرب معروف قد امتلأت به اشعارها وكلامها نحو قول الشاعر امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت
بطني ونحن نعلم ان الحوض لا يقول شيئا وانما لما امتلأ ولم يتسع لفضل زيادة صار كانه قائل حسبي لم يبق في فضل لشيء من الماء
ويحتمل ونظير هذا في قول الشاعر واجهشت للتوباد حين رايته وكبر للرحمن حين راني فقلت له اين الذين عهدتهم
حولك في خفض وطيب زمان فقال مضوا واستودعوني بلادهم ومن ذا الذي يبقى على الحدثان والتوباد اسم جبل والجبل
لا يقول شيئا مما حكي في هذا الشعر وانما لما استفاد المشاهد لهذه المعاني المحكية عنه لما وجده خاليا من اهله حكى ما استفاده
من هذه المعاني عنه توسعا وتفاصحا والوجه الاخر ان يكون وقع من الهدهد كلام منظوم له هذه المعاني المحكية عنه بالهام من الله تعالى
له ذلك على سبيل المعجز لسليمان عم كما جعل من معجزته فهم منطق الطير وما يعبر به في اصواتها وليس بممكن ان يقع الكلام الذي
فيه بعض الاغراض ممن ليس بعاقل ولا مكلف الا ترى ان الصبي الذي لم يبلغ الحلم ولا دخل في التكليف قد يتكلم بكلام فيه اغراض
مفهومة وكذلك المجنون ويجب لما حكى الله تعالى عن الهدهد ذلك الكلام المرتب المستوي ان يكون الهدهد نطق به على هذا
الترتيب والتنضيد بل يجوز ان يكون نطق بما له ذلك المعنى فحكاه الله تعالى بلفظ فصيح بليغ مرتب مهذب وعلى هذا الوجه يحكي
العربي عن الفارسي والفارسي عن العربي وان كان العربي لا ينطق بالفارسية والفارسي لا ينطق بالعربية وعلى هذا الوجه حكى الله تعالى
عن الامم الماضية من القبط وغيرهم وعن موسى عم وفرعون ولغتهما لغة القبط ما حكاه من المراجعات والمحاورات وهم لم
ينطقوا بهذه اللغة وانما نطقوا بمعانيها بلغتهم فحكاها الله تعالى باللغة العربية وعلى هذا يزول العجب من نطق الهدهد
بذلك الكلام المرتب لانه لا يمتنع ان يكون ما نطق به بعينه وانما نطق بما له معناه فان قيل فقد رجعتم في الجوابين معا عن
ظاهر القران لان حمل القول المحكي على ان المراد به ما ظهر من العلامات والدلالات على ما استشهدتم من الشعر مجاز غير حقيقة
وكذلك اضافة القول المهذب المرتب الى من لم يقله على ترتيبه وانما قال ما له معناه ايضا مجاز فقد هربتم من مجاز الى مجاز الا انكم
اشفقتم من ان الشمل على ان قلنا كلاما لان الهدهد لما اقيل الغة وانه عدول عن مقتضاها ما اجبتم بهذه الاجوبة المصطفاة
قلنا الفرق بين الامرين واضح فان العادة قد جرت للعرب بما ذكرناه في الجواب الاول من المجاز وهو في كلامهم واشعارهم
ظاهر شايع حتى كاد يلحق بالحقيقة وما جرت عادتهم بان تسمى باسم الهدهد وما اشبهه من البهائم شخصا عاقلا مكلفا
على سبيل الافادة ولا التلقيب فعدلنا عن مجاز غير معهود ولا مالوف الى مجاز معهود مالوف واما الجواب الثاني فلا نسلم
انه مجاز ولا مشتق من الاستعارة لان من حكى معنى كلام غيره بلغة اخرى وعلى ترتيب اخر بعد ان لا يتجاوز تلك المعاني
ولا يتعداها ويعبر عنها بغير تلك العبارة لا يقول احد انه متجوز ولا مستعير وبيان الفرق بين الموضعين فان قيل قد شبهتم
شيئا بما لا يشبهه لان القائل الاول المحكي قال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني انما مراده امتلأ حسبي بان يقول القائل
كذا وكذلك الجبل انما حكى عنه ما لو كان قائلا لقاله [illegible] اني تحملت من عهدتهم [illegible] الكلام والشكوى

نجيحم

فاين يطير ذلك في الهدهد قلنا اما قوله هذا قالوا في الحكاية عن الهدهد لان سليمان عم لما راى الهدهد لما ورد اليه من مدينة سبا حكى
عنه ما لو كان قائلا لقاله من احوالها وصفة ملكها ومعلوم ان الامر كذلك لان الهدهد لو كان قائلا لقال وقد عاين [illegible] تلك الملك
اني علمت ما لم تعلم واني وجدت امراة تملكهم ولها عرش عظيم والعرش ههنا هو الملك او الكرسي وانهم كانوا يسجدون للشمس
من دون الله وهذا على مذهب العرب الذي حكيناه وقد جاء في القران واخبار النبي عم واكثر لذلك نظائر كثيرة فمن ذلك قوله تعالى
حكاية عن السماء والارض قالتا اتينا طائعين والمعنى لو كانتا ممن تخاطب لقالتا ذلك وقوله جل اسمه انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا انها لو كانت ممن تشفق وتابى لابين واشفقن وقوله
عليه السلام لو كتب القران في اهاب ثم القي في النار لما احترق على هذا ايضا معناه وتقديره لو كانت النار مما لا تحرق شيئا لجلالة
وعظم قدره لكانت لا تحرقه ولا يحمل على هذا الوجه سليمان عم مستفيدا من الهدهد شيئا بل كان سليمان عم يعلم ذلك علما قبل
حضور الهدهد فلما حضر الهدهد بعد غيبته وعلم انه من تلك البلدة وورد منها اليه من القول والخبر بما لو كان مخبرا لقاله كما
قيل في الحوض والجبل فان قيل الا جعلتم ان يكون الله تعالى فعل في الهدهد كلاما هذه صفته وكذلك في النملة قلنا اضافة القول
اليهما وبل نعم يمنع من ذلك والقائل هو فاعل القول دون محله فاما قوله لاعذبنه عذابا شديدا فالعذاب هو الالم والضرر وليس
بجاري مجرى العقاب الذي لا يكون الا على سبب متقدم ولا يكون مبتدأ الا ترى انهم يقولون ابتدأ بالعذاب ولا يقولون ابتدأ
بالعقاب وقد سخر الله تعالى العوض عنها كما اباح ركوبها والحمل عليها وان المها ووشق عليها واباح ذبحها وقد روي ان العذاب الذي
ذكره سليمان عم انما كان ان ينتف ريشه وليس قوله لاعذبنه ولاذبحنه وعيدا على ما جرى في المسالة لان القائل قد يقول وهو غير متوعد ان
كان كذا ذبحت شاتي وان لم يطر طائري الى الموضع الفلاني ذبحته لانه عنى في اوقات هذا الذبح المباح وكان عم عزم على ذبح
الهدهد ونتف ريشه انه لم يعلم من حاله ما يصرفه عن هذا الداعي فلما علم وعرفه من تلك الجهة انصرف عن داعي الذبح او
الايلام ومعنى سلطان مبين اي ياتي بامر يصرفني عما عزمت عليه فكانه حجة وسلطان وسليمان عم لم يجعل على الحقيقة الهدهد
رسولا مرسلا بكتاب وانما قال له اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون الى اخرها صح ما فيه معنى هذه
الحكاية وفوائدها جارية على مذهب العرب ان يضاف اليه انه قال ذلك الا ترى ان احدنا قد يكتب كتابا مع طائر ويرسله الى بعض
البلدان ليعرف اخبار تلك البلدة واحوالها فيجوز ان يقول هو ويحكى عنه غيره فانه ارسل بهذا الطائر وقال له عرفني ما في ذلك البلد
وصف احواله كذا واخباره كذا ويجعل ما هو غرضه كانه الخبر وما توصل الى هذا الغرض كانه رسول خاطب بما يرسل منهم ولذلك
يقول الفصيح منهم ركبت فرسي وجملي فقلت له اذهب الى البلد الفلاني واسرع في السير وهو ما قال له شيئا وانما المعنى ما ذكرناه
ومن انس بفصيح كلام العرب ولطيف اشارتها وسلوك فصاحاتها تهذب هذه الاجوبة التي ذكرناها في انه وعقلها طابقت
طريقة القوم ومذاهبهم المسالة العشرون ما جواب من استشهد على ان الملائكة افضل من الانبياء عليهم السلام بقوله سبحانه
لن يستنكف المسيح عيسى بن مريم ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون من حيث ان هذا الكلام المقتضي للتعظيم
والرفع يدل على ان المذكور ثانيا افضل من الاول وانه ارجح في الفضل وانه لو كان دونه لم يحسن استعماله ويدل على ذلك ان
القائل اذا كان حكيما لا يجوز ان يقول لن يستنكف الوزير ان ياتيني ولا الحمال بل يقول لن يستنكف الحمال ان ياتيني ولا الوزير
ياتيني ولا الملك وهذا يوجب ان الملائكة افضل من المسيح عم سيما وليس المراد في قوله المقربون الاخبار عن قرب المكان لاستحالة
ذلك عليه وانما المراد قرب المنزلة في الثواب وعظمها ووصفهم بذلك يدل على التفضيل وليس لاحد ان يقول ان ذلك المقال
يستعمل في المتماثلين في الفضل لانه لم يسغ الا [illegible] فاما الامر كذلك [illegible] قائل يقول الانبياء افضل وقائل يقول الملائكة افضل
ليس يصلح [illegible] التبليغ في مثل هذا المقال بالمفضل وقد تقدم في ذلك قول من يقول [illegible] لانهم عبد لله المسيح

لان ذلك لا يوثق بهما فبينا ان المعروف في الكلام يقتضيه وكذلك لظاهره وقوله تعالى ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا
اقول اني ملك يدل على عظم حال الملك وقوله فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك
كريم وقوله حكاية عن ابليس لعنه الله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين يدل على عظم حال
الملك فان المعلوم لولا ذلك ولولا ان الملائكة ما رغبهما في امرهما افضل منه ولكان الله سبحانه انكر عليه فليتطول بما عنده في ذلك
منا باسناد الله الجواب وبالله التوفيق اما قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فانه يدل على فضل
الملائكة على الانبياء على جماعتهم السلام من وجوه ثلاثة اولها ان يكون غير ممتنع ان يكون جميع الملائكة عليهم السلام افضل واكثر
ثوابا من المسيح وان كان المسيح افضل واكثر ثوابا من كل واحد من الملائكة وهو مسألة الخلاف ولم يقل الله لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا جبرئيل ولا ميكائيل فيدل هذا القول على ان المؤخر ذكره افضل وان جبرئيل افضل من المسيح بل قال ولا
الملائكة المقربون وهذا اللفظ يقتضي جماعتهم ولا يمنع ان يكون الجمع من الملائكة افضل من كل واحد من الانبياء عليهم السلام
والجواب الثاني ان المؤخر في مثل هذا الخطاب المذكور في الاية لا بد من ان يكون اما افضل من المقدم او مقاربا له في الفضل
ولا يجوز ان يكون مفاوتا له في الفضل الا انه لا يحسن ان يقول القائل لن يستنكف الامير ان يزورني ولا الحارس ويحسن ان
يقول لن يستنكف الامير ولا الوزير لتقاربهما والجواب الثالث انه من الجائز ان يكون الله تعالى خاطب بهذه الاية قوما كانوا
يعتقدون فضل الملائكة على الانبياء فاجرى الخطاب على اعتقادهم كما قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وعنى عند قومك
ونفسك وكما قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقد يقول احدنا لغيره لن يستنكف ابي ان يفعل كذا ولا ابوك
وان اعتقد القائل ان اباه افضل من ابي المخاطب الذي ذكرناه فاما قوله تعالى ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا
اقول اني ملك فلا يدل على تفضيل الملائكة عليه لان الغرض في الكلام نفي ما لم يكن عليه لا التفضيل بين الاحوال لان احدنا
لو ظن به انه على صفة وليس عليها جاز ان ينفيها على هذا الوجه وان كان في نفسه على احوال هي افضل من تلك الحال وانما نفى
في الاية ان يكون عالما بالغيب واستحقاق خزائن الله تعالى لان كان فيها افضل وليس ذلك على ما ينفيهما عنه بقا وسبيله ان يكون ما لا يفعل
فيه او ما فيه فضل يزيد فضله في نفسه عليه والذي يبين عن ذلك انه قال عقيب ذلك في سورة هود خاصة ولا اقول
للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا فانتفى ان يكون منزلا لاجلاله بهما حاجة ولا كان انتفاؤه من الملائكة جاريا هذا
المجرى فاما حكاية من النسوة اللاتي شاهدن يوسف عليه السلام فانهن حسن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فانه لا يدل
على فضل الملائكة على الانبياء عليهم السلام من وجهين احدهما انهن ما نسبنه الى الملائكة تفضيلا للثواب لحال الملائكة
على حال الانبياء ولا خطر ذلك ببالهن ولكن لما رأينه من حسنه وجماله كما لخلقته نفين عنه البشرية التي لم يعهدن فيها
مثله ونسبنه الى انه ملك لان الملك يقال انه اذا تجسد وتصور فانه يتجلى باحسن الخلق واما الوجه الاخر فهو ان اعتقاد
النسوة ليس بحجة لانهن قد اعتقدن الباطل والحق فلم يقع منهن ما يدل صريحا على تفضيل الملائكة على الانبياء لم يكن حجة
واما ترغيب ابليس لادم وحوا عليهما السلام في ان يصيرا ملكين بان يتناولا من الشجرة فغير دال ايضا على خلاف مذهبنا
وليس عنكم انه يريد بقوله تعالى الا ان تكونا ملكين المنهيين عن تناول الشجرة هم الملائكة دونكما كما يقول احدنا
لغيره ما نهيت عن كذا الا ان تكون فلانا وانما يعني ان المنهي هو فلان دونك ولم يرد بقوله ان يكون ان تصير وانت تنقلب
خلقتك الى خلقة فلان ويمكن ان يكون المعنى في قوله تعالى الا ان تكونا ملكين المراد به ان تنقلبا وتصيرا دون ما ذكرناه
وانما كان اللفظ محتملا لذلك لا تلزمهم في الاية دلالة وقد كنا املينا مسألة مفردة في تفضيل الانبياء على الملائكة استقصينا الكلام
فيها وقلنا في استدلالهم علينا بهذا الذي حكيناه ان ابليس انما رغبهما في ان ينتقلا الى صفة الملائكة وخلقتها وهذه

الوعيد لا تعلق مع ان الملكية افضل منها في الثواب الذي الخلاف فيه الا ترى ان المنقلب الى خلقة غيره لا يجب ان يصير على مثل
ثوابه بالانقلاب الى صورته وخلقته كما رغبهما ان يكونا من الخالدين وليس الخلود مما يقتضي مزية في ثواب وانما هو نفع عاجل
يمتنع ان يكون الرغبة منهما ان يصيرا ملكين على هذا الوجه وذكرنا ايضا في تلك المسألة وجها مليحا غريبا يلزم المعتزلة وهم
مخالفونا في هذه المسألة وهو ان يقول لهم لم ينكرون ان يكونا اعتقدا ان الملك افضل من النبي وغلطا في ذلك وهو منهما
ذنب صغير لان الصغاير تجوز عندكم على الانبياء فمن اين لكم ان اعتقادهما هو لا بد ان يكون على ما هو عليه مع تجويزكم
الصغاير عليه وهذا مما لا يجدون فيه فضلا المسألة الحادية والعشرون قال لي قائل وقد امتحنني انكم معشر
المسلمين تعطون الان من نفوسكم ان من اتاكم بمثل سورة من سور القرآن صغيرة كانت او كبيرة كانت الحجة لازمة لكم بها
انا وجدنا لكم مثل سورة انا اعطيناك الكوثر على وجهين احدهما انا اتيناك المغرد فسبح لله واشهر واصبر بعد ذلك
الاصغر والاخر لقد اتيناك الجوهر فصل وجاهر فما يرد على الطاعن توجه فقلت له الاول كلام المتكلف ابدل الكلام
في معناه فقال وما الذي يخرجه عن المعارضة وان كان كذلك مع ان التالي على غير هذه الصفة وقد حصلت فيه الفصاحة
والنظم اللذان وقع التحدي بهما ثم ذكر قليلا انها الكافرون فادعى انها بعيدة من الفصاحة وسبيلنا صحيح السير فيه
بنعم بما عندنا في ذلك وربما يصاح خروج ذلك عن المعارضة هذا انه كان قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله نزلت
تعجيزهم طول السور وقصارها وهل يجوز ان يكون القول يفيد سورة تماثلها هو ويكون هذا القول قبل نزول
القصار او تكون القصار اهجر في هذا المكان عليه وهو صلى الله عليه وآله لان مثل من لم يستفد من المحصلين العلم
والخطاب في ذلك وما اكلاه بالاجابة عن هذه الشبهة بما يرد من عند الحجة القوية الواضحة لا اعدم الله التوفيق
وضع به كل ضال وتدارك الجواب وبالله التوفيق اعلم ان الذي يعلم ان هذا الذي حكي في المسألة من الكلام المسموع ليس
بمعارضة للقرآن ومعارضة لا شبهة في انها في زمان الكل المتحديات في القرآن من العلوم ضرورة ان الذين تحدوا بالقرآن
من فصحاء العرب وبلغائهم وخطبائهم وشعرائهم كانوا على المعارضة لو كانت متأتية عليهم متوعرة فقد تحداهم البعض
ثم ما وجدناهم مع التقريع والتعجيز وتحمل الضرر الشديد في مفارقة الاديان والاوطان والرياسات والعادات عدلوا
عن المعارضة وتكلفوا عن المقابلة علمنا ان من ياتي بعدهم عنها اعجز ومنها ابعد لان كل شيء تكلفه بعض الملحدين في
هذه الازمان القريبة وادعوا انه معارضة ليس يقع موقعها لان ما يقدر عليه اهل زماننا هذا من كلام فصيح
ذلك السلف عليه اقدر وما عجز عنه ذلك السلف فمن ياتي بعدهم اولى بالعجز وهذا دليل في نفي المعارضة وما
يحتاج معه الى تصفح المعارضات وتاملها وبيان قصورها عن منزلة القرآن فاما هذا الكلام المسطور المحكي في
المسألة كلام لا فصاحة له ولا بلاغة فيه ولا يتضمن معنى دقيقا ولا حالا بل تكلف ظاهر ويقابل ما هو في غاية الفصاحة
والكلفة والتمحل فيه ظاهر واين قوله لقد اتيناك الجوهر من قوله انا اعطيناك الكوثر واين قوله فسبح لله واشهر من قوله
فصل لربك وانحر واين قوله واصبر بعد ذلك الاصغر من قوله ان شانئك هو الابتر ومن له ادنى علم بالفصاحة والبلاغة
لا يبعد هذا الذي تكلف واثار الكلفة والحجة فيه ما دام فصيحا ولا بليغا بل ولا صحيحا مستقيما فاما الكوثر فقد قيل انه نهر في
الجنة وقيل ان الكوثر في الجنة اعلى اهل السماوات وقيل ان الكوثر فوعل من الكثرة كأنه قال انا اعطيناك الخير الكثير وهو
اعجب الينا ان يكون الكلام به في غاية الفصاحة فان العبارة عن الكثير بالكوثر من قوى الفصاحة
قوله فصل لربك وانحر اي استقبل القبلة بنحرك وهذا احد ما قيل في هذه اللفظة من قطع الكلام والمعنى واشد
اختصارا والعرب تقول هذه منازل تتناحر اي متقابلة وقال بعضهم ابا حكم هل انت عم مجالد وسيد اهل الابطح المتناحر

فاما قوله ان شانئك هو الابتر فمن عجيب الكلام بلاغة واختصارا وفصاحة وكم بين الشانئ والعدو في الفصاحة وحسن العبارة
وقيل ان الابتر هو الذي لا نسل له ولا ذكر من الولد وانه عني بذلك العاص بن وائل السهمي وقيل ان الابتر هاهنا هو المنقطع الحجة
والامل والخير وهو احسن فيما شهد بالفصاحة بهذه السورة على قصرها كانوا هاهنا غاية البلاغة اذا انتقدت وتاكيد نهج كل فصاحة
اذا اختبرت ومن لم يعتقد على هذا الاختبار فليكفه في نفي المعارضة والقدرة عليها ما قدمناه من الدليل على سبيل الجملة فاما قوله
فاتوا بسورة من مثله فداخل فيه الطوال والقصار من غير تعيين على سورة يقع الاختيار عليها ومن عين تفرق بين
القصار والطوال فقد غلط ولا خلاف بين المسلمين في ذلك لان التحدي اولا وقع بجميع القران في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ثم وقع الاقتصار على عشر سور في قوله تعالى
فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ثم وقع الاقتصار على سورة واحدة فقال تعالى فاتوا بسورة من مثله ولم يفرق بين طويله وقصيره
والهاء في قوله مثله راجعة الى القران لا اليه عليه السلام بلا شك ولا مرية فاما سورة الكافرين وادعاء من جهل حالها انها بعيدة
من الفصاحة فالذي يكذب هذه الدعوى انها لو كانت هذه لعورضت وقد طلب اولوا … القوم الفصحاء … على
خلوها من الفصاحة ولقالوا له كيف تتحدانا بفصاحة … فصاحتنا وهذه السورة خالية من فصاحة فعدلوا
على ما دون ذلك وهم للفصاحة انقد وبمواضعها اعلم وانما يجهل فصاحة هذه السورة من لم يعرف معانيها فظن ان تكرار
الالفاظ فيها لغير فائدة مجددة والامر بخلاف ذلك وقد بينا في كتابنا المعروف بغرر الفوائد ان هذه السورة وان تكررت
فيها الالفاظ فكل لفظ منها تحته معنى مجدد وان التكرار ليس هو على وجه التاكيد الذي ظنه الاغبياء وبينا فوائد كل متكرر
من الفاظها ومن فهم ما قلناه فيها علم انها في اعلى … فصاحة … المسألة الثامنة والعشرون ما قوله حرس الله
مدته فيمن نذر ان يصوم يوما بعينه فيه مرادا واتفق كون ذلك اليوم عيدا او يوما قد تعين صومه عليه بسبب اخر هل يجزيه صوم
اليوم الذي قد تقدم وجوب صومه عليه بالنذر المتقدم عن يوم بعينه … اذا اتفق في النذر الثاني ام لا وهل
يسقط عنه صوم اليوم الذي اتفق يوم عيد بغير بدل منه ام يبدله الجواب وبالله التوفيق من نذر صوم يوم قدوم فلان
فاتفق قدومه في يوم عيد فالواجب فطر ذلك اليوم لانه عيد ولا قضاء عليه والوجه فيه انه نذر معصية ورووا عن ائمتهم
ايضا ذلك صحيحا في روايات مشهورة وسواء كان المعصية المنذور فعلها او المنذور تركها لانه لا فرق في امتناع انعقاد
النذر بين ان يقول ان قدم فلان شربت خمرا وتركت محرما وبين ان يقول ان شربت خمرا او … نذر علي ان
اتصدق بكذا فاذا كان صوم يوم العيد معصية فلا شبهة في تعلق نذره به فلم ينعقد نذره واذا لم ينعقد فلا قضاء ولا
كفارة لانهما انما يلزمان في منذور منعقد فاذا قيل فهو لم يعلم ان ذلك اليوم يوم عيد فيكون نذره متعلقا بمعصية قلنا
هو وان لم يعلم بذلك فهو في نفسه معصية وقد تعلق نذره بمعصية وان كان لا يعلم ونذر المعصية على الاطلاق لا يجوز وجرى
ذلك مجرى ان يقول ان جامع فلان فلانة في اليوم الفلاني فعلي صدقة فلانية واتفق انه جامعها زنا وحراما فان نذره
لم ينعقد لانه تعلق بمعصية وان لم يعلم واما الاخرى وهي اذا نذر صوم يوم علقه ببعض الشروط واتفق حصول ذلك الشرط
في يوم قد تعين عليه صومه بنذر متقدم لنذره هذا فالاولى انه لا قضاء عليه لان نذره تعلق بما يستحيل فلم ينعقد واذا لم
ينعقد فلا قضاء وانما قلنا انه مستحيل لان صوم ذلك قد تعين صومه بنذر سابق ويستحيل ان يجب بسبب اخر فكان نذره
نذرا ما يستحيل فجرى مجرى ان يتعلق نذره باجتماع الضدين والذي يكشف عن استحالة ما نذره انه اذا قال لله علي ان اصوم
يوم قدوم فلان فكانه نذر صيام هذا اليوم على وجه يكون صيامه مستحقا بقدوم ذلك اليوم القادم وهذا اليوم الذي قد نذر صيامه
قد استحق صومه بسبب متقدم فيستحيل ان يستحق صومه بسبب اخر من الاسباب وهذا بين المسألة التاسعة والعشرون

ما جواب

ما جواب من قدح في عصمة مولانا امير المؤمنين عليه السلام بما جاء مستفيضا من انه امتنع على النبي صلى الله عليه وآله من محو بسم الله الرحمن الرحيم من المكاتبة
عام المقاضاة لسهيل بن عمرو حتى اعاد النبي عليه افضل الصلوة والسلام ذلك بيده مع يده عند محوها فقال ليس يخلو من ان يكون
قد علم ان النبي عليه صلوات الله وسلامه لا يامر الا بما فيه مصلحة وتقتضيه الحكمة والتدبير وان افعاله عن الله سبحانه وباوامره او لم يعلم
فان كان يعلم ذلك فلم خالف مع علمه وان كان لا يعلم فقد بطل ما عليه القول من عصمة الانبياء عليهم السلام من الخطا وجود المعصوم
فيما امره النبي صلى الله عليه وآله به اذا لم يكن قطع بها وهل يجوز ان يكون امير المؤمنين عليه السلام توقف عن قبول الامر لتجويزه ان يكون النبي صلى الله عليه وآله
… ماله ذلك لكون النبي صلى الله عليه وآله انما امر قطعا وهو خلاف مذهبكم ومع ما فيه من فتح الامر على طريق الاختيار
بما مصلحة في فعله على حال فان قلتم انه جوز ان يكون النبي صلى الله عليه وآله … يخرج الامر من كونه … تستفهم ذلك
ويستعلم منه ويقول هل امرتني بها من غير شرط اخير ام لا فقولوا ما عندكم في ذلك الجواب وبالله التوفيق ان النبي صلى الله عليه وآله لما امر
امير المؤمنين صلوات الله عليه بمحو اسمه المضاف الى الرسالة واشار خائفا من هذه الاضافة على ما اقترحه سهيل بن عمرو والذي كانت
الحديبية … من ذلك واستكبره واستعظمه وجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وآله انما قال افعل ذلك مرضيا لسهيل وان كان لا يؤثره ولا
يريد فعله بل يؤثر التوقف عنه فتوقف حتى ظهر من النبي صلى الله عليه وآله ما يدل على انه مؤثر … امير المؤمنين
صلوات الله عليه ذلك على … ويشق على الطباع ما فيه مصلحة من العبادات كالصوم في الحر والغسل بالماء في البرد
وقد روي ان عمر بن الخطاب قام في تلك الحال الى النبي صلى الله عليه وآله فقال الست نبي الله فقال عليه السلام بلى فقال اولسنا بالمسلمين فقال عليه السلام بلى
فقال فلم نعطي هذه الدنية من انفسنا فقال عليه السلام انها ليست بدنية انها خير لك فقال له الست قد وعدتنا ان ندخل مكة فما بالنا
لا ندخلها فقال عليه السلام او وعدتك ان ندخلها العام فقال عمر لا فقال عليه السلام سندخلها ويروى ان عمر قال ما شككت منذ اسلمت الا يوم قاضى
رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل مكة فاني قلت له كذا وكذا وساق الحديث فاما ما مضى في اثناء المسألة من انه كان يجب مع الشك
ان يستفهم فقد فعل عليه السلام ما يقوم مقام الاستفهام من التوقف حتى ينكشف الامر وقد بان بتوقفه عليه السلام الامر واتضح وهو ما
كان قط شاكا في ان الرسول صلى الله عليه وآله لا يوجب فيها ولا يامر بغير … وانما لما تعلق ما ظهر من صورة الامر بفعل تنفر ويثقل على
الطباع جوز عليه السلام ان يكون ذلك القول امرا … لا يتوقف وفي ذلك التوقف غاية الحكمة وغاية
الاحتياط … تمت المسائل الطرابلسيات والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد واله الاكرمين

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة ما القول فيما يخبر به المنجمون من وقوع حوادث ويضيفون ذلك الى تاثيرات النجوم وما المانع ان تؤثر الكواكب
حدا تؤثر الا يضر فينا بالشعاع وان كان تاثير الكواكب مستحيلا فما المانع ان تكون التاثيرات من فعل الله تعالى يجريها العادة عند
طلوع هذه الكواكب وانتقالها فليتفضل ببيان ذلك فان الانفس اليه متشوقة وكيف تقول ان المنجمين حادسون مع انه لا يفسد
من اقوالهم الا القليل حتى انهم يخبرون بالكسوف ووقته ومقداره فلا يكون الا على ما اخبروا به فاي فرق بين اخبارهم وبين
حصول هذه التاثيرات في هذا الجسم وبين حصول تاثيرها في اجسامنا الجواب وبالله التوفيق اعلم ان المنجمين يذهبون
الى ان الكواكب تفعل في الارض ومن عليها عند قرب بعضها من بعض وبعده افعالا من غير ان يكون الكواكب انفسها
تاثير في ذلك ومن ادعى هذا المذهب الان منهم فهو قائل بخلاف ما ذهب اليه القدماء في ذلك ويتجمل بهذا المذهب عند
اهل الاسلام ويتقرب اليهم باظهاره وليس هذا بقول لاحد ممن تقدم فكان الذي يجوز ان يكون معها وان دل الدليل
على فساده لا يذهب اليه وانما يذهب الى المحال الذي لا يتمكن … التكلم من الكلام في ان الكواكب لا يجوز

ان يكون حيا فاعلا وتكلمنا على ابطاله في مواضع على ذلك وبينا بطلان الطبائع التي يهذون بذكرها واضافة الافعال اليها وبينا
ان الفاعل لا بد ان يكون حيا قادرا وقد علمنا ان الكواكب ليست بهذه الصفة فكيف تفعل وما يصح الافعال مفقود
فيها وقد سطر المتكلمون طرقا كثيرة في انها ليست حية ولا قادرة اكثرها معترض فاكشف ما قيل في ذلك ان الحيوة معلوم
ان الحرارة الشديدة كحرارة النار تنفيها ولا يثبت معها ومعلوم ان حرارة الشمس اشد واقوى من حرارة النار بكثير لان
الذي يصل الينا على بعد المسافة من حرارة شعاعها يماثل او يزيد على حرارة النار وذلك يدل على تضاعف حرارتها في نفسها
على حرارة النار وما كان بهذه الصفة من الحرارة يستحيل كونه حيا واقوى من ذلك كله في نفي كون الفلك وما فيه من شمس وقمر
وكواكب احياء السمع والاجماع فانه لا خلاف بين المسلمين في ارتفاع الحيوة عن الفلك وما يشتمل عليه من الكواكب وانها
مسخرة مدبرة مصرفة وذلك معلوم من دين رسول الله صلى الله عليه وآله ضرورة واذا قطعنا على نفي الحيوة والقدرة عن الكواكب
فكيف يكون فاعلة على انا قد سلمنا لهم استظهارا في الحجة انها قادرة وقلنا ان الجسم وان كان قادرا فانه لا يجوز ان يفعل
في غيره ابتداء وانما يفعل في غيره على سبيل التوليد ولا بد من وصلة بين الفاعل والمفعول فيه والكواكب غير مماسة لنا ولا وصلة
بيننا وبينها فكيف يكون فاعلة فينا وان ادعى ان الوصلة بيننا هي الهواء فالهواء ايضا لا يجوز ان يكون المراد الريح الشديدة وحمل
الاثقال ثم لو كان الهواء الذي تحركه بها الكواكب لوجب ان نحس بذلك ونعلم ان الهواء يحركنا ويصرفنا كما نعلم في غيرنا من الاجسام
انا حركنا هذا الموضع تحريكا لنا بها على ان الحوادث الحادثة فينا ما لا يجوز ان يفعله الا قادر ولا يتولد عن سبب كالارادات و
الاعتقادات واشياء كثيرة فعلت الكواكب ذلك فينا وهي لا تصح ان تكون مخترعة للافعال لان الجسم لا يجوز ان يكون
قادرا الا بقدرة والقدرة لا يجوز لامر يرجع الى نوعها ان تخترع بها الافعال فاما الاذى فليس يؤثرها الشمس على الحقيقة
في وجوهنا وابداننا وانما الله تعالى هو المؤثر لها وفاعلها بتوسط حرارة الشمس كما انه تعالى هو المحرق على الحقيقة بحرارة النار
والهاشم لنا بحجر يشبه الحجر بثقله وحرارة الشمس مسودة للاجسام من جهة معقولة مفهومة كما ان النار تحرق الاجسام
على وجه معقول فاي تاثير للكواكب فينا يجري هذا المجرى في تعيينه والعلم بصحته فليشيروا اليه فان ذلك مما لا يقدرون عليه ومما يمكن
ان يعتمد في ابطال ان تكون الكواكب فاعلة فينا ومصرفة لنا ان ذلك يقتضي سقوط الامر والنهي والمدح والذم عنا وكون
معذورين في كل اساءة تقع منا ويجيها بايدينا وعنيت بكوننا على شيء من الاحسان والافضال وكل شيء يفسد به قول
المجبرة فهو مفسد لهذا المذهب فاما الوجه الاخر وهو ان يكون الله تعالى اجرى العادة بان يفعل افعالا مخصوصة عند طلوع
كوكب وغروبه او اتصاله او مفارقته فقد بينا ان ذلك ليس بمذهب المنجمين البتة وانما يتجملون الان باظهاره وكل
قد كان جائزا ان يجري الله تعالى العادة بذلك لكن لا طريق الى العلم بان ذلك قد وقع وثبت ومن اين لنا ان الله تعالى اجرى العادة
بان يكون زحل او المريخ اذا كان في درجة الطالع كان نحسا وان المشتري اذا كان كذلك كان سعدا واي سمع مقطوع به
جاء بذلك واي نبي خبرنا به واستفيد من جهته فان عولوا في ذلك على التجربة وانا جربنا ذلك ومن كان قبلنا فوجدناه
على هذه الصفة واذا لم يكن موجبا وجب ان يكون معتادا قلنا ومن سلم لكم صحة هذه التجربة وانتظامها واطرادها وقد رأينا
خطاكم فيها والخطا اكثر من صوابكم وصدقكم اقل من كذبكم فالا نسبتم الصحة اذا اتفقت منكم الى الاتفاق الذي يقع من
المخمن والمرجم فقد رأينا من يصيب من هؤلاء اكثر ما يخطئ وهو على غير اصل معتمد ولا قاعدة صحيحة فاذا قلتم سبب خطأ
المنجم انه دخل عليه في احد الطالع او تسيير الكواكب قلنا ولم لا كانت هذه الاصابة سببها التخمين وانما كان يصح لكم هذا التاويل
لو كان على صحة احكام النجوم دليل قاطع هو غير اصابة المنجم فاما اذا كان دليل صحة الاحكام الاصابة فالا كان دليل فسادها
الخطأ فما احدهما في المقابلة الا كصاحبه وما اظرف القائلين بصحة الاحكام ولم يحصل عندهم جواب ان قيل لهم في شيء

بعينه

بعينه خذوا الطالع فاحكموا هل يوخذ او يترك فان حكموا هل يوخذ او يترك فان حكموا اما بالاخذ او الترك خولفوا وفعل خلاف
ما اخبروا به وقد اعضلتهم هذه المسألة واعتذروا عنها باعذار ما فيها ما يحقق على ما في جميعها ما بعدها من الصواب وقالوا
في هذه المسألة يجب ان يكتب هذا الشيء بعينه على شيء ان يفعل او يخير فما خرج ما لم يقدم علمه من احد الامرين وهذا يقبل
منهم باطل لانه اذا كان النظر في النجوم يدل على جميع الكتابات التي من جملتها ما يختاره احدنا من احد هذين الشيئين المفروض
وذكر فاي فرق بين ان يطوي ذلك فلا يخبرهم ولا يكتبه حتى يقول المنجم ما عنده وبين ان يخبرهم ويكتبه قبل ذلك وانا ادعى
الى الكتابة وما جرى مجراها حتى لا يخالف المنجم فيما يذكره ويحكم به من اخذ او ترك ولو كانت الاحكام صحيحة وفيها دلالة على
الكتابات لوجب ان يعرف المنجم ما اختاره من احد الامرين على كل حال ولو كانت تحت حكمهم وكتبنا ما نريد ان نفعله لما دل
اصاباتهم في ذلك الا اقل من خطاياهم ولم يزيد خبره على ما يفعله المزكي المرجم من غير نظر في طالع ولا غالب ولا رجوع الى اصل
والا فالبلوى بيننا وبينهم وكان بعض الرؤساء بل الوزراء ممن كان فاضلا في الادب والكتابة ويشغف بالنجوم عاملا عليها
قال لي يوما وقد جرى حديث يتعلق باحكام النجوم ورأى في مجالسه المتمنجين فيها ما للشيء ويعتني فانسئل بينا ان اسألك عن
شيء في نفسي فقلت درس على اهل ذلك فقال اريد ان تعرفني هل بلغ بك التكذيب باحكام النجوم الى الاحيان ان يوما السفر
ولبس ثوب جديد وتوجه في حاجة فقلت قد بلغت الى ذلك والحمد لله وزيادة عليه وما في داري تقويم ولا انظر فيه وما
رأيت مع ذلك الا خيرا ثم اقبلت عليه فقلت بدع ما يدل على بطلان احكام النجوم ما يحتاج الى فكر دقيق وتدبير طويل
هاهنا شيء قريب يخفى على احد ممن غلب طبقته في الفهم واعتمضت جيرانه لو وضح لحانه سلوكه وطريقه يمشي فيه السالك
ليلا ونهارا وفيه محجة ابار متقاربة وبين بعضها وبعض طريق يحتاج سالكه الى تامل وتوقف حتى يتخلص من السقوط
في بعض تلك الابار هل يجوز ان يكون سلامة من يمشي في هذه الطريق من العميان كسلامة من يمشي فيه من البصراء وقد
فرضنا انه لا يختلف طريقه عن سمت ما بين بصرا وعميا وهل يجوز ان يكون عطب العميان مقاربة لسلامة البصراء فقال هذا
ما لا يجوز بل الواجب ان يكون سلامة البصراء اكثر من سلامة العميان ولا يجوز في مثل هذا التقارب فقلت فاذا كان هذا
محالا فاحملوا نظيره ومما لا فرق بينه وبينه وانتم تعرفون سنة ما ذكرناه وعلته لان البصراء هم الذين يعرفون احكام النجوم
ويميزون سعدها من نحسها ويتوقون بهذه المعرفة مضار الزمان ويتخطونها ويعتمدون منافعه ويقصدونها ومثال
العميان كل من لا يحسن علم النجوم ولا يلتفت اليه من العلماء والفقهاء واهل الديانات والعبادات ثم من سائر العوام واكثر
الاكراد وهم اضعاف اضعاف من يراعي عدد النجوم ومثال الطريق الذي فيه الابار الزمان الذي يمضي على العالم وجميعه
مثال الابار مصايبه ونوائبه ومحنه وقد كان يجب لو صح العلم بالنجوم واحكامها ان تكون سلامة المنجمين اكثر واصابتهم اقل
لانهم يتوقون المحن لعلمهم بها ويكون من ذكرنا من الطبقات الكثيرة اوفى حظا حتى تكون السلامة هي الطبقة
الغريبة وقد علمنا خلاف ذلك وان السلامة والمحن في الجميع مقاربة غير متفاوتة فقال ربما اتفق مثل ذلك فقلت لم
يجب ان نصدق من خبرنا ان ذلك الطريق السابق الذي فرضناه ان سلامة العميان كسلامة البصراء ونقول لعل ذلك
اتفق وبعد فان الاتفاق لا يستمر بل ينقطع وهذا الحكم الذي ذكرناه مستمر غير منقطع فلم يكن عنده عن هذا جواب وما افسد مذهب المنجمين
ويدل على ما العلم يتفق لهم من الاصابة على غير اصل ما قد شاهدنا جماعة من الرماليين الذين لا يعرفون شيئا من علم النجوم
ولا نظروا قط في شيء منه يصيبون فيما يحكمون به اصابات مستطرفة وقد كان المعروف بالشغراني الذي شاهدناه فهو لا يحسن ان ياخذ
الاسطرلاب للطالع ولا يطلع في زيج بل ولا يقوم عن امرة كوكب من الجواب ينظر بالروز في معرفة تكثير الاصابة وطلوع العاقبة
فيما يخرج من الاسرار وقد اجتمع يوما بين يديه مع جماعة كانوا عنده وكنا اعترضنا حجة فقصدنا البعض الاغراض مسائل

ما عنى بصدده فابتدأه من غير اطلاع ولا نظر في تقويم فاخبره بالجهة التي اراد قصدها ثم عدل الى كل واحد من الجماعة فاخبره على اكثر تفصيل
اموره وما عزم عليه حتى قال لاحدهم جئت من بين الجماعة تدعو عليك واعلم بشيء يوصله اليك وقلبك به متعلق حتى في كمك شيء ما ايل عنا
وقد انقضت حاجتك وانخبرت وضرب بيده الى كمه ليستخرج ذلك الرجل ووجم ومنع من الوقوف على ما في كمه بجهده فلم ينفعه
واعان الحاضرون على اخراج ما في كمه لحصول الاصابة من الزراق فاخرج من كمه دفاعا كثيرة في جملتها اسلت على دار الضرب
تسلم من خليفة في ذلك فتعجبنا مما اتفق من اصابته مع بعده من صناعة النجوم وكان لنا صديق يقول ان من ادل الدليل على
بطلان احكام النجوم اصابة من الشعراني وجرى يوما مع من يتعاطى النجوم هذا الحديث فقال بعض المنجمين ان السبب في
اصابة من لا يعلم شيئا من علم النجوم ان مولده وما يتولاه ويقتضيه كواكبه اقتضى له ذلك فقلت له فعل بطليموس وكل عالم
من علماء المنجمين ومصيب من احكامهم علما انما سبب اصابته مولده وما تقتضيه كواكبه من غير علم ولا فهم فلا عجب ان يستدل
بالاصابة على العلم اذا كانت تقع من جاهل ويكون وان كانت الاصابة بما في المواليد فالنظر في علم النجوم عبث ولعب لا يحتاج اليه
لان المواليد ان اقتضت الاصابة او الخطاء فالتعلم لا ينفع وتركه لا يضر وهذه علة انتشارها الى كل صغير حتى يلزم ان يكون كل شاعر مفلق و
صانع حاذق وناسج الديباج محقق لا علم له بتلك الصناعة وانما اقتضت الصنعة علم ما تقتضيه كواكب مولده وما يلزم على هذه
من الجهالات لا يحصى واعلم ان التعب بعلم مراكز الكواكب وابعادها وتسييرها متى لم يكن ثمرته العلم باحكام والاطلاع على
الحوادث قبل كونها لا مفيد ولا غرض فيه ولا اثر ولا فائدة فان تعلم ذلك كله يخص نفس العلم به وما يجري الاطلاع على ذلك اذ لم يعد
المعرفة الى العلم بالاحكام الا مجرى العلم بعدد الحصى وكيل الثرى ومعرفة اطوال الجبال وزنتها كما ان المعتقد يعرف ذلك عبث
وسفه لا يحد وكذلك العلم بشكل الفلك وتسييرات كواكبه وابعادها والمعرفة بزمان قطع كل كوكب للفلك وتفاصيلها فيما
شغل القوم بهذا الشان وافنوا اعمارهم الا لتقديرهم انه يفضي الى معرفة الاحكام فلا تغتر بقول من يجهل منهم انا نتطلع في ذلك
لنشرف نفوسنا بعلم الهيئة ولطيف ما فيها من الاعاجيب فان ذلك تجمل منهم وتقرب الى اهل الاسلام ولولا ان غرضهم معرفة الاحكام
لما تعبوا بشيء من ذلك كله ولا كانت فيه فائدة ولا اثر عائدة ومن ادل دليل على بطلان احكام النجوم انا علمنا معجزات الانبياء
عليهم السلام الاخبار عن الغيوب وعد ذلك خارقا للعادة كاحياء الميت وابراء الاكمه والابرص ولو كان العلم بالغيب طريق
نجومي لم يكن ما ذكرناه معجزا ولا خارقا للعادة وكيف يشتبه على مسلم بطلان احكام النجوم وقد اجمع المسلمون قديما وحديثا
على تكذيب المنجمين والشهادة بفساد مذاهبهم وبطلان احكامهم ومعلوم من دين الرسول صلى الله عليه وآله والسلام ضرورة التكذيب
لما يدعيه المنجمون والازراء عليهم والتجهيل لهم وفي الروايات عنه عليه السلام من ذلك ما لا يحصى كثرة وكذلك عن علماء اهل بيته وخيار اصحابه
رضي الله عنهم فما زالوا ابرء من مذاهب المنجمين ويعدونها ضلالا ومحالا وما اشتهر هذه الشهرة في دين الاسلام كيف
يفتي بخلافه منتسب الى الملة ومصل الى القبلة فاما اصابتهم في الاخبار عن الكسوفات وما مضى في اثناء المسألة من طلب الفرق
بين ذلك وبين سائر ما يخبرون به من تأثيرات الكواكب في اتصالها طريقة الحساب وتسيير الكواكب له اصول صحيحة وقواعد
سديدة وليس كذلك ما يدعونه من تأثيرات الكواكب في الخير والشر والنفع والضر ولو لم يكن من الفرق بين الامرين الا الاصابة
الدائمة المتصلة في الكسوفات وما جرى مجراها فلا يكاد يبين فيها خطاء البتة فان الخطاء المعهود الدائم انما هو في الاحكام الباقية
حتى ان الصواب هو العزيز فيها وما يتفق فيها من الاصابة فقد يتفق في المحمل اكثر منه فحمل احد الامرين على الآخر بهت وقلة
دين مسألة وجدت كل المتكلمين قالوا في كتبهم حتى سيدنا ادام الله علاه والذي هو امامهم والكاشف عما يلتبس عليهم ان من شروط
النظر المؤدي الى العلم ان يكون الناظر شاكا في المدلول وهذا القول يوجب ان يكون العالم بحدوث الاجسام من جهة دليل الاعراض
العالم بان الادراك لا يتناول الا اخص الاوصاف لا يعلم بدليل اي على شيء بل لا يمكنه النظر فيه ونحن نعلم ان الموجد اذا لم يكن قديما

فلابد من كونه محدثا غير كامل العقل على انهم قالوا ايضا حين سألوا نفوسهم فقالوا ما وجه ترادف الادلة على المدلول الواحد وجعلنا نعلم انها
ما سبقنا اليها لو لزمت العلم هذا مع قولهم انه لا فرق بين الدليل والشبهة الا بعلمنا كونه دليلا للعلم فكيف يعلم انها ادلة ولا
يمكننا النظر فيها ولا يولد لنا علما الا فان قيل انه اذا نظر فيها استطالنا الى انه علم بمدلولها فعلمنا انها ادلة امكن ان يقال
انه لا سبيل الى ان يعلم احدنا عالما وان جاز ان يعلم مستقلا واذا لم يعلم عالما فلا سبيل الى ما ذكره الجواب وبالله التوفيق
اعلم انه لا شبهة في القول ان من علم شيئا من المعلومات بدليل نظر فيه او وجب له ذلك العلم لا يصح ان يعلمه بدليل آخر اذا اجتمع
مع القول بان وجه النظر في الادلة المترادفة مع تقدير العلم بالمعلوم انما هو ليعلم ان ذلك المنظور فيه دليل مما يقتضيه وقول
ثبات لان الدليل انما يعلم دليلا اذا حصل عنده العلم فكيف يجوز ان يعلمه في الدليل الثاني اذا نظر فيه انه دليل وما حصل
لنا عنده علم والذي يقوى في النفس ان يقال ان من نظر في شيء يعلم من طريق الدليل لا يجوز ان ينظر في دليل آخر يفضي الى العلم
به ويكون عالما به من طريق يقين مثال ذلك انه ينظر في طريق اثبات الاعراض ويستدل بها على حدوث الاجسام فيعلم بهذه
الطريقة ان الاجسام محدثة ثم ينظر في الطريقة الاخرى التي يعتمدها من ان من شان الادراك ان يتعلق في كل ذات مدرك
باخص اوصافها والجسم لو كان قديما لوجب ادراكه على هذه الصفة لانها من اخص اوصافه فاذا علم ضرورة انه لا يدرك قديما
فلابد من العلم بحدوثه وهذه الطريقة مبنية على مقدمات ومنها ان الجسم مدرك لو كان قديما لكان كونه بهذه الصفة من اخص
اوصافه ومنها انه لا يدرك قديما فمتى علم بانا متى صحت هذه المقدمات فلابد ان يفعل لنفسه اعتقادا لان الجسم ليس بقديم
واذا لم يكن قديما وهو موجود فلابد من كونه محدثا وانما قلنا انه مع صحة تلك المقدمات وعلمه بها لابد ان يفعل اعتقادا لانه
ليس يقبل ان مجموع ما ذكرناه ملجئ له الى فعل هذا الاعتقاد كما ان من علم في ذات انها لو لم تسبق ذاتا محدثة ملجأ الى اعتقاد
كونها محدثة ومن علم في فعل له صفة الظلم ملجأ بما استقر في عقله من قبح ما له هذه الصفة الى فعل اعتقاد لقبحه ويكون ذلك
الاعتقاد علما لوقوعه على الوجه الذي ذكرناه فان قيل كيف ننظر في حدوث الجسم بالدليل الثاني وهو عالم بحدوثه بالدليل
الاول والعالم بالشيء يمنع من النظر فيه ولو جاز ان ينظر فيما علم لجاز ان ينظر في المشاهدات قلنا ليس نظره في الدليل
الثاني على الحقيقة نظرا في حدوث الجسم فيلزم ان يكون شاكا في حدوثه وانما ينظر في مقدمات الدليل الثاني التي منها ان من
شان الادراك ان يتعلق باخص اوصاف المدرك ومنها ان الجسم لو كان قديما لكان كونه كذلك من اخص اوصافه ويدرك ذلك
ما قدمناه وما انظر في شيء فيجب ان يكون شاكا فيما ينظر فيه لا في غيره لانه اذا نظر في هل الادراك يتناول المدرك باخص الصفات
او لا يتناولها انما يجب ان يكون شاكا في تناول الادراك وكذلك سائر مقدمات الدليل وعلمه بالدليل الاول بحدوث
الاجسام لا يمنع من شكه في مقدمات الدليل الثاني وانما يمتنع على الوجه الصحيح ان يكون ناظرا في شيء وهو عالم به
ان النظر لا يتعلق من المنظور فيه بوجه معين بل يتعلق بجملة الصفة ثابتة ام متغيرة فكانه يشك من الامرين ويبحث عن ايهما الثابت
فلابد من الشك مع ذلك لان العلم والقطع بثبات وجه تعلق النظر فيه هنا هو المانع من ان ينظر الناظر فيما يعلمه كما
يكون في الكتب من النظر في المشاهدات لان لقائل ان يقول انما لا يصح ان ينظر في المشاهدات لانه لا دليل يفضي الى العلم
بها ولولا ان النظر في الدليل الثاني يحصل عنده علم بالمدلول عليه لوجب ان يكون من علم حدوث الاجسام بدليل اثبات
الاعراض ثم نظر في الطريقة الاخرى المبنية على كيفية تناول الادراك متى عرض له شك في اثبات الاعراض ان يخرج من ان
يكون عالما بحدوث الاجسام لان شكه في حدوث الاجسام يوقعه في علمه بحدوثها من هذا الطريق بل لا لزمه لو انفرد كونه ناظرا
بهذا الدليل دون غيره حتى يشك في اثبات الاكوان وحدوثها وان الجسم لا يخلو منها يخرج من ان يكون عالما بحدوث
الاجسام وقد علمنا انه اذا كان قد نظر في الطريقة الثانية ثم شك في اثبات الاكوان لا يخرج من ان يكون عالما بحدوث

الاجسام فلولا ان الطريقة الثانية قد اقتضت حصول علم له بالمدلول لما وجب مع الشبهة في الدليل الاول ان يستمر كونه عالما وهذا الوجه
فان قيل كيف يعلم في الدليل الثاني انه دليل وهو لا يتميز له حصول العلم له من جهته لانه اذا كان عالما بحدوث الاجسام بالدليل
الاول ثم نظر في الدليل الثاني وادعيتم انه يجب ان يفعل لنفسه عند تكامل صحة مقدمات الدليل الثاني اعتقادا لحدوث الاجسام
وهذا مما لا يتميز له انه معتقد وعالم بحدوث الاجسام بالنظر الاول فكيف يعلم ان الدليل الثاني دليل على الحقيقة ولا يجري ذلك
مجرى من لم يكن عالما بشيء ثم نظر في دليل عليه فوجد نفسه عالما بما لم يكن عالما به لان ههنا يتميز له حصول العلم به وان لم يكن
حاصلا قلنا الناظر قبل ان ينظر في الدليل الثاني اذا تامل مقدماته فلا بد ان يكون عالما بانها متى صحت وعلم الناظر ذلك
من حالها فانه لا بد ان يفعل لنفسه علما بحدوث الاجسام وانه لا يجوز ان يتكامل له العلم بثبوت المقدمات وصحتها ثم لم يفعل
لنفسه علما بحدوث الجسم كما انه يعلم قبل النظر في طريقة اثبات الاعراض وحدوثها انه متى علم الناظر ان الجسم لم يسبق ذوات
محدثة فلا بد ان يفعل لنفسه اعتقادا لانه محدث ويكون ذلك الاعتقاد على هذا الوجه فكان العلم بان الدليل دليل هو علم يتعلق
بالمدلول على وجه مخصوص يفضي الى العلم ومن قال ان النظر في الدليل الثاني لا يحصل عنده علم بان يضيق عليه هذا الكلام ويقال له
ان صح لقولك انه ينظر في الدليل الثاني ليعلم انه دليل لا ليعلم المدلول عليه وان تزعم ان العلم بان الدليل دليل هو علم
بالمدلول واذا كان العلم عندك بان الدليل دليل انما يحصل بعد حصول العلم للناظر بالمدلول فهذا الناظر لا يعلم ابدا
ان هذا الدليل الثاني دليل فلا بد ان يكون ما يجيء في الكتب من ان العلم بان الدليل دليل هو علم بالمدلول فيه ضرب
من التجوز والاختصار ويجب ان يقال ان العلم بانه دليل لا بد ان يقع العلم بالمدلول لغير ضرب من التجوز والاختصار
ويجب ان يقال ان العلم بانه دليل لا بد ان يقارنه العلم بالمدلول والا فقد يعلم المدلول من لا يعرف ان ذلك الدليل
عليه وقد يجهل كون هذه الطريقة دالة على المدلول من يعلم المدلول فالذي ذكرناه يجري وتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما يسر من حق متبع ونصر من باطل مبتدع وارشد الى دلالة وابعد من ضلالة وجهالة وصلواته على خير خلقه
الانبياء وافضلهم واكرمهم سيدنا محمد وعلى المكارم والمعالم من اهله الذين سلكوا منهاجه واتبعوا مناهجه وحفظوا
من التبديل والتغيير شريعته وبينوا مجملها وفسروا مشكلها واقاموا دعائمها وقربوا مرامها وسلام ورحمته
اما بعد فاني ممتثل ما رسمته الحضرة السامية الوزيرية العميدية ادام الله سلطانها واعلى ابدا شانها ومكانها من بيان
المسائل الفقهية التي شنع بها على الشيعة الامامية وادعي عليهم مخالفة الاجماع واكثرها موافق فيه الشيعة غيرهم من العلماء
والفقهاء المتقدمين والمتاخرين وما ليس لهم فيه موافق من غيرهم فعليه من الادلة الواضحة والحجج اللائحة ما يغني عن
وفاق الموافق ولا يوحش معه خلاف المخالف وانا ابين ذلك وافصله وازيل الشبهة المعترضة فيه وها انا ذا مبتدئ
بذلك ومعتمد من الايجاز والاختصار ما يحتملهم وان كان خارجا عن اكثار يفضي الى ملال واضجار وما توفيقي الا بالله
عليه توكلت وبه استعنت واعتصمت ومما يجب تقديمه وهو الاصل الذي عليه يتفرع ما عن سبيله ومنه يتشعب ان
الشناعة انما تجب في المذهب الذي لا دليل عليه يعضده ولا حجة لقائله فيه فان الباطل هو العادي من الحجج والبينات
والدلالات فاما ما عليه دليل يعضده وحجة تعمده فهو الحق اليقين ولا يضره الخلاف فيه وقلة عدد القائلين به كما لا ينفع الا قول الاتفاق
عليه وكثرة عدد الذاهبين اليه وانما يسأل الذاهب الى مذهب عن دلالة على صحته وحجة القائدة له اليه لا عن بها فقد يوافقه
على انه لا احد من فقهاء الامصار الا وهو ذاهب الى مذاهب تفرد بها وغيره كلهم على خلافها وكيف جازت الشناعة على
الشيعة بالمذاهب التي تفردوا بها ولم يشنع على كل فقيه كابي حنيفة والشافعي ومالك ومن تاخر عن زمانهم بالمذاهب التي تفرد

بها وكل الفقهاء على خلافه فيها وما الفرق بين ما انفردت به الشيعة من المذاهب التي لا موافق لهم فيها فان قالوا الفرق بين
الامرين ان كل مذهب تفرد به ابو حنيفة فله موافق من فقهاء اهل الكوفة قبله ومن السلف المتقدم وكذلك ما تفرد به الشافعي
له فيه موافق من اهل الحجاز ومن السلف وليس كذلك الشيعة قلنا ليس كل مذهب تفرد به ابو حنيفة والشافعي يعلم ان
الكوفة واهل الحجاز والسلف قائلون به وان ادعى ذلك دون ما هو معلوم مسلم غير منازع فيه فالشيعة ايضا تدعي ان
مذاهبها التي انفردت بها هي مذاهب جعفر بن محمد الصادق ومحمد بن علي الباقر وعلي بن الحسين زين العابدين عليهم السلام
بل تروي هذه المذاهب عن امير المؤمنين ع وتسندها اليه فما جعلوا لهم ما جعلتموه لابي حنيفة والشافعي ولفلان وفلان
وانزلوهم على اقل الاحوال منزلة ابن حنبل وداود ومحمد بن جرير الطبري فيما انفرد به وانه لا يعدون الشيعة خلافا فيما انفرد
به وهذا ظلم لهم وحيف عليهم على ان مذاهب ابي حنيفة التي استدركها بالقياس مما لا يمكن ان يدعى ان له في القول بها سلفا
من الصحابة ولا التابعين ولو شئنا لاشرنا الى فروع كثيرة له بهذه الصفة فكيف لم يشنعوا عليه بانه ذهب الى ما لم يذهب اليه احد
قبله وشنعتم على الشيعة بمثل ذلك فان قالوا الفرق بين الامرين ان ابا حنيفة وان انفرد بمذاهب قاده اليها القياس ولم
يعلم سابق له اليها فان تلك المسائل لم يجر لها في السلف ذكر ولا سبق لها حكم ولا خاض فيها اهل العلم فينعقد فيها اجماع وخلاف
والشيعة انفردت بمذاهب تخالف ما علمنا اجماع السلف كلهم على خلاف قولهم فيها قلنا قد مضى ان دعواكم اجماعا منعقدا
على خلاف ما انفرد له الشيعة عارية من برهان وان القوم يسندون مذاهبهم الى جماعة من السلف تخرج قولهم وخلافهم تلك
المسألة من ان يكون اجماعا على خلاف مذاهبهم وبعد فاذا سلم لكم ذلك على ما فيه فيجب ان تعدوا الشيعة خلافا فيما انفرد
به فيما يخالف مذاهب ابي حنيفة التي استدركها بالقياس ولا سلف له فيها ولا اجماع تقدم عليها ولا نراكم تعدونهم خلافا
في شيء مما انفرد به ولا يتزعون ذلك حسب ما اتفق الكلام الا انا ننبه على انكم الان تعدون ابن عبد الله داود بن علي ومحمد بن جرير وابن
حنبل في المسائل التي تفردوا بها وعندهم ان الاجماع السالف منعقد على خلافها وينا ظرونهم عليها فالا اسقطتم الاعتداد
بهم في الخلاف والمناظرة في مثل هذه المسائل كما فعلتم مع الشيعة واجريتم الشيعة مجراهم في الاعتداد والمناظرة فان قالوا كان
ما تدعيه الشيعة في مذاهب سلفنا من ابي حنيفة والشافعي وغيرهما ممن تقدمهما قلنا ليس يجب ان نعلم الاجانب والاباعد من
مذاهب العلماء ما يعلمه اصحابه وخلصاؤه وملازموه ومؤانسوه ولهذا لا نعلم كثيرا من مذاهب ابي حنيفة ما يعلمه اصحابه
والمنتمون اليه فمن هو لحض بالباقر والصادق عليهما السلام من اصحابهما وشيعتهما اعلم بمذاهبهما ممن ليست له هذه
الصفة معهما على انا لا نعلم كثيرا من المذاهب التي يدعيها مخالفونا مذهبا لامير المؤمنين صلوات الله عليه ويروى عنه
ويحكى ما لخلاف ما ترددون وتصدوا ما تحكون ويعدونهم في انا لا نعرف ذلك هو عذرنا فان لم تعلم المذاهب التي تدعيها و
يحكيها عن امير المؤمنين وعلماء ابنائه صلوات الله عليهم فليعتقد مثل اعتقادنا فانتم تقول لهم كيف علمنا صحة ما تحكون
مذهبا لابي حنيفة والشافعي ولم تعلم ذلك في كل ما تدعونه مذهبا لامير المؤمنين صلوات الله عليه فرقكم بين الامرين
هو فرقنا بين العلم التام بمذاهب ابي حنيفة وامثاله ووقوع الاشتباه في كثير من مذاهب ائمتنا عليهم السلام وبعد فليس
يجري من مذاهب من ليس قوله حجة ولهذا لا نعرف بمذاهب النبي ص واله في كثير من احكام الشريعة كما نعلم كثيرا من مذاهب
من اصحابه فيها وكما تعلم اصحاب ابي حنيفة والشافعي في تلك المسائل والعلة في ذلك ما اشرنا اليه ثم يقال لمن يحتج انا انا وان
الاجماع عندكم على ضربين اجماع العلماء فيما لا مدخل للعامة فيه والضرب الاخر اجماع الامة من عالم وعامي فالا ادعيتم علماء الشيعة في
اجماع العلماء واجماع عامتهم في اجماع الامة وهم داخلون تحت لفظ النصوص التي تفزعون في صحة الاجماع اليها فان قالوا خلافهم
الحاضر معلوم لا ريب فيه وانما الكلام في ان الاجماع على خلاف ما ذهبوا اليه قد سبق وقد تقدم من الكلام على هذا الفصل ما فيه كفاية

ما دفعوا ان ما انفردت به في الاجماع لانهم على بدع وضلال يخرج من اعتقدها من ان يعتد به في خلاف فلنا لا تخلوا عن ان تكون الضلال
في فروع الفقه ودعمو جميع تفيره ما يخرج الى الكلام في اصول الديانات التي تستغني ابدا من تحويهما والكلام فيها والغالب عليكم اليس من
حالها فلا تذكروها في هذا الباب فقد كنا الامام بمر مقالة ودسا هلو فانتم تعلمون ان الشيعة الامامية تعتقد فيمن يخالفها في
الاصول ما يمنع من ان يراعى قوله في اجماع المسلمين او خلاف وينتهي في ذلك الى غايات بعيدة لا ينتهون فيهم اليها فانكم
انما تلفتم لعابنا اعتقدتم فيهم انهم اصحاب بدع يكونون بها فساقا لا ينتهي الى الكفر والفاسقون عند اكثر القائلين بالاجماع لا
يخرج فسقهم من ان يكون قوله خلافا في الشريعة وهذا فضل الاصلاب عن حقيقة اعود السليم واسلم لكم فان فرح الاسا اى الى ان
يعدل معه الى هذا الضرب من الكلام فانه يتسع له منه ما لا يتسع من الكلام على فروع الفقه على انه كيف لا يعد خلافا من جعل
النبي صلى الله عليه وآله مذاهبه حجة يرجع اليها ويعول عليها كالكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في قوله اني
مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض اليس
قد ذهب كثير من علماء المعتزلة ومحصليهم الى ان اجماع اهل البيت خاصة وان انفردوا عن باقي الامة حجة يقطع بها ويجعل اجماعهم
حجة بشهادة النبي صلى الله عليه وآله فكيف لا يكون قولهم حجة خلافا وما ربما يجري قول بعض الفقهاء في انه خلاف معتد به هذا العجب
وما يجب علمه ان حجة الامامية صواب جميع ما انفردت به وشاركت غيرها من الفقهاء هي اجماعها عليه لان اجماعها حجة قاطعة
دالة موجبة للعلم فان انضاف الى ذلك ظاهر كتاب الله او طريقة اخرى توجب العلم وتثمر اليقين فهي فضيلة ودلالة
تنضاف الى اخرى والا ففي اجماعهم كفاية وانما قلنا ان اجماعهم حجة لان في اجماع الامامية قول الامام الذي دلت العقول
على ان كل زمان لا يخلو منه وانه معصوم لا يجوز عليه الخطأ في قول ولا فعل فمن هذا الوجه كان اجماعهم حجة ودليلا قاطعا
وقد بينا صحة هذه الطريقة في مواضع من كتبنا وخاصة في جواب مسائل ابي عبد الله التبان ره وفي جواب مسائل اهل الموصل
الفقهية الواردة في سنة عشرين واربعمائة وفي غير هذين الموضعين من كتابنا فانا اشبعنا هنا ذلك واشبعناه واستقصيناه
واجبنا عن كل سؤال يسأل عنه وجماعا عن كل شبهة تعترض فيه وبينا كيفية الطريق الى العلم بان قول الامام المعصوم في جملة
اقوال الامامية وكيف السبيل الى ان نعرف مذاهبه ونحن لا نميز شخصه وعينه في احوال غيبته واسقطنا عجب من يقول
من لا اعرفه كيف اعرف مذهبه ولا فائدة في شرح ذلك ههنا لان الشاغل في هذا الكتاب غيره ومن اراد الشفاء في
معرفة صحة هذا الاصل يرجع الى حيث ارشدناه فانه يجد فيه ما يوفي على حاجته ويتجاوز في كفايته واذا كانت الجملة التي
اشرنا اليها هي الحجة في جميع مذاهب الشيعة الامامية في احكام الفقه فعلى من شك في شيء من مذاهبهم وارتاب بصحته ان
يسأل عن صحة ذلك فاذا اثبتت عليه الحجة بالطريقة التي اشرنا اليها وجب زوال ريبه وحصول علمه وثبتت صحة القوم
ما ذهبوا اليه بينا الحجة فيه والا كان عليه وما يضرهم بعد ذلك خلاف من خالفهم كما لا ينفع وفاق من وافقهم ولو اقتصرنا
على هذه الجملة في هذا الغرض لكفينا وما افتقرنا الى زيادة عليها ولا احتجنا الى تفصيل المسائل وتعيينها وتبيين ما فيه موافق
الشيعة الامامية من غيرهم وان ظن عليه الخصوم انه لا موافق لهم فيها ثم نبين ما تفرد وابه من غير موافق من غير الخصوم ونضيف الى
هذه الطريقة التي اشرنا اليها في حجة على حجة الجملة ما لعله يمكن فيه من ظاهر كتاب وطريقة توجب العلم وكل يتيسر من تقوية
وتسهيل حرام لتكون الفائدة بذلك اكثر واعند دعا الله توكلنا وهو حسبنا ونعم الوكيل كتاب وما يتعلق بها
مسألة ما شنع على الامامية وظن انه لا موافق لهم فيه قولهم ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجس بما يحل من النجاسات وهذا مذهب
الحسن بن صالح بن حي فقد حكاه عنه في كتاب الموضوع لاختلاف الفقهاء ابو جعفر الطحاوي والحجة في هذا المذهب الطريقة
التي تقدمت الاشارة اليها دون موافقة ابن حي فان موافقة ابن حي كما قدمنا انها ليست بحجة وانما ذكرناه موافقة ليعلم ان

في الطهارات

الشيعة ما انفردت بهذا المذهب كما ظنوا وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة فيما افردناه من الكلام على مسائل الخلاف ورددنا
على كل مخالف في هذه المسألة لنا بابهم وبعض من ابي حنيفة والشافعي ومالك بما فيه كفاية وسلكنا الى مع خصومه طريق
القياس الذي هو حجة على اصولهم وبينا ان القياس اذا صح كان شاهدا لنا في هذه المسألة وذكرنا ما يروونه وهو موجود
في كتبهم واحاديثهم عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فان قيل ابن حي عليه الكر على ما حكاه الطحاوي
عشر ما بلغ ثلاثة آلاف رطل وانتم تحدونه بالف ومائتا رطل بالمدني فكيف ادعيتم ان مذهب ابن حي موافق من كل
وجه وانتم لم تقيسوا على الشيعة تحديد الكر بالارطال وانما عينتم اعتبار الكر فيما لا ينجس وبعد فان تحديدنا بالارطال التي ذكرناها
اولى من تحديد ابن حي لان عولنا في ذلك على آثار معروفة مروية واجماع فرقة قد دل الدليل على ان فيهم الحجة وابن حي لا يدرى
كيف حده بثلاثة آلاف رطل ولا على ما اذا اعتمد فيه على ان ابن حي يجب ان يكون عند ابي حنيفة واصحابه والشافعي اخوانا
من الشيعة لان تحديد الشيعة اقرب الى تحديد الشافعي من تحديد ابن حي لان ما بين القلتين وهما حد الشافعي وبين الف
ومائتي رطل اقرب من ما بين القلتين وثلاثة آلاف رطل واذا كان مذهب ابي حنيفة ان النجاسة تنجس القليل والكثير من الماء
فقول الشيعة على كل حال اقرب من قول ابن حي ومما انفردت به الامامية ايجابهم غسل الاناء من ولوغ الكلب ثلث
مرات احدهن بالتراب لان ابا حنيفة لا يعتبر عددا في ذلك ولا عدد ويجريه عنده مجرى ازالة سائر النجاسات والشافعي يوجب سبع
غسلات احدهن بالتراب ومالك لا يوجب غسل الاناء من سؤر الكلب ويقول انه مستحب فان فعله فليكن سبعا وهو
مذهب داود وذهب الحسن بن حي وابن حنبل الى انه يغسل سبع مرات والثامنة بالتراب وقد تكلمنا على هذه المسألة
في مسائل الخلاف على استوفيناه وجملة ما يمتاز به من ايجاب الثلاثة الاجماع من الطائفة المتقدم ذكره ومما يمكن ان نحتج
به على المخالف ما رووه وهو موجود في كتبهم ورواياتهم عن عبيد بن عمير عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا ولغ
الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلث مرات وايضا ما رواه ابو هريرة في حديث آخر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا ولغ الكلب
في اناء احدكم فليغسله ثلثا او خمسا او سبعا وظاهر هذا الخبر يقتضي وجوب الثلث لان العدد الذي لم يخير ع الا في اقتصار
اقل مرتبة اما قوله او خمسا او سبعا فلا يخلو من ان يكون المستفاد بدخول او فيه التخيير بين هذه الاعداد ويكون الكل واجبا على
التخيير او يكون فيما زاد على الثلث للتخيير من غير وجوب ويكون الزيادة على الثلث ندبا واستحبابا والقسم الاول باطل لان
احدا من الامة لم يذهب الى ان كل عدد من هذه الاعداد واجب كوجوب الآخر والقائلون بسبع غسلات وان اوجبوها فانهم لا
يجعلون الثلث والخمس واجبا ويجعلون مخيرا بينهن وبين السبع بل يوجبون السبع دون ما عداها فلم يبق الا القسم الثاني
وهو مذهبنا فان قيل كيف يقع التخيير بين واجب وندب قلنا لم يخير بين واجب وندب لان الثلث تدخل في الخمس والسبع وانما
وقع التخيير بين الاقتصار على الواجب وهو الثلث وبين فعله والزيادة عليه ومما انفردت به الامامية القول
بنجاسة سؤر اليهودي والنصراني وكل كافر وخالف جميع الفقهاء في ذلك وحكى الطحاوي عن مالك في سؤر النصراني والمشرك
انه لا يتوضأ به ووجدت المحصلين من اصحاب مالك يقولون ان ذلك على سبيل الكراهة لا التحريم لاجل استحلالهم الخمر والخنزير
وليس بمقطوع على نجاسته فكأن الامامية منفردة بهذا المذهب ويدل على صحة ذلك مضافا الى اجماع الشيعة عليه قوله تعالى
انما المشركون نجس فان قيل لعل المراد بنجاسة الحكم لا نجاسة العين في الشريعة وانما عمل على الحكم تشبيها ومجازا والحقيقة اولى
باللفظ من المجاز فان قيل قد قال الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهو عموم في جميع ما شربوا او عالجوه بابدانهم
قلنا يجب تخصيص هذا الظاهر بالدلالة على نجاستهم ويحمل هذه الآية على ان المراد بها طعامهم الذي هو الحبوب وما يملكونه دون
ما هو سؤر وما عالجوه باجسامهم على ان في طعام اهل الكتاب ما يغلب على الظن ان فيه خمرا ولحم خنزير ولا بد من اخراجه مع هذا

الطاهر وإنا أخرجناه من هذا الظاهر لأجل النجاسة كان تسويتهم على ما بيناه عبثاً أخرجناه أيضاً من الظاهر ومما انفردت
به الإمامية القول بأن ماء البئر ينجس بما يقع فيها من النجاسة وإن كان كراً وهو الحد الذي حددوا به الماء الذي لا يقبل النجاسة
ويطهر عندنا بما ينزح بعضه وهذا ليس بقول لأحد من الفقهاء لأن من لم يراع في الماء حداً إذا بلغ إليه لم ينجس بما يقع فيه من
النجاسات وهو أبو حنيفة لا يفصل هذا الحكم بين البئر وغيرها كما فصلت الإمامية ومن يراعي حداً في الماء إذا بلغ إليه لم يقبل
النجاسة وهو الشافعي في اعتبار القلتين لم يفصل بين البئر وغيرها والإمامية فصلت فانفردت لذلك عن الجماعة وعذر الإمامية
ما ذهبت إليه في البئر الفصل بينها وبين ماء الغدران والآنية هو ما تقدم من الحجة ويعضده أنه لا خلاف بين الصحابة
والتابعين في أن إخراج ماء البئر يطهرها وإنما اختلفوا في مقدار ما ينزح وهذا يدل على حكمهم بنجاستها على كل حال من غير
اعتبار بمقدار مائها وإن حكمها في أن إخراج بعض مائها يطهرها بخلاف حكم الأواني والغدران ويمكن أن يكون الوجه في
مخالفة حكم البئر فيما ذكرناه لأحكام الأواني والغدران أن نزح جميع ماء البئر يشق من وجهين أحدهما البعد عن الأيدي
والآخر أن ماءها يتجدد في كل حال مع النزح فيشق إخراج الجميع والأواني لا يشق إفراغ جميع ما فيها وكذلك الغدران إذا كان
ماؤها أقل من كر لأنه يمكن أن يغسل الأواني لما تيسر بعد إخراج النجاسة وجب ولما تعذر ذلك في البئر سقط فلما خففت
حكم البئر من الوجه الذي ذكرناه عن الأواني والغدران غلظ من وجه آخر وأسقط فيها اعتبار مبلغ الماء في قلته وكثرته فلا
يجتمع تخفيفاً الحكم والتشدد باعتبار ذلك فيها أيضاً ومما ظن أن الإمامية تنفرد به وشنع عليها القول بأن جلود
الميتة لا تطهر بالدباغ وهذا مذهب أحمد بن حنبل فالشيعة غير منفردة به والدليل على صحة ما ذهبت إليه من ذلك مضافاً
إلى الطريقة المشار في كل المسائل إليها قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا تحريم مطلق يتناول أجزاء الميتة في كل حال وجلد
الميتة يتناوله اسم الموت لأن الحياة تحله وليس بجار مجرى العظم والشعر وهو بعد الدباغ يسمى جلد ميتة كما أنه يسمى
قبل الدباغ فينبغي أن يكون حظر التصرف لاحقاً به ويمكن أن يحتج على المخالفين بما هو موجود في كتبهم ورواياتهم من حديث
عبد الله بن حكيم أنه قال أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا بإهاب من الميتة ولا عصب ولا يعارض
هذا الخبر بما يروونه عنه عليه السلام من قوله أيما إهاب دبغ فقد طهر لأن خبرهم عام اللفظ والخبر الذي احتججنا به خاص فيبنى العام على الخاص
لكي يستعمل الخبرين ولا نطرح أحدهما فإن قالوا نحمل خبركم على تحريم الانتفاع بإهاب الميتة وعصبها قبل الدباغ قلنا هذا تخصيص
وترك للظاهر على كل حال على أنه لا معنى لأن العصب يحرم الانتفاع به على كل حال قبل الدباغ وبعده وليس بجار مجرى الجلد
فإن عارضونا بما يروونه عنه عليه السلام من قوله وقد سئل عن جلود الميتة فقال دباغها طهورها قلنا إذا تعارضت الأخبار سقط
الاحتجاج بها ورجعنا إلى ظاهر نص الكتاب على أنه يمكن حمله على أن المراد به ما قارب الموت من المذكى فسمي بذلك ميتة على سبيل
التجوز فليس ذلك بأبعد من تأويلهم في خبرنا أن المراد به لا ينتفعوا بإهاب ولا عصب قبل الدباغ فإن قيل كيف يحمل خبر
على ذلك وجلد المذكى طاهر قبل الدباغ قلنا عندنا أن جلود ما لا يؤكل لحمه من البهائم إذا ذكيت فلا تطهر جلودها إلا بالدباغ
بخلاف ما يؤكل لحمه فيكون المراد جلود ما مات بالذكاة مما لا يؤكل لحمه دباغها طهورها وإن حملناه على جميع جلود المذكى مما
يؤكل لحمه ومما لا يؤكل لحمه جاز لأن جلود ما أكل لحمه إذا ذكي كان عليه نجاسة الدم فإذا ذكي زال ذلك عنه وقول بعضهم إن
الجلد لا يسمى بذلك قبل دبغه لا يلتفت إليه لأنه خارج عن اللغة والعرف ومما انفردت به الإمامية القول بأن الدم الذي
ليس بدم حيض يجوز الصلاة في ثوب أو بدن أصابه ما ينقص مقداره عن سعة الدرهم الوافي وهو المضروب من درهم وثلث
وما زاد على ذلك لا تجوز الصلاة فيه وفرقوا بين الدم في هذا الحكم وبين سائر النجاسات في هذا الحكم هو الذي تفرد به وإن كان
أبا حنيفة يعتبر مقدار الدرهم في جميع النجاسات فاعتباره في بعضها هو التفرد ويمكن القول بأن الشيعة غير منفردة بهذه

التفرقة لأن ذلك أنه يراعى في الدم أن يكون أكثر من درهم ولا يراعي مثل ذلك في البول بل يحكم بفساد الصلاة بقليله وكثيره وهذا نظير
قول الإمامية ويروى عن الحسن بن صالح بن حي أنه كان يقول في الدم إذا كان على الثوب منه مقدار الدرهم يعيد الصلاة
وإن كان أقل من ذلك لم يعد وكان يوجب الإعادة في البول والغائط قليلهما وكثيرهما وهذا موافق لقول الإمامية وقد مضى في صدر
الكتاب أن التفرد بما عليه حجة وأمر غير موحش وإجماع هذه الفرقة هو دليلها على صحة قولها وقد استوفينا الكلام في
هذه المسألة في كتابنا المفرد بمسائل الخلاف واحتججنا على المخالفين لنا في هذه المسألة بضروب من الاحتجاج منها قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين
فجعل الله تطهير الأعضاء الأربعة مبيحاً للصلاة فلو تعلقت الإباحة بغسل نجاسة لكان ذلك زيادة لا يدل عليها الظاهر لأنه
بخلافها ولا يلزم على هذا ما زاد على الدرهم وما عدا الدم من سائر النجاسات لأن الظاهر وإن لم يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل
أوجب الزيادة على الظاهر وليس ذلك في قليل الدم وقد ذكرنا أيضاً ما يرويه المخالفون ويحكى في كتبهم عن أبي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وآله أنه قال إذا كان في الثوب أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة وهذا تعليق الحكم بشرط متى لم يكن موقوفاً
عليه لم يؤثر فيه وبينا هنا أنه يمكن أن يكون الفرق بين دم الحيض وسائر الدماء أن حكم الحيض أغلظ لأنه يوجب الغسل
فلهذا خولف بينه وبين غيره وقلنا أيضاً إنه يمكن الفرق بين دم الحيض والنفاس إذا جمعنا بين دم الحيض والنفاس في هذه
القضية أن البلوى بسائر الدماء أعم من البلوى بدم الحيض والنفاس لأن سائر الدماء تبرز من جسم الصغير والكبير
الذكر والأنثى والحيض والنفاس يختصان ببعض من ذكرناه وأيضاً فإن دم الحيض والنفاس يختصان بالأكثر بأوقات معينة
يمكن التحرز منها وباقي الدماء بخلاف ذلك وإنما فرقنا بين الدم والبول والمني وسائر النجاسات باعتبار الدرهم للإجماع المتقدم
ويمكن أن يكون الوجه فيه أن الدم لا يوجب خروجه من الجسد على اختلاف مواضعه وضوءاً والبول والعذرة والمني يوجب خروج كل
واحد منها الوضوء ومنها ما يوجب الغسل وهو المني فتغلظت أحكامها من هذا الوجه على حكم الدم ومن أراد الاستقصاء رجع
إلى حيث ذكرنا ومما انفردت به الإمامية القول بأن المني نجس لا يجزي فيه إلا الغسل لأن أبا حنيفة وإن وافقهم في أنه نجس
فعنده أنه يجزي فركه يابساً والشافعي يذهب إلى طهارته وأما ما حكي عن مالك من أنه يذهب إلى نجاسته ويوجب غسله
فذلك موافق للشيعة الإمامية في الحقيقة لأن مالكاً لا يوجب غسل جميع النجاسات وإنما يستحب ذلك والإمامية توجب غسل المني فهي منفردة
بذلك وقد استوفينا أيضاً الكلام على هذه المسألة في مسائل الخلاف ودللنا على كل مخالف لنا بما فيه كفاية ومما يدل على نجاسة
المني قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وروي في التفسير أنه أراد بذلك أثر الاحتلام
والآية دالة على وجهين على نجاسة المني أحدهما قوله الرجز والرجز والرجس والنجس بمعنى واحد بدلالة قوله تعالى والرجز فاهجر وأراد عبادة
الأوثان في موضع آخر فاجتنبوا الرجس من الأوثان والوجه الثاني أنه تعالى أطلق عليه اسم التطهير والتطهير لا يطلق في الشرع إلا
لإزالة النجاسة وغسل الأعضاء الأربعة واحتججنا عليهم بما يروونه عن عمار بن ياسر رحمه الله أن النبي صلى الله عليه وآله قال إنما يغسل
الثوب من الدم والبول والمني وهذا يقتضي وجوب غسله وما يجب غسله لا يكون إلا نجساً والحجة الكبرى في نجاسته ووجوب
غسله إجماع الإمامية على ذلك ومما انفردت به الإمامية أن البول خاصة لا يجزي فيه إلا الاستنجاء بالحجر ولا بد من غسله
بالماء مع وجوده ولا يجري عندهم مجرى الغائط في جواز الاقتصار على الحجر ومن يسقط وجوب الاستنجاء كأبي حنيفة يسقط في الأمرين
وينبغي أن يكون الإمامية بهذا التفرد إلى جانب المدح أقرب منها إلى جانب العيب لأن قولها الذي انفردت به أشبه بالتنزيه
عن النجاسة وأولى في إزالتها والعيب إلى من لا يوجب الاستنجاء جملة وجوز أن يصلي المصلي وعين النجاسة على بدنه متوجهة وحجة
الشيعة على مذهبها هنا هو ما تقدم ذكره من إجماعها عليه وتظاهر الأئمة في رواياتهم به ويمكن أن يكون الوجه في الفرق بين نجاسة

البول ومجاوزة الغائط ان الغائط قد لا يتعدى المخرج اذا كان يابساً ويتعدى اذا كان بخلاف هذه الصفة ولا خلاف في ان الغائط متى
تعدى المخرج فلا بد من غسله بالماء والبول لا تراه يابساً لا بد من تعدية المخرج وهو في وجوب تعديه لما يبلغ من رقيق الغائط فوجب
فيه ما وجب فيما تعدى المخرج من مائع الغائط ولا خلاف في وجوب غسل ذلك ومما انفردت به الامامية الابتداء
في غسل اليدين للوضوء من المرفق والانتهاء الى اطراف الاصابع وفي اصحابنا من يظن وجوب ذلك حتى انه لا يجزي خلافه وقد
ذكرت ذلك في مسائل الخلاف وفي جواب مسائل اهل الموصل الفقهية ان الاولى ان يكون ذلك مسنوناً ومندوباً اليه وليس
بفرض حتم وقد انفردت الشيعة على كل حال بانه مسنون على هذه الكيفية وباقي الفقهاء يقولون هو مخير بين الابتداء بالاصابع وبين
الابتداء بالمرافق والحجة على صحة ما ذهبنا اليه مضافاً الى الاجماع الذي ذكرناه في ان المحدث اذا تيقن ... الاداء متيقن وما هو على
لم يتيقن اولى واحوط ... هذه صفته وقد علمنا انه اذا غسل من المرفق الى الاصابع كان زال الحدث عن اليدين بالاجماع واليقين
وليس كذلك اذا غسل من الاصابع فالذي قلناه احوط ومما يجوز ان يحتج به على المخالفين ما رووه كلهم عن النبي صلى الله عليه وآله انه
توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا بد من ان يكون الابتداء من المرفق او الانتهاء اليها فان كان مبتدياً
بالمرافق فيجب ان يكون خلاف ما فعله غير مقبول ولفظ مقبول يستفاد منها في عرف الشرع امران احدهما الاجزاء كقولنا لا يقبل الله
صلوة بغير طهارة والاخر الثواب عليها كقولنا ان الصلوة المقصود بها الرياء غير مقبولة بمعنى سقوط الثواب وان لم
يجب اعادتها وقول المعتزلة ان صلوة صاحب الكبيرة غير مقبولة لانه لا ثواب عندهم له عليها وان كانت مجزية لا يجب اعادتها
ويجب اعادتها ويجب حمل لفظ نفي القبول على الامرين معاً اذا قام الدليل على ان من غسل يديه وابتدأ بالاصابع وانتهى
الى المرافق يجزي وضوؤه ونفي المعنى الاخر وهو نفي الثواب والفضل وهو مرادنا وقد بينا في مسائل الخلاف وفي جواب
اهل الموصل ابطال استدلالهم بقوله تعالى الى المرافق وانه جعلها غاية لا ابتداء وقلنا ان لفظة الى قد يكون بمعنى الغاية
وقد يكون بمعنى مع ومحتمل الامرين معاً حقيقة واستشهد بقوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله عز وجل من انصاري
الى الله وبقول اهل اللغة الى فلان الكوفة الى البصرة والمراد بلفظة الى في هذا كله معنى مع واستشهدنا على ذلك بكثير من
اشعار العرب واجبنا عن سؤال من سأل فقال اذا احتملت لفظة الى المعنيين معاً فمن اين لكم انها في الاية بمعنى مع دون
ما ذكرناه في الغاية قلنا الاية استدلال المخالف علينا لا دليلنا عليه ويكفي في كسر احتمال اللفظ للامرين وانها ليست على النص
لاحدهما وقلنا ايضاً لو كانت لفظة الى في الاية تفيد الغاية لوجب الابتداء بالاصابع والانتهاء الى المرافق ولم يجز خلافه لان
امره على الوجوب وقد اجمعوا على ان ذلك ليس بواجب فثبت ان المراد باللفظ في الاية معنى مع ومما انفردت
به الامامية الان وقد كان قولاً للشافعي قديماً القول بوجوب ترتيب اليد اليمنى في الطهارة على اليسرى لان جميع الفقهاء
في وقتنا هذا والشافعي في قوله الجديد لا يوجبون ذلك والحجة على صحة هذا المذهب مضافاً الى الاجماع المتردد انا قد بينا
على ان الابتداء في غسل اليدين بالمرافق هذا الواجب المسنون الذي خلافه مكروه وكل من قال من الامة بان الابتداء
بالاصابع والانتهاء الى المرافق مكروه وهو خلاف الواجب ذهب الى وجوب ترتيب اليمنى على اليسرى في الطهارة والفرق
بين المسئلتين خروج من الاجماع ويمكن ايضاً ان يحتج في ذلك عليهم بما رووه من قوله وقد توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل
الله الصلوة الا به فلا يخلو من ان يكون قدم اليمنى او اخرها فان كان قدمها وجب نفي اجزاء تأخيرها وان كان اخرها وجب نفي
اجزاء تأخيرها وان كان اخرها وجب نفي اجزاء تقديمها وليس هذا بقول لاحد من الامة وليس لهم ان يقولوا الاشارة في قوله
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به الى افعال الوضوء دون صفاته وكيفياته هذا وضوء قد توضأ مرة مرة وذلك ان الاشارة
اذا اطلقت دخل تحتها الافعال وكيفياتها لان كيفياتها وصفاتها كالجزء منها لانه لو غسل وجهه على ضرب التنكيس ثم قال هذا وضوء لا يقبل

الصلوة الا به لدل ذلك على وجوب الفعل وصفته ولولا ان الامر على ما قلناه لوضوء النبي صلى الله عليه وآله والوضوء الاول وهي الثانية والثالث
وقال في الثالث الذي اقتصر فيه على مرة واحدة لا يقبل الله الصلوة الا به فلولا ان الاشارة الى الصفات والكيفيات لكان الكل واحد
في ان الصلوة لا يقبل الا به ان كانت الاشارة الى الافعال دون الكيفيات على ان الشافعي لا يتمكن من الطعن بذلك لانه يستدل
بهذا الخبر على وجوب ترتيب الطهارة في الاعضاء الاربعة ويراعي الكيفيات لان الترتيب كيفية وصفة فان طعن علينا بهذا
فهو طاعن على نفسه مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الفرض مسح مقدم الراس دون سائر ابعاضه من غير استقبال
الشعر والفقهاء كلهم على الفرق في هذه الكيفية ولا يوجبونها ولا شبهة في ان الفرض عند الامامية متعلق بمقدم الراس دون
سائر ابعاضه ولا يجزي مسح هذا العضو سواه وفيهم من يرى انه مسنون غير مفترض وعلى كل حال فالانفراد من الامامية
ثابت والذي يدل على صحة مذهبهم في هذه المسئلة مضافاً الى طريقة الاجماع انه لا خلاف في الواجب فعل ما يتيقن بزوال
الحدث وبراءة الذمة فهو الاحوط ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الراس انما يجب ببلة اليدين فان
استأنف ماء جديداً لم يجزه وحتى انهم يقولون اذا لم يبق في يديه بلة اعاد الوضوء ولا يجب ان يقدر من وافق الشيعة في
جواز التوضي بالماء المستعمل كذلك واهل الظاهر موافق لهم في هذه المسئلة لان من ذهب الى ان الماء المستعمل مطهر بعد الحدث
به انما يجيز مسح الراس ببلة اليد ولا يوجبه وهو يجيز للمتوضي بين ان يفعل ذلك وبين تجديد الماء والشيعة توجبه ولا تخير فيه
فالانفراد حاصل على التحديد والحجة على صحة هذا المذهب مضافاً الى طريقة الاجماع ان ظاهر الامر يحكم عرف الشرع يقتضي الوجوب
والفور الا ان يقوم دليل شرعي ومن طهر يديه هو مأمور على الفور بتطهير راسه فاذا جدد تناول الماء فقد انقطع زماناً لا يمكن ان
يطهر العضو فيه والفور يوجب عليه خلاف ذلك فظاهر الاية يدل على ما ذكرنا يجب ان يمسح ببلة يديه راسه ولا يلزم ذلك في اليدين
مع الوجه لان الفرض في اليدين الغسل ولا يمكن ذلك ببلة اليد من تطهير الوجه والفرض في الراس هو المسح وذلك ياتي
ببلة تطهير اليدين ولو لم يكن هذا الفرض ثابتاً جاز ان يخرج اليدين بدليل ليس بثابت في الراس ومما انفردت
به الامامية القول بان مسح الاذنين او غسلهما غير واجب ولا مسنون وانه بدعة وباقي الفقهاء على خلاف ذلك وهذه المسئلة
ايضاً مما تكلمنا عليها في مسائل الخلاف واستقصيناه وحجتنا فيها الاجماع الذي تقدم ويمكن ان يقال من المعلوم انه اذا ترك
مسح الاذنين فليس بعاص ولا مبتدع عند احد من الامة ومتى مسحهما كان عند الشيعة مبتدعاً عاصياً والاحوط هو ما يغني
المعصية في فعله ولا يجانب البدعة في تركه ومما انفردت به الامامية القول بوجوب مسح الرجلين على طريق التضييق
من غير تخيير بين الغسل والمسح على ما ذهب اليه الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابو علي الجبائي وان ايجاب المسح
تضييقاً من غير بدل يقوم مقامه هو الذي انفردت به في هذه الازمنة لانه قد روي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة
والتابعين كابن عباس وعكرمة وانس وابي العالية والشعبي وغيرهم وهذه المسئلة مما استقصينا الكلام في مسائل
الخلاف وبلغنا فيه اقصى الغايات وانتهينا في تفريع الكلام وتشعبه الى ما لا يوجد في شيء من الكتب غيرنا لا يحتمل هذا
الموضع من جملة كافية والذي يدل على صحة مذهبنا في ايجاب المسح دون غيره مضافاً الى الاجماع الذي هو لنا في كل المسائل
عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين فامر بغسل الوجوه وجعل للايدي حكمها في الغسل بواو العطف ثم ابتدى جملة اخرى فقال وامسحوا برؤسكم فاوجب
بالتصريح للرؤس المسح وجعل للارجل مثل حكمها بالعطف فلو جاز ان يخالف بين حكم الوجه والايدي في الغسل لان الحائط
وقد اجبنا الى سؤال من سألنا فيقول انكر قرأ الارجل بالجر انما اعرب بالمجاورة لا لعطفها في الحكم على الرؤس واجبنا منها ان الاعراب
بالمجاورة شاذ نادر ورد في مواضع لا يلحق بها غيرها ولا يقاس عليها سواها بغير خلاف بين اهل اللغة ولا يجوز حمل كتاب

عن وجل على الشذوذ الذي ليس بمعهود ولا مألوف منها ان الاعراب بالمجاورة عند من اجازها انما يكون مع فقد حرف العطف واي
مجاورة يكون مع وجود الحائل ولو كان ما بينه وبين غيره حائل مجاورا لكانت المغايرة مفقودة وكل موضع استشهد به على الاعراب
المجاورة مثل قولهم جحر ضب خرب وكبير اناس في بجاد مزمل لا حرف عطف فيه حائل بين ما تعدى اليه اعراب غيره للمجاورة
ومنها ان الاعراب بالمجاورة وانما استعمل في الموضع الذي يرتفع فيه الشبهة ويزول اللبس في الاحكام الا ترى ان احدا لا يشتبه
عليه ان نعت خرب من صفات الجحر لا الضب وان الحاكم في الاعراب بها لا يوهم خلاف المقصود وكذلك لفظ مزمل لا شبهة في
انها من صفات الكبير لا صفة البجاد وليس كذلك الارجل لانه من الجائز ان يكون ممسوحة كالرؤوس فاذا اعربت اعرابها
للمجاورة فلها حكم الايدي في الغسل كان غاية اللبس والاشتباه ولم تجر بذلك عادة القوم ومنها ولم يذكر هذا الوجه في
مسائل الخلاف ان محصلي اهل النحو ومحققهم يقولون ان يكون اعرابا بالمجاورة في موضع من المواضع وقالوا الجر في نحو
جحر ضب خرب وكبير اناس في بجاد مزمل كثيرة ويجري ذلك مجرى مررت برجل حسن وجهه وقد بينا ايضا في مسائل الخلاف
بطلان قول من ادعى ان الغسل الخفيف يسمى مسحا وحكى ذلك عن ابي زيد الانصاري من وجوه كثيرة اقواها ان فائدة
اللفظتين في الشريعة مختلفة وفي اللغة ايضا وقد فرق الله تعالى في ايجاب الطهارة بين الاعضاء المغسولة والممسوحة وفصل
اهل الشرع بين الامرين فلو كانا متداخلين لما كان ذلك وحقيقة الغسل يوجب جريان الماء على العضو وحقيقة المسح
تقتضي امرار الماء من غير جريان فالتنافي بين الحقيقتين ظاهر لانه من المحال ان يكون الماء جاريا كالسائل في حال يكون فيه
وقد بينا في مواضع كثيرة من كلامنا ان المسح يقتضي امرار قدر من الماء بغير زيادة عليه فلا يدخل ايضا في الغسل ومن قوي
ما ابطل هذه الشبهة ان الارجل اذا كانت معطوفة على الرؤوس وكانت الرؤوس بلا خلاف فرضها المسح الذي ليس بغسل
بوجه من الوجوه فيجب ان يكون حكم الارجل كذلك لان العطف يقتضي المسح كيفية وقد بينا في مسائل الخلاف ايضا ان القراءة
في الارجل بالنصب لا يقدح في مذهبنا وانما توجب ظاهرها المسح في الرجلين كايجاب القراءة بظاهرها لان موضع برؤوسكم
موضع نصب بايقاع الفعل وهو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وانما جرت الرؤوس بالباء الزائدة فاذا نصبنا الارجل فعلى
الموضع لا على اللفظ وامثلة ذلك في الكلام العربي اكثر من ان تحصى يقولون لست بقائم ولا قاعدا وانشد من اهل اللسان
بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب على الموضع ونظيره ان زيدا في الدار وعمرو فرفع عمرو على موضع ان وما عملت فيه لان
ذلك موضع رفع ومثله مررت بزيد وعمرا وذهبت الى خالد وبكرا وقال الشاعر جئني بمثل بني بدر لقومهم ومثل اخوة منظور بن
سيار ولما كان معنى جئني هات واعطني واحضر مثلها جاز العطف بالنصب على المعنى وهذا ابعد مما قلناه في الآية في بينا ان نصب
الارجل عطف على الارجل اولى من ان نعطفها على الايدي والوجوه لان جعل التباين في الكلام للتقريب اولى من جعله للتبعيد لان
الجملة الاولى المامور فيها بالغسل قد انقضت وبطل حكمها باستئناف الجملة الثانية ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الاولى ان
نعطف عليها ويجري ذلك مجرى قولهم ضربت زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا ان رد بكر الى الاكرام الى خالد هو وجه الكلام الذي
لا يجوز غيره ولا يسوغ غيره ولا يسوغ رده الى الضرب الذي قد انقطع حكمه ولو جاز ذلك لرجح ما ذكرناه لتطابق معنى
القراءتين ولا يتنافيا فاما تحديد طهارة الرجلين لا يدل على الغسل كما ظنه بعضهم وذلك لان المسح فعل واجب الشريعة
كالغسل فلم يكن تحديده كتحديد الغسل ولو صرح تعالى فقال وامسحوا ارجلكم وانتهوا في المسح الى الكعبين لم يك منكرا فان
قالوا تحديد اليدين كتحديد المغسول اليدين لما اقتضى الغسل وجب تحديد طهارة الرجلين يقتضي ذلك قلنا لم يوجب في اليدين
الغسل التحديد بل التصريح بغسلها وليس ذلك في الرجلين فقولهم عطف المحدود على المحدود اولى واشبه بترتيب الكلام ليس
بمعتمد لان الايدي معطوفة وهي محدودة على الوجوه وليست محدودة فالا جاز عطف الارجل وهي محدودة على الرؤوس التي

ليست

مغسولا

ليست بمحدودة وهذا الذي ذهبنا اليه اشبه بالترتيب في الكلام لان الآية تضمنت ذكر عضو مغسول غير محدود وهو الوجه وعطف عليه
محدود ومعطوف عليه دون غيره فتقابل الجملتان في عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود وممسوح محدود على ممسوح غير محدود فان عارضونا
بما يروونه من الاخبار التي يقتضي ظاهرها غسل الرجلين كروايتهم عن النبي عليه السلام انه توضأ مرة مرة وغسل رجليه وقال هذا وضوء لا
يقبل الله الصلوة الا به وفي خبر آخر احسنوا الوضوء واسبغوا الوضوء وفي خبر آخر انه امر بالتخليل بين الاصابع وفي خبر آخر ويل للاعقاب من
النار فالكلام على ذلك ان جميع ما رووه اخبار آحاد لا توجب علما واحسن احوالها ان توجب الظن ولا يجوز ان يرجع عن ظاهر الكتاب
المعلوم بما يقتضي الظن وبعد فهذه الاخبار معارضة باخبار مثلها تجري مجراها يعتقدها من طرقنا الفقهاء منا وتوجد في كتبهم
ينقلونها من شيوخهم وقد ذكر ما تتواتر الشيعة وتتفرد به في هذا الكتاب فانه اكثر عددا من الرمل والحصى ومتى عارضناهم باخبارنا
قالوا ما نعرفها ولا نقلها شيوخنا فليت شعري كيف يلزمونا ان نترك باخبارهم ظاهر الكتاب ونحن لا نعرفها ولا رواها شيوخنا
ولا وجدت في كتبنا ولا يجوزون لنا ان نعارض اخبارهم التي لا نعرفها باخبارنا التي لا يعرفونها وهل هذا الا محض التحكم فمن
اخبارهم ما يروونه عن النبي عليه السلام انه بال على سباطة قوم فتوضأ ومسح على قدميه ونعليه وروي عن ابن عباس انه وصف وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح على رجليه وقد روي عنه انه قال ان كتاب الله جل ثناؤه اتى بالمسح ويأبى الناس الا الغسل وروي
عنه ايضا انه قال غسلتان ومسحتان وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح والاخبار الواردة من طرقهم
في هذا المعنى كثيرة وهي معارضة لاخبار الغسل ويسقط حكمها وقد بينا في مسائل الخلاف الكلام على هذه الاخبار بيانا شافيا
وقلنا ان قوله ويل للاعقاب من النار محمول لا يدل على وجوب غسل الاعقاب في الطهارة الصغرى دون الكبرى ويحتمل على انه ورد
على ترك غسل الاعقاب في الجنابة وقد روى قوم ان اجلاف الاعراب كانوا يبولون وهم قيام فيترشش البول على اعقابهم وارجلهم
فلا يغسلونها ويدخلون المسجد للصلوة فكان ذلك سببا لهذا الوعيد وقلنا ايضا ان الامر باسباغ الوضوء واحسانه لا يدل على وجوب غسل
بلا مسح في الرجلين وانما يدل على فعل الواجب من غير تقصير عنه ولا اخلال به وقد علمنا ان هذا القول منه صلوات الله عليه غير
مقتضي وجوب غسل الرأس بدلا من مسحه بل يقتضي فعل الواجب من مسحه من غير تقصير وكذلك الرجلين وقلنا ان الامر بتخليل
الاصابع الرجلين واليدين ونحن نوجب تخليل اصابع اليدين والقول محتمل لذلك فلا دلالة فيه على موضع الخلاف ومما ذكره
هنا لنا انه لا يلجئ مخالفينا من ترك ظاهرها ما يروونه من قوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به لان من اداه اجتهاده
ممن يقول بالتخيير بين المسح والغسل ممن حكينا قوله لابد من ان يكون مقبول الصلوة عندهم اذا اداه اجتهاده الى المسح
فلا بد ان يكون في الخبر شرط وهو الاجتهاد فكانه اراد لا يقبل الله الصلوة ممن اداه اجتهاده الى وجوب الغسل دون غيره
الا به وهذا ترك منهم للظاهر وكذلك لابد من ان يشترطوا اذا وجد الماء وتمكن من استعماله ولم يخف على نفس ولا عضو فان
من لم يكن كذلك قبل الله جل ثناؤه صلوته وان لم يفعل مثل ذلك الوضوء واذا ترك الظاهر جاز لخصومهم ان يتركوه ايضا على انه
لا فرق بين ان يعتقدوا فيمن اداه اجتهاده الى المسح على جهة التخيير من الحسن البصري وابن جرير الطبري والجبائي ولم يلزمهم
منه ان من لا يقبل صلوته وبين ان يعتقد بالشيعة في ايجاب المسح دون غيره اذا اداهم اجتهادهم الى ذلك ايضا فليس لهم
في هذا الموضع بانصف من اصحاب التخيير فان قيل انما قلنا الخبر وما توضأ فلا بد ان نخرجه لم نوجها نسلم على وجه حكم الصحة عندكم
وانتم لا تروون الاجتهاد فتشترطونه في هذا الخبر قلنا انما قلنا ذلك لكم ونفاكم عن ظاهر الخبر واخراجه من ان يكون حجة لكم ويمكن
اذا تبرعنا بقولنا ان يكون له تاويل صحيح على اصولنا وهو ان الفائدة في قوله عليه السلام لا يقبل الله الصلوة الا به وجوب هذا الوضوء
ويجري مجرى قولنا لا يقبل الله صلوة الا بطهور والفائدة ايجاب الطهارة وقد يجب في بعض المواضع الوضوء على هذه الصفة عندنا
حيث يخاف من مسح رجليه على نفسه فلا بد من غسلهما للتقية لان فيه بين ان لا يتمكن من فعل الوضوء على الوجه المفروض بين

مقعد الماء او الخوف على النفس من استعمال الماء من عدو او برد شديد وما اشبه فهمنا ان من هذه حاله عند الفقهاء من ان يتيمم كموضع من مسح
فذهب جاز له الصلاة بغسل رجليه من غير مسح لهما وجرى مجرى من حبس في موضع لا يقدر على ما يتوضا به ولا تراب يتيمم به

ومما انفردت به الامامية وجوب مسح الرجلين ببلل اليدين من غير استيناف ماء جديد لهما والفقهاء اجمع على الخلاف في ذلك والذي
يدل على صحة ذلك المذهب مع اجماع المذكور المتكرر ان كل من اوجب تطهير الرجلين بالمسح دون غيره اوجبه ببلل اليد والقول
بان المسح واجب وليست البلة شرطا قول خارج عن الاجماع وايضا ما سلكناه في مسح الراس بالبلة من ان المتوضي مامور
اذا مسح راسه بتطهير رجليه على الفور فاذا تشاغل باخذ ماء جديد فقد عدل عن الفور واخل بامتثال الامر

ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الرجلين هو من اطراف الاصابع الى الكعبين والكعبان هما العظمان الناتئان في ظهر
القدم عند معقد الشراك ووافقهم محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة في ان الكعب هو ما ذكرناه وان كان يوجب غسل الرجلين الى
هذا الموضع والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من وجب من الامة في الرجلين المسح دون
غيره يوجب الغسل على الصفة التي ذكرناها وان الكعب هو الذي في ظهر القدم والقول بخلاف ذلك خارج عن الاجماع وايضا فان
دخول الباء في الراس يقتضي التبعيض لان هذه الباء اذا دخلت ولم تكن لتعدية الفعل الى المفعول فلابد لها من فائدة والا كان
ادخالها عبثا والفعل متعد بنفسه فلا حاجة به الى حرف متعد فلابد من وجه يخرج ادخالها من العبث وليس ذلك الا ايجاب التبعيض
فاذا اوجب تبعيض طهارة الراس فكذلك في الارجل بحكم العطف وكل من اوجب تبعيض طهارة الرجل ولم يوجب استيفاء جميع
العضو ذهب الى ما ذكرناه وقد بينا في مسائل الخلاف الكلام على هذه المسالة واستوفيناه واجبنا من سال فقال كيف قال تعالى
الى الكعبين على مذهبكم وليس في كل رجل الا كعب واحد قلنا انه تعالى اراد رجلي كل متطهر وفي الرجلين كعبين على مذهبنا
ولو بنى الكلام على ظاهره لقال وارجلكم الى الكعاب والعدول بلفظ ارجلكم الى ان المراد بها رجل كل متطهر اولى من حملها الى
كل رجل وتكلمنا على تاويل اخبار تعلقوا بها في ان الكعب هو الذي في جانب القدم بما يستغنى هاهنا عن ذكره

ومما انفردت به الامامية القول بان المسنون في تطهير العضوين وهما الوجه واليدان مرتان ولا تكرار في المسحين الراس خاصة
مرة واحدة ودليلنا على صحة مذهبنا سبيل الاجماع المتقدم انا وقد دللنا على ان فرض الرجلين المسح دون غيره وكل من اوجب
مسحهما على هذا الوجه يذهب الى انه لا تكرار فيهما وكذلك في طهارة الرجلين ويذهب ايضا الى ان المسنون في العضوين المغسولين
المرتان بلا زيادة والتفرقة بين هذه المسائل خروج عن الاجماع وليس لهم ان يقولوا قد ثبت ان المرتين في المغسول مسنون والزيادة
على ذلك حكم شرعي لابد فيه من دليل شرعي فان تكلفوا اعتمد في ذلك المرجع فيه الى اخبار احاد لا يعمل بها على ما دللنا عليه في
مواضع كثيرة

ومما انفردت به الامامية القول بوجوب تولي المتطهر وضوءه بنفسه اذا كان متمكنا من ذلك فلا
يجزيه سواه والفقهاء كلهم على الخلاف في ذلك والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع قوله عز وجل يا ايها الذين
امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فامر ان يكونوا
غاسلين وماسحين والظاهر يقتضي تولي الفعل حتى يستحق التسمية لان من وضاه غيره لا يسمى غاسلا ولا ماسحا على
الحقيقة وايضا فان الحدث متيقن ولا يزول الا بيقين واذا تولى تطهير اعضائه زال الحدث وليس كذلك اذا تولاه غيره

مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالات النائم وليس هذا مما
انفردت به الامامية لانه مذهب المزني صاحب الشافعي وقد استقصينا هذه المسالة في الكلام على مسائل الخلاف ودليلنا
على صحتها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية وقد نقل اهل التفسير اجمع على ان المراد بقوله اذا قمتم من النوم
وان خرجت على سبب يقتضي ما ذكرناه كان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة من النوم وهذا الظاهر يوجب الوضوء من كل

نوم

نوم واجماع الامامية ايضا حجة في هذه المسالة وقد عارضنا المخالف لنا فيها بما يروونه في كتبهم واحاديثهم من قوله العينان وكاء
السه فمن نام فليتوضا واستوفينا في ذلك بما لا طائل في ذكره هاهنا

ومما انفردت به الامامية القول بان المذي
والوذي لا ينقضان الوضوء على كل حال لان مالكا وان ذهب الى انهما لا ينقضان الوضوء متى خرجا على وجه خالف العادة فانه
يذهب الى نقض الطهر بهما اذا كانا معتادين والانفراد من الامامية ثابت على كل حال ودليلهم على ذلك بعد اجماعهم ان
نقض الطهر حكم شرعي لا يعلم الا بدليل شرعي ولا دليل على انهما ينقضان والرجوع الى اخبار الاحاد في ذلك غير معتمد
لانا قد بينا في مواضع ان اخبار الاحاد لا يعمل عليها في الشريعة ويمكن ان يحتج على المخالفين بما يروونه عن النبي عليه السلام من
قوله لا وضوء الا من صوت او ريح

ومما انفردت به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل الجنابة وانه يجب غسل
الراس ابتداء ثم الميامن ثم المياسر وان كانت بذلك منفردة لان الشافعي وان وافقها في وجوب ترتيب الطهارة الصغرى
فهو لا يوجب الترتيب في الكبرى وابو حنيفة ومن وافقه يسقطون الترتيب في الطهارتين معا ودليلنا مضافا الى الاجماع المتردد
ان احداث الجنابة اذا وقعت بيقين زال حكم الجنابة وليس كذلك اذا لم يرتب وايضا فان الصلوة واجبة في ذمته فلا
تسقط الا بيقين ولا يقين الا مع ترتيب الغسل وايضا فقد ثبت وجوب ترتيب الطهارة الصغرى ولا احد اوجب الترتيب فيها
على كل حال ولو بشرط ذلك بالاجتهاد وان شئت ان تقول ولا احد ممن تارك الترتيب فيها الا وهو موجب الترتيب في غسل
الجنابة فالقول بخلافه خروج عن الاجماع

ومما انفردت به الامامية القول بان الجنب والحائض يجوز ان يقرا من القران
ما شاء الا عزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة الحم وسورة النجم واقرا باسم ربك الذي خلق وانما كانت منفردة بذلك
لان داود يبيحهما قراءة قليل القران وكثيره من غير استثناء فيما السجود ويجيز ان يقرا من القران الاية والايتين ويجيز الحائض
والنفساء ان تقرا ما شاء وابو حنيفة واصحابه يحظرون على الجنب والحائض قراءة القران الا ان يكون دون اية فاما الشافعي فيمنعهما
من قراءة القليل والكثير ودليلنا على صحة ما ذكرناه الاجماع الذي تكرر ذكره قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وقوله تعالى اقرأ
باسم ربك الذي خلق وظاهر ذلك يقتضي حال الجنابة وغيرها فان الزمنا قراءة السجدات قلنا اخرجناها بدليل
ويمكن ان يكون الفرق بين عزائم السجود وغيرها ان فيها سجودا واجبا لا يكون الا على طهر

ومما انفردت به الامامية
القول بان التيمم انما يجب في اخر وقت الصلوة وعند تضيقه والخوف من فوت الصلوة متى لم يتيمم وان تقدم على هذا الوقت
لم يجزه وباقي الفقهاء على الخلاف في ذلك لان ابا حنيفة يجوز تقديمه على دخول الوقت والشافعي لا يجوز ذلك لكنه يجوز في اول
الوقت وابو حنيفة يستحب تاخيره الى اخر الوقت والشافعي يستحب تقديمه في اوله دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر
وايضا فالتيمم بلا خلاف انما هو طهارة ضرورية ولا ضرورة الا في اخر الوقت وما قبل هذه الحال لا يتحقق فيه ضرورة وليس للمخالف
ان يتعلق بظاهر قوله جل ثناؤه فان لم تجدوا ماء فتيمموا وانه لم يفرق بين اول الوقت واخره لان الاية لو كان لها ظاهر يخالف
قولنا جاز ان نخصصه بما ذكرناه من الادلة فكيف ولا ظاهر لها يخالف ما نذهب اليه لانه جل ثناؤه قال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلوة واراد بلا خلاف اذا اردتم القيام الى الصلوة ثم اتبع ذلك بحكم العادم للماء الذي يجب عليه التيمم فيجب ان يتعلق
بهذه الارادة وليس لهم ان كان في اول الوقت لمن يريد الصلوة معزم على القيام اليها فانا نخالف في ذلك ونقول ليس لمن عدم
الماء ان يريد الصلوة في اول الوقت وليس لهم ان يفصلوا بين حكم الجملتين ويقولون ان ارادة الصلوة شرط في الجملة الاولى
التي وردت بالطهارة بالماء مع وجوده وليست شرطا في الجملة الثانية التي ابتدا فيها وان كنتم مرضى وذلك لان الشرط الاول لو لم
يكن شرطا في الجملتين معا لكان يجب على المريض والمسافر اذا احدثا التيمم وان لم يريدا الصلوة وهذا لا يقوله احد

ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الراس بالتراب في التيمم انما هو الى طرف الانف من غير استيعاب له فان باقي الفقهاء يوجبون

الاستيعاب والامامية وان اشترطت في التيمم على الظاهر كيف لم تفترق بذلك لانه قد يعدى عن الاوانى مثله والذى يدل على ما ذكرناه مضافا الى الاجماع قوله تعالى بوجوهكم وايديكم ودخول الباء اذا لم يكن لتعدية الفعل الى المفعول لا من فائدة والا كان عبثا ولا فائدة بعد ارتفاع التعدية الا التبعيض وايضا فان التيمم طهارة موضوعها التخفيف ولا يجوز استيعاب الاعضاء فيها كاستيعاب الاحتياط فلهذا كانت في عضوين وكانت الطهارة الاخرى في اربعة وما يشبه انفراد الامامية القول بان اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام وقد يعدى عن بعض الجهات عن مالك مثل ذلك التعيين وقد روايات اخر انه لا يوقت وعند ابى حنيفة واصحابه والشافعى اقل الطهر خمسة عشر يوما دليلنا الاجماع المتكرر وايضا فان قولنا احوط للعبادات لانا نوجب على المراة اذا مضى عشرة ايام على انقطاع الدم الصلوة والصوم وهم يراعون مضى خمسة عشر يوما فقولنا اولى في الاحتياط للعبادة واشد استظهارا لها وايضا فان المدة التى ذهبنا اليها وهى عشرة ايام مجمع عليها وعلى من ذهب الى الزيادة عليها الدلالة فلا حجة في ذلك تعتمد

وما انفردت الامامية به ايجابها على من وطئ زوجته في اول الحيض ان يتصدق بذلك وفى وسطه نصف دينار وفى اخره ربع دينار ومن عداهم يخالف في هذا الترتيب لان ابن حنبل وافقهم في ايجاب الكفارة بالوطئ في الحيض ويذهب الى انه يجب ان يتصدق بدينار او نصف دينار وقال الشافعى في قوله القديم يتصدق بدينار وفى القول الجديد يستغفر الله ولا كفارة عليه وبذلك قال ابو حنيفة واصحابه ومالك وربيعة الراى والليث بن سعد وحكى الرازى عن محمد بن الحسن انه قال يتصدق بدينار او نصف دينار دليلنا الاجماع المتقدم عليه في كل المسائل ومما يعارضون به ما يروونه عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه واله انه قال من اتى اهله وهى حائض فليتصدق بدينار او نصف دينار فالاولى ان يحملوا ذلك على الاستحباب لان ظاهر الامر في الشرع الوجوب ولا يمنع ان يختص هذا المبلغ المخصوص لاجل هذا الوطئ وانما يستحيون في الصدقة على الاطلاق والخبر يقتضى خلاف ذلك فان تحيل الخبر الذى عارضتم به يقتضى التخيير بين دينار ونصف دينار قلنا يحتمل ان يريد بدينار ان وطئ في اول الحيض وبنصف ان وطئ في وسطه ويمكن ان يكون الوجه في ثبوت هذه الكفارة ان الواطئ في اول الحيض لا ... عليه من شدة الجماع اقل عهده به فغلظت كفارته والواطئ في اخره مستقرّ شديد لتطاول عهده فكفارته كفارة الواطئ في نصف الحيض فتوسط بين الامرين وما يظن انفراد الامامية به القول بجواز ان يطأ الرجل زوجته اذا طهرت من دم الحيض وان لم تغتسل متى مسّت الحاجة اليه ولم يفرقوا بين جواز ذلك في مضى اكثر الحيض واقله ووافق في ذلك الشيعة داود وقال لا ... قولها وابو حنيفة واصحابه يجوزون له ان يطأها قبل ان تغتسل اذا انقطع دمها ان كان ذلك بعد مضى زمان اكثر ايام الحيض وان كان فيما دون اكثر الحيض لم يجز له وطؤها الا ان تغتسل ويمضى عليها وقت صلوة كامل وقال الشافعى ليس له ان يطأها حتى تغتسل على كل حال دليلنا الاجماع المتقدم وقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم وعموم هذه الظواهر يبيحنا ولهن موضع الخلاف وايضا قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا شبهة ان المراد بذلك الانقطاع دون الاغتسال لانه جعل انقطاع الدم غاية فيقتضى ان ما بعده بخلافه وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في مسائل الخلاف وبلغنا غايته وذكرنا معارضتهم بالقراءة الاخرى في قوله تعالى حتى يطهرن وانما قرئت بالتشديد مع التشديد لا بد من ان يكون المراد بها الطهارة بالماء واجبنا عنها

وما انفردت به الامامية القول بان اكثر النفاس مع الاستظهار والتمام ثمانية عشر يوما لان باقى الفقهاء يقولون غير ذلك فذهب ابو حنيفة واصحابه والثورى والليث بن سعد الى ان اكثره اربعون يوما وذهب مالك والشافعى الى ان اكثره ستون يوما وحكى الليث ان في الناس من يذهب الى انه سبعون يوما وحكى عن الحسن البصرى ان اكثر النفاس خمسون يوما والذى يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره فان النساء يدخلن في عموم الامر بالصلوة والصوم وانما تخرج النفساء في الايام التى لا خلاف فيها الامامية باجماع الامر على خروجها وما زاد على هذه الايام لان دليل قاطع يدل على اخراجها من العموم الظاهر

بيناها وايضا فان الايام التى ذكرناها مجمع على انه نفاس وما زاد عليها لا يجوز اثباته باخبار الاحاد والقياس لان المقادير الشرعية كلها لا يجوز اثباتها الا من طريق مقطوع به وقد تكلمنا في هذه المسئلة في جملة ما خرج لنا من مسائل الخلاف مسئلة وما انفردت به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل الميت وان يبدأ براسه ثم بميامنه ثم بمياسره والدليل على صحة ذلك اجماع الفرقة المحقة على ما تقدم وايضا فقد ثبت وجوب ترتيب غسل الجنابة وكل من اوجب ذلك اوجب ترتيب غسل الميت فالفرق بين المسئلتين خلاف اجماع الامة وما انفردت به الامامية استحبابهم ان يدرج مع الميت في اكفانه جريدتان خضراوان رطبتان من جرائد النخل طول كل واحدة عظم الذراع وخالف باقى الفقهاء في ذلك ولم يعرفوه وقد قيل ان الاصل في الجريدة ان الله تعالى لما اهبط ادم عليه السلام من الجنة الى الارض استوحش فشكى ذلك الى جبرئيل عليه السلام وسال ان يسال الله تعالى ان يؤنسه بشئ من الجنة فانزل الله عز وجل عليه النخلة فعرفها وانس بها ولذلك قيل ان النخلة عمتكم لانها كانت كالاخت لادم عليه السلام فلما حضرته الوفاة قال لولده اجعلوا معى من هذه النخلة شيئا في قبرى فجعلت معه الجريدة وجرت السنة بذلك وليس ينبغى ان يتعجب من ذلك فان الشرايع المجهولة العلل لا يتعجب منها وما التعجب من ذلك الا كتعجب الملحدين من الطواف بالبيت ورمى الجمار وتقبيل الحجر ومن غسل الميت وتكفينه مع سقوط التكليف عنه

كتاب الصلاة

كتاب الصلاة

وما انفردت به الامامية القول بان الصلوة لا تجزى في الثوب اذا كان من ابريسم محض لان باقى الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة لنا على ما ذهبنا اليه مضافا الى اجماع الامامية عليه انه لا خلاف في تحريم لبس الابريسم المحض على الرجال فظاهر التحريم يقتضى سائر الاحكام المتعلقة بالمحرم جملة ومن احكام هذا اللبس المحرم حصول الصلوة فيجب ان يكون الصلوة به فاسدة لان كل حكم منهى عنه يجب ان يكون فاسدا على ظاهر النهى الا ان يمنع من ذلك دلالة وانا وان كنا نذهب الى ان النهى من طريق الوضع اللغوى لا يقتضى ذلك فان العرف الشرعى يقتضيه لانه لا شبهة في ان الصحابة ومن تبعهم ما كانوا يحتاجون في الحكم بفساد الشئ وبطلان تعلق الاحكام الشرعية به الى اكثر من ورود نهى الله تعالى او نبيه رسول الله صلى الله عليه واله ولهذا لما عرفوا نهيه عن عقد الربا حكموا بفساد العقد بانه غير مجز ولم يتوقف احد منهم في ذلك على دليل سوى النهى ولا قالوا احد منهم فقط النهى انما يقتضى قبح الفعل ويحتاج الى دلالة الى اخرى على الفساد وعدم الاجزاء وهذا عرف لا يمكن جحده وايضا فان الصلوة في ذمة هذا المكلف بيقين فينبغى ان يسقطها بيقين مثله وانا صلى فيه في ابريسم المحض لا يعلم قطعا ان ذمته قد برئت كما نعلم ذلك في الثوب القطن والكتان فيجب ان يكون الصلوة فيه غير مجزية لعدم دليل القطع ببراءة الذمة وما انفردت الامامية به القول بان الصلوة لا تجوز في وبر الارانب والثعالب ولا في جلودها وان ذكيت ودبغت الجلود والوجه في ذلك الاجماع المتردد ذكره وما تقدم ايضا من ان الصلوة في الذمة بيقين فلا تسقط الا بيقين ولا يقين في سقوط صلوة من صلى في وبر هذا الحيوان وجلودها وما انفردت الامامية به جواز صلوة من صلى وفى قلنسوته نجاسة او تكته او ما جرى مجراهما مما لا تتم الصلوة به على الانفراد والوجه في ذلك الاتفاق المتقدم ذكره ويمكن ان يقال ايضا ان التكة لا حظ لها في اجزاء الصلوة ولا تتم الصلوة بها على الانفراد فجرى وجودها مجرى عدمها لانها من حيث لا تاثير لها في اجزاء الصلوة تجرى مجرى ما ليس عليه من الثياب فاذا لزمنا ذلك في العمامة والرداء يمكن ان يكون لهما حظ في ستر العورة واستباحة الصلوة بهما وان لم يستر العورة في بعض الاحوال فانهما مما يتاتى في ضبطها ستر بها وليس كذلك التكة وما يجرى مجراها وما انفردت به الامامية المنع من السجود في الصلوة على غير الارض والمنع من السجود على الثوب المنسوج من اى جنس كان وباقى الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون السجود على كل طاهر من الاجناس كلها ومالك خاصة يكره الصلوة على الطنافس والبسط الشعر والادم الا انه لا يبطل ان الصلوة على ذلك والوجه فيما ذهبنا

اليه ما تقدم من الاجماع ثم دليل براءة الذمة ومما انفردت به الامامية القول في الاذان والاقامة حي على خير العمل
حي على خير العمل والوجه في ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه وقد روت العامة ان ذلك مما كان يقال في بعض ايام النبي صلى الله عليه وآله وانما
ادعي الاجماع ان ذلك نسخ ورفع وعلى من ادعى النسخ الدلالة وما يجدها ومما ظن انفراد الامامية به كراهية التثويب
في الاذان ومعنى ذلك ان يقال في صلوة الصبح بعد قول حي على الفلاح الصلوة خير من النوم وقد وافق على كراهية ذلك غير
الامامية من اصحاب ابي حنيفة وقالوا التثويب هو ان يقول بعد الفراغ من الاذان حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين واستدلوا
على ذلك بان قالوا التثويب ماخوذ من العود الى الشيء وانما يعاد الى شيء تقدم ذكره وما تقدم ذكره ان الصلوة خير من
النوم فيكون ذلك عودا اليه وكان الشافعي يذهب الى ان التثويب مسنون في اذان الصبح دون غيرها وحكي عنه
انه قال في الجديد هو غير مسنون وقال النخعي هو مسنون في اذان ساير الصلوة والدليل على صحة ما ذهبنا اليه من
كراهيته والمنع منه الاجماع الذي تقدم وايضا لو كان مشروعا لوجب ان يقوم دليل شرعي على ذلك ولا دليل عليه وانما يرجعون
الى اخبار احاد ضعيفة ولو كانت قوية لما اوجبت الا الظن وقد دللنا في غير موضع على ان اخبار الاحاد لا توجب العمل كما لا توجب
العلم فلا خلاف في ان من ترك التثويب لا ذم عليه لانه اما ان يكون مسنونا على مذهب بعض الفقهاء او غير مسنون على مذهب
قوم اخرين منهم وعلى كلا الامرين لا ذم على تركه وما لا ذم في تركه ويخشى في فعله ان يكون معصية وبدعة فالاحوط في الشرع تركه
ومما انفردت به الامامية القول باستحباب افتتاح الصلوة بسبع تكبيرات يفصل بينهن بتسبيح وذكر الله جل وعز مسطور
وانه من السنن المؤكدة وليس احد من باقي الفقهاء يعرف ذلك والوجه فيه اجماع الطائفة عليه وايضا فلا خلاف في ان الله جل
شانه قد ندبنا في كل الاحوال الى تكبيره وتسبيحه واذكاره الجليلة وظاهر ايات كثيرة من القران يدل على ذلك مثل قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا فوقت افتتاح الصلوة داخل في عموم الاحوال التي امرنا
فيها بالاذكار ومما ظن انفراد الامامية به ومالك وافقها عليه القول بان الصلوة لا ينعقد الا بقول المصلي الله اكبر
وان غير هذه اللفظة لا يقوم مقامها لان الشافعي يذهب الى انها لا ينعقد الا بقول الله اكبر والله الاكبر ولا ينعقد بشيء
ذلك من الالفاظ وقال ابو حنيفة ومحمد ينعقد بكل لفظ يقصد به التعظيم والتفخيم ويجوز عندهما الاقتصار على مجرد الاسم
وهو ان يقول الله ولا ياتي بخبر وقال ابو يوسف تنعقد بالفاظ التكبير مثل قوله الله اكبر والله الاكبر ولا ينعقد بغير لفظ
تكبير وحكي عن الزهري انه قال تنعقد الصلوة بالنية فقط دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وايضا فان الصلوة
في ذمته بيقين فلا يسقط الا بيقين مثله ولا يقين في سقوطها عن الذمة الا باللفظ الذي اخترناه ومن الطريق انه قد روي
عن النبي صلى الله عليه وآله بلا خلاف بينهم انه قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ويروون عنه انه قال لا يقبل
صلوة امرء حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله اكبر وذلك كله صريح في انه لا يجزي الا ما ذكرناه و
ليس لاحد ان يقول ان من جملة التكبير قولنا الله اكبر وذلك ان هذه اللفظة عرف عرفها الى ما يسمى في هذه اللفظة تكبيرا الا ببعد
في ذلك الا قولنا الله اكبر دون ساير ما اشتق منه ومما ظن انفراد الامامية به المنع من وضع اليمين على الشمال
في الصلوة لان غير الامامية يشاركها في كراهية ذلك وحكى الطحاوي في اختلاف الفقهاء عن مالك ان وضع اليدين احدهما
على الاخرى انما يفعل في صلوة النوافل في طول القيام وتركه احب الي وحكى الطحاوي ايضا عن الليث بن سعد انه قال سدل
اليدين في الصلوة الي الا ان يطول القيام فيعيا بوضع اليمنى على اليسرى وحجتنا على صحة ما ذهبنا اليه ما تقدم ذكره من اجماع
الطائفة ودليل سقوط الصلوة عن الذمة بيقين وايضا فهو عمل كثير في الصلوة خارج عن الاعمال المكتوبة فيها من الركوع والسجود

والقيام والظاهر كل عمل في الصلوة خارج عن اعمالها المفروضة انه لا يجوز مسألة ومما انفردت به الامامية القول بوجوب القراءة
في الركعتين الاولتين على التضييق وانه مخير في الركعتين الاخيرتين بين القراءة والتسبيح لان الشافعي وان وافقها في ايجاب
القراءة في الاولتين فانه يوجبها على التضييق في الاخيرتين ولا يخير بينها وبين التسبيح وقال مالك تجب القراءة في معظم الصلوة
فان كانت الصلوة ثلث ركعات قرا في اثنتين وان كانت اربعا قرا في ثلث وقال ابو حنيفة فرض الركعتين من الصلوة فانه قرأ
في الاولتين وقعت عن فرضه وان تركها فيهما لزمه ان ياتي بها في الاخيرتين وقال الحسن البصري تجب القراءة في ركعة واحدة
دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم وطريقة براءة الذمة ويجوز ان نعارض مخالفينا ونلزمهم على اصولهم ان يحتج
به عن مذاهبهم ولم يكن على سبيل الاستدلال منه بالخبر الذي يروونه رفاعة بن مالك ان النبي صلى الله عليه وآله علم رجلا
كيف يصلي فقال له اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرا فاتحة الكتاب ثم اركع وارفع حتى تطمئن قائما وهكذا فاصنع في كل ركعة
وليس لهم ان يقولوا فانتم لا توجبون قراءة فاتحة الكتاب في كل ركعات الصلوة وظاهر الخبر يقتضي ذلك قلنا هذا الخبر
ليس بدليل في هذه المسألة فيلزمنا ان يكون مطابقا للمذهب وانما اوردناه على سبيل الالزام والمعارضة ههنا ان
نقول عن توجيه الفاتحة في الركعات كلها لكن في الاولتين تضييقا وفي الاخيرتين تخييرا ودخول التخيير في الاخيرتين لا يخرج
بالفاتحة من ان تكون واجبة فيها ومما يمكن الاستدلال به في هذه المسألة قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران فظاهر
هذا القول يقتضي عموم الاحوال كلها التي من جملتها احوال الصلوة ولو تركنا ظاهر الاية وقلنا ان القراءة واجبة في
الركعات كلها تضييقا لكن لما دل الدليل على جواز التسبيح في الاخيرتين قلنا بالتضييق في الاولتين والتخيير في الاخيرتين
والوجوب يعم الكل ومما انفردت به الامامية ايثار ترك لفظة امين بعد قراءة الفاتحة لان باقي الفقهاء
يذهبون الى انها سنة دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة على ان هذه اللفظة بدعة وقاطعة للصلوة وطريقة الاحتياط
ايضا لانه لا خلاف في ان من ترك هذه اللفظة لا يكون عاصيا ولا مفسدا لصلوته وقد اختلفوا في ان من فعلها فذهب الامامية الى
انه قاطع لصلوته والاحوط تركها وايضا فلا خلاف في ان هذه اللفظة ليست من جملة القران ولا مستقلة بنفسها في كونها
دعاء وتسبيحا فجرى التلفظ بها مجرى كل كلام خارج عن القران والتسبيح فاذا هي تامين على دعاء سابق لها وهي قوله عز وجل
اهدنا الصراط المستقيم قلنا الدعاء انما يكون دعاء بالقصد ومن يقرء الفاتحة انما يقصد التلاوة دون الدعاء فقد يجوز
ان يقرا من قصدا للدعاء وعلى المعاند يذهب الى انها مسنونة لكل مصل من غير اعتبار من قصده الى الدعاء واذا ثبت بطلان
استعمالها فيمن يقصد الى الدعاء ثبت ذلك بالجميع لان احدا لم يفرق بين الامرين ومما انفردت به الامامية المنع في صلوة
الفريضة خاصة من القراءة بعزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة الحواميم وسورة النجم واقرا باسم ربك الذي خلق وحكي
عن مالك انه كان يكره ذلك واجاز ابو حنيفة قراءة السجدات فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلوات دون ما لا يجهر فيها واجاز الشافعي
في كل صلوة والوجه في المنع من ذلك مع الاجماع المتكرر ان في كل واحدة من هذه السور سجودا واجبا محتوما فان سجد كان
زايدا في الصلوة وان تركه كان مخلا بواجب فان قيل السجود انما يجب عند قراءة الموضع المخصوص من السورة الذي فيه ذكر
السجود وانتم تمنعون قراءة كل شيء من السورة قلنا انما منع اصحابنا من قراءة السورة وذلك اسم يقع على الجميع ويدخل فيه
موضع السجود وليس يمتنع ان يقرا بعض الذي لا ذكر فيه للسجود الا ان قراءة بعض سورة في الفرايض عندنا لا يجوز فامتنع ذلك
لوجه اخر ومما انفرد به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة في الفرايض خاصة على من لم يكن عليلا
ولا معجلا لشغل او غيره وانه لا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا سورتين مضافتين الى الحمد في الفريضة وانه جايز
ذلك في السنن ولا افراد كل واحدة من سورة والضحى وسورة الم نشرح عن صاحبتها وكذلك مع افراد سورة فيل من لايلاف

قريش والوجه في المنع الاجماع المتردد وطريقة اليقين ببراءة الذمة فاما قراءة بعض سورة فانها لا تجزي من لم يكن له عذر في ترك
قراءة السورة الثانية بكمالها فاما صاحب العذر فكما يجوز له ان يترك قراءة جميع سورة الثانية فيجوز ان يترك بعضها لانه ليس
ترك البعض باكثر من ترك الكل والوجه في المنع من افراد السورتين التي ذكرناها انهم يذهبون الى ان سورة الضحى والم نشرح سورة
واحدة وكذلك الفيل ولايلاف قريش فاذا اقتصر الى واحدة كان قارئا لبعض سورة ومما انفردت به الامامية حظر
الرجوع عن سورة الاخلاص وروي قل يا ايها الكافرون ايضا اذا ابتدئ بها وان كان له ان يرجع من كل سورة الى غيرها والوجه
في ذلك المنع مع الاجماع الذي مضى ان شرف هاتين السورتين وعظم ثوابهما علة لا يمتنع ان يجعل لهما هذه المزية وهي المنع من الرجوع
عن كل واحدة الى غيرها لابتدائها ومما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة لان ابا حنيفة
واصحابه والثوري لا يرى رفع اليدين في التكبير الا في الافتتاح للصلوة وروى عن مالك انه قال لا اعرف رفع اليدين في شيء من تكبيرات
الصلوة وروي عنه خلاف ذلك قال الشافعي يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه ولا يرفع بعد ذلك
في سجوده وقيام منه والحجة فيما ذهبنا اليه طريقة الاجماع وبراءة الذمة وقد روى مخالفونا عن النبي صلى الله عليه وآله انه رفع في كل خفض و
رفع في السجود وادعوا ان ذلك نسخ ولا حجة لهم على صحة هذه الدعوى فان استدلوا بما يروونه عن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
من قوله كفوا ايديكم في الصلوة وفي خبر اخر اسكنوا في الصلوة او بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان اذا افتتح الصلوة يرفع
يديه ثم لم يعد فالجواب ان هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما وقد بينا ان العمل في الشريعة بما لا يوجب العلم غير جايز ثم
بعد فيجوز ان يريد الامر بكف الايدي قبضها عن الافعال الخارجة عن اعمال الصلوة ويحمل قوله لم يعد الى رفع يديه في ابتداء الركعة
فان ذلك مما لا ينكره بلا خلاف ومما ظن انفراد الامامية به القول بايجاب التسبيح في الركوع والسجود لان احمد بن حنبل
واسحق بن راهويه وداود بن علي يوجبون ذلك وانما يسقط وجوبه باقي الفقهاء المشهورين كابي حنيفة والشافعي ومالك
والذي يدل على وجوبه بعد اجماع الطائفة كل اية من القران اقتضى ظاهرها الامر بالتسبيح وعموم الظاهر يقتضي دخول
احوال الركوع والسجود فيه ومن اخرج هذه الاحوال منه فيحتاج الى دليل وايضا فطريقة براءة الذمة التي تكرر ذكرها ومخالفونا
يروون عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لما نزل فسبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وظاهر الامر على الوجوب
ومما ظن انفراد الامامية به والشافعي يوافقها فيه ايجابهم على من رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى ان يجلس
قبل نهوضه الى الثانية وانما لا يوجب هذه الجلسة باقي الفقهاء كابي حنيفة ومالك ومن عداهما والحجة لنا على ذلك بعد
اجماع الطائفة طريقة براءة الذمة لانه لو لم يفعل ذلك لم يتيقن سقوط الصلوة عن ذمته وقد روى مخالفونا كلهم عن النبي صلى الله
عليه وآله انه كان يجلس هذه الجلسة ومما ظن انفراد الامامية به ايجاب التشهد الاول في الصلوة وقد وافقنا
على ذلك الليث بن سعد واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وقال ابو حنيفة التشهدان معا غير واجبين وقال الشافعي
الثاني واجب والاول غير واجب دليلنا الاجماع المتردد وطريقة براءة الذمة وايضا فهذه حال هو مندوب فيها الى ذكر الله
جل ثناؤه وتعظيمه والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والرواية بان كان يتشهد التشهدين جميعا وروى مخالفونا كلهم عنه صلى الله عليه وآله انه قال
صلوا كما رايتموني اصلي ومما ظن انفراد الامامية به القول بان القنوت في كل صلوة والدعاء فيه بما احب المصلي
مستحب وهو قول الشافعي لان الطحاوي حكى عنه في كتاب الاختلاف انه ان قنت في الصلوة كلها عند حاجة المسلمين الى
الدعاء والحجة لنا مضافا الى الاجماع قوله تعالى وقوموا لله قانتين فاذا قيل القنوت ههنا القيام الطويل قلنا المعروف
في الشريعة ان هذا الاسم يختص الدعاء ولا يعرف من اطلاقه سواه وبعد فانا نحمله على الامرين ومما ظن انفراد
الامامية به وهو مذهب مالك جواز الدعاء في الصلوة المكتوبة بما شاء المصلي منها وحكى ابن وهب عن مالك انه قال

لاباس بالدعاء في الصلوة المكتوبة في اولها ووسطها واخرها وقال ابن القسم كان مالك يكره الدعاء في الركوع ولا يرى به باسا في السجود
والحجة لنا اجماع الطائفة وايضا ظاهر امر الله تعالى بالدعاء مثل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وقوله تعالى ادعوني استجب لكم
ومما ظن انفراد الامامية به رد السلام في الصلوة بالكلام وقد وافق في ذلك سعيد بن المسيب والحسن البصري الا
ان الشيعة تقول يجب ان يقول المصلي برد السلام بالاشارة دون الكلام وقال ابو حنيفة واصحابه ان رد السلام بكلام فاذا
فسدت صلوته وان رد بالاشارة اساء وقال الثوري لا يرد السلام حتى يفرغ من الصلوة والحجة لنا اجماع الطائفة فاذا
قيل كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلوة خارج عن القران محظورا لان الدعاء كلام ولم يدخل تحت الحظر على ان
يقال ان لفظ سلام عليكم من الفاظ القران ويجوز للمصلي ان يتلفظ بها تاليا للقران وناويا لرد السلام اذ لا تنافي
بين الامرين ومما انفردت به الامامية القول بان المنفرد والامام يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف
بوجهه قليلا الى يمينه وان كان ماموما يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه والاخرى عن شماله الا ان يكون جهة شماله ليس
من احد فيقتصر على التسليم عن يمينه ولا يترك التسليم على جهة يمينه على كل حال وان لم يكن في تلك الجهة احد وهذا الترتيب
لا يذهب الى مثله احد من الفقهاء لان مالك يذهب الى ان الامام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه والمنفرد والماموم تسليمتان
يمينا وشمالا وابو حنيفة واصحابه والشافعي يذهبون الى ان التسليم على كل حال يمينا وشمالا والانفراد من الامامية بذلك الترتيب ثابت والحجة
لنا الاجماع المتكرر ومما انفردت به الامامية القول بانه لا سهو في الركعتين الاولتين من كل صلوة فرض ولا سهو في صلوة
الفجر والمغرب وصلوة السفر لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة على ذلك اجماع الطائفة ويمكن ان يكون الوجه فيه ان الاولتين
من كل صلوة وكذلك المغرب والفجر لان الفرض المحض الاولتان وانما الحقت الاخيرتان والمغرب والفجر لا يلحقهما ايضا فرض فلذلك وجب ان لا
سهو يعرض في الاولتين وفي الصلوتين المذكورتين الغداة ومما انفردت به الامامية القول بان من شك فلم يدر اصلى اثنتين ام
ثلثا واعتدل في ذلك ظنه فانه يبني على الاكثر وهو الثلث فاذا سلم صلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس مقام ركعة فان
كان الذي بنى عليه هو الصحيح كان ما صلاه نافلة وان كان الذي اتى بالثلث كانت الركعة جبرانا لصلوته وكذلك
القول فيمن شك لا يدري اصلى ثلثا ام اربعا ومن شك بين اثنتين وثلث واربع بنى ايضا على الاكثر فاذا سلم صلى ركعتين
من قيام وركعتين من جلوس حتى ان كان بناؤه على الصحيح فالذي فعله نافلة وان كان الذي صلاه اثنتين كانت الركعتان
من قيام جبرانا لصلوته وان كان الذي صلاه ثلثا فالركعتان من جلوس هي مقام واحدة جبرانا لصلوته وباقي الفقهاء يوجبون
البناء على اليقين وهو النقصان ويسجدون في هذا الموضع سجدتي السهو ويقولون ان كان ما بني عليه من النقصان هو الصحيح
فالذي اتى به تمام صلوته وان كان بنى على الاقل ووقع على الحقيقة الاكثر فان ذلك له نافلة والحجة فيما ذهبنا اليه اجماع الطائفة
ولان الاحتياط ايضا فيه لانه اذا بنى على النقصان لم يامن ان يكون قد صلى على الحقيقة الازيد فيكون ما اتى به زيادة في صلوته فاذا
قيل واذا بنى على الاكثر كان كما يقولون لا يامن من ان يكون انما فعل الاقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من الصلوة
وبعد التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط على كل حال لان الاشفاق من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم السلام
في غير موضعه لان العلم في الزيادة مبطلها على كل حال ومما ظن انفراد الامامية منعهم من الايتمام في الصلوة بالفاسق
ومالك يوافقهم في هذه المسألة وباقي الفقهاء يجيزون الايتمام في الصلوة بفاسق دليلنا الاجماع المتكرر وطريقة اليقين
ببراءة الذمة وايضا قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وتقديم الامام في الصلوة ركون اليه في الصلوة لان امام
الصلوة معتبر فيها الفضل والتقديم فيما يعود الى الدين ولهذا رتب فيها من هو اقرا وافقه واعلم والفسق نقص فلا يجوز تقديمه
على من خلا من نقصه ومما ظن انفراد الامامية به كراهية [illegible] في الصلوة وقد شارك الامامية غيرهم في ذلك

فذكر الطحاوي في كتاب الاختلاف بين الفقهاء ان مالكا كان يكره امامة ولد الزنا وحكى عن الشافعي انه قال اكره ان ينصب من لا
يعرف ابوه اماما وحكى عن اصحاب ابي حنيفة انهم قالوا غيره احب الينا الا انهم لم ينكروا ذلك فان الصلوة خلفه عندهم مجزية والكلام
من مذهب الامامية ان الصلوة خلفه غير مجزية والحجة في ذلك الاجماع المتقدم وطريقة براءة الذمة   ومما انفردت به
الامامية كراهية امامة الابرص والمجذوم والمفلوج والحجة فيه اجماع الطائفة ويمكن ان يكون الوجه في منع هؤلاء نفور النفوس منهم
حالهم والعزوف عن مقاربتهم لان المفلوج ومن اشبهه من ذوي العاهات ربما لم يتمكنوا من استيفاء اركان الصلوة
ومما انفردت به الامامية كراهية صلوة الضحى والتنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى وقت زوالها مهجورة الا في يوم الجمعة خاصة
والوجه في ذلك الاجماع المتقدم ذكره وطريقة الاحتياط فان صلوة الضحى غير واجبة عند احد ولا حرج في تركها وفي فعلها خلاف
هل يكون بدعة تلحق بفاعلها الاثم فالاحوط العدول عنها   ومما انفردت به الامامية ترتيب صلوة الاحدى وخمسين في
اليوم والليلة على الوجه الذي رتبوه وبينوه لان باقي الفقهاء لا يعرفون ذلك الترتيب والحجة فيه اجماع الطائفة عليه وليس
يمكن ان يدعى عليهم انهم ابتدعوا فيما يفعلونه من هذه النوافل لان الصلوة خير موضوع والزيادة فيها مستحب غير منكرة
ومما انفردت به الامامية تحديدهم السفر الذي يجب فيه التقصير في الصلوة ببريدين والبريد اربعة فراسخ والفرسخ
ثلثة اميال فكانت المسافة اربعة وعشرين ميلا وقال ابو حنيفة واصحابه مسيرة ثلثة ايام بلياليهن وهو قول الثوري
وابن حي وقال مالك ثمانية واربعون ميلا فان لم تكن اميال فمسيرة يوم وليلة للبغل وهو قول الليث وقال الاوزاعي يوم
تام وقال الشافعي ستة واربعون ميلا بالهاشمي والحجة في ذلك اجماع الطائفة وايضا فان الله تعالى علق سقوط فرض
الصيام على المسافر بكونه مسافرا في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ولا خلاف بين الامة
في ان كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه يوجب التقصير للصلوة واذا كان الله تعالى علق ذلك في
الاية باسم السفر فلا شبهة في ان اسم السفر يتناول المسافة التي حددنا السفر بها فيجب ان يكون الحكم تابعا لها ولا يلزم على ذلك
ادنى ما يقع عليه هذا الاسم من فرسخ او ميل لان الظاهر يقتضي ذلك لو تركنا معه لكن الدليل من الاجماع اسقط اعتبار ذلك
ولم يسقط فيما اعتبرناه من المسافة وهو داخل تحت الاسم   ومما انفردت به الامامية القول بان المسافر يلزمه
التقصير ما لم ينو المقام في البلد الذي يدخله عشرة ايام فصاعدا فان نوى ذلك وجب عليه الاتمام لان من عداهم من
الفقهاء يخالفون في ذلك وابو حنيفة واصحابه والثوري يقولون انه اذا نوى المقام خمسة عشر يوما اتم وان نوى اقل من ذلك
قصر وقال الشافعي ومالك وهو قول سعيد بن المسيب والليث اذا نوى مقام اربعة ايام فيما يقوله وما لا يقول به كيف يجوز اتم
وقال الاوزاعي اذا نوى اقامة ثلث عشرة يوما اتم وروي عن ابن حي ان المسافر بمصره الذي فيه اهله وهو منطلق ماض في
سفره قصر فيه الصلوة ما لم يقم به عشرا فان اقام به عشرا او نحوه من سفره اتم الصلوة وهذه موافقة من ابن حي لنا على
بعض الوجوه لانه اعتبر العشر الا انه اعتبر العشر في دخول المسافر الى مصره الذي فيه اهله ووطنه وهو بعد دخوله اليه قد خرج من ان
يكون مسافرا وانما يعتبر مدة الاقامة فيمن هو مسافر على الشقة التي يتبعها التقصير فاما من عاد الى وطنه وحصل بين اهله فانما
الحجة في ان التحديد الذي ذكرناه اولى من غيره فهو الاجماع المتكرر   ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من تمم الصلوة في
السفر يجب عليه الاعادة فان كان متعمدا على كل حال وان كان ناسيا اعاد ما دام في الوقت وبعد خروج الوقت لا اعادة عليه واكثر
الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يقولون ان قعد في الاثنتين قدر التشهد مضت صلوته وان لم يقعد فصلوته
فاسدة وقال الثوري اذا قعد في الاثنتين لم يعد وقال ابن حي اذا صلى اربعا متعمدا اعاد اذا كان منه الشيء اليسير فاذا طال ذلك
في سفره وكثر لم يعد وهذه موافقة للشيعة على بعض الوجوه وقال حماد بن ابي سليمان اذا صلى اربعا اعاد وهذا وفاق للشيعة

ظاهر قوله يقتضي التعمد وقال الشافعي وقال الحسن البصري اذا افتتح الصلوة على انه يصلي اربعا اعاد وان نوى ان يصلي اربعا ثم بدا له فافتتح
الصلوة بنية ان يصلي ركعتين ثم بدا له فسلم في الركعتين اجزته صلوته وقال مالك اذا صلى المسافر اربعا فانه يعيد ما دام في الوقت
فاذا مضى الوقت فلا اعادة عليه وقال الاوزاعي وان نسي مسافر افتتح المكتوبة بنية اربعا ثم صلى ركعتين ثم سلم انه لا يجزي فان كان مالك
اراد بايجاب الاعادة ما دام في الوقت واسقاطها مع خروجه حال النسيان فهو موافق الامامية وان اراد ذلك وظاهر الكلام يقتضي
التعمد والحجة في مذهبنا الاجماع المتقدم وايضا فان فرض السفر الركعتان فمن صلاهما اربعا كمن صلى الحضر ستا وليس ذلك بحضر واذا
كان الفرض كذلك من لم يات به على ما فرض وجب عليه الاعادة فان قيل القران يمنع ما ذكرتم لانه تعالى قال واذا ضربتم في
الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ورفع الجناح يدل على الاباحة لا على الوجوب قلنا ان هذه الاية غير متناولة
لقصر الصلوة في عدد الركعات وانما المستفاد منها التقصير في الافعال من الايماء وغيره لانه تعالى علق القصر بالخوف ولا خلاف في
انه ليس من شرط القصر في عدد ركعات الصلوة الخوف وانما الخوف شرط في الوجه الاخر وهو الافعال في الصلوة لان صلوة
الخوف قد ابيح فيها ما ليس مباحا مع الامن   ومما انفرد به الامامية القول بان من سفره اكثر من حضره كالملاحين والجمالين
ومن جرى مجراهم لا تقصير عليه لان باقي الفقهاء لا يراعون ذلك والحجة على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا فان المشقة
التي تلحق المسافر هي الموجبة للتقصير في الصوم والصلوة ومن ذكرنا حاله ممن سفره اكثر من حضره لا مشقة عليه في السفر بل
ربما كانت المشقة في الحضر لخلاف العادة واذا لم يكن عليه مشقة فلا تقصير   مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الجمعة
لا تنعقد الا بحضور خمسة الامام احدهم لان ابا حنيفة واصحابه والليث يقولون انها تنعقد بثلثة سوى الامام وروي عن ابي
يوسف اثنان سوى الامام وروي عن ابي يوسف اثنان سوى الامام وبه قال الثوري وقال ابن حي انه لم يحضر الامام
الا رجل واحد فخطب عليه وصلى به الجمعة اجزاتهما واعتبر الشافعي اربعين رجلا والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم
ذكره واعتبار ابي حنيفة ومن وافقه اقل ما يقع عليه اسم جماعة وانه ثلثة وان الجمعة مشتقة من الاجتماع والجماعة ليس بشيء
لانه يلزم عليه ان يكون الامام في الثلثة لان اسم الثلثة حاصل ويلزم عليه ايضا ما قاله ابو يوسف لان الاثنين في الشريعة
جماعة مثل الثلثة ويلزم عليه قول ابن حي لان الواحد مع الامام جماعة وبعد فان الجمعة وان اشتقت من الاجتماع فالمعول
في عدد الجماعة وحصرها على دليل مقطوع به دون الاشتقاق وقد بينا ذلك   ومما انفردت به الامامية استحباب ان
يقرا ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح في المغرب وفي العشاء الاخرة وفي صلوة الغداة بالجمعة والمنافقين وكذلك في صلوة الجمعة
المقصورة وفي الظهر والعصر اذا صلاهما من غير قصر وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك الا ان الشافعي يوافق الامامية في
استحباب السورتين في صلوة الجمعة خاصة والحجة في ذلك اجماع الطائفة ولانه احوط من حيث انه لا خلاف في انه اذا قرا ما ذكرنا
اجزاه ولم يفعل مكروها وليس كذلك اذا عدل عنه   ومما ظن انفراد الامامية به المنع من الاجتماع في صلوة نوافل
شهر رمضان وكراهية ذلك واكثر الفقهاء يوافقهم على ذلك لان المعلى روى عن ابي يوسف انه قال من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي
مع الامام في شهر رمضان فاحب الي ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام في شهر رمضان فاحب الي ان يصلي في بيته وكذلك قال
مالك قال وكان ربيعة وغير واحد من علمائنا ينصرفون ولا يقومون مع الناس وقال مالك انا لا افعل ذلك وما قام النبي صلى الله عليه وآله
الا في بيته وقال الشافعي صلوة المنفرد في شهر رمضان احب الي وهذا كله حكاه الطحاوي في كتاب الاختلاف فالموافق لنا اذا
في هذه المسئلة اكثر من المخالف والحجة لنا الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط فان المصلي للنوافل في بيته غير مبتدع ولا عاص باجماع وليس
كذلك اذا صلاها في جماعة ويمكن ان يعارضوا في ذلك بما يروونه عن عمر بن الخطاب من قوله وقد راى اجتماع الناس في صلوة نوافل
شهر رمضان بدعة ونعمت البدعة هي فاعترف بانها بدعة وخلاف السنة وهم يروون عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كل بدعة ضلالة وكل

ضلالة في النار   ومما انفردت به الامامية ترتيب نوافل شهر رمضان على ان يصلي في كل ليلة عشرين ركعة منها ثمان بعد صلوة
المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء الاخرة فاذا كان في ليلة تسع عشرة صلى مائة ركعة ويعود في ليلة العشرين الى الترتيب الذي تقدم ويصلي
في ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفي ليلة اثنتين وعشرين ثلثين ركعة ثمان بعد المغرب والباقي بعد صلوة العشاء الاخرة ويصلي في
ثلث وعشرين مائة ركعة وفيما بقي من الشهر في كل ليلة ثلثين ركعة على الترتيب الذي ذكرناه ويصلي في كل ليلة جمعة من الشهر عشر
ركعات اربع منها صلوة امير المؤمنين عليه السلام يقرا في كل ركعة الحمد مرة وسورة الاخلاص خمسين مرة وركعتين من صلوة فاطمة عليها السلام
وصفها ان يقرا في اول ركعة الحمد مرة وانا انزلناه مائة مرة وفي الثانية الحمد مرة والاخلاص مائة مرة ثم يصلي صلوة التسبيح اربع
ركعات وتعرف بصلوة جعفر الطيار عليه السلام وصفتها معروفة ويصلي في اخر ليلة جمعة من الشهر عشرين ركعة من صلوة امير المؤمنين عليه السلام المتقدم
صفتها وفي اخر ليلة سبت من الشهر عشرين ركعة من صلوة فاطمة عليها السلام وقد مضى وصفها ليكمل بذلك الف ركعة فهذا الترتيب لا
يعرفه باقي الفقهاء لان ابا حنيفة واصحابه والشافعي يذهبون الى ان نوافل شهر رمضان عشرون ركعة في كل ليلة سوى الوتر
وقال مالك ستة وثلثون ركعة بالوتر والوتر ثلث ركعات وحجتنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ولان الذي اعتبرناه
زيادة على عددهم والزيادة تقتضي الحيطة والاحتياط فيه   ومما ظن انفراد الامامية به القول بان صلوة العيدين واجبة على كل من
وجب عليه صلوة الجمعة وبتلك الشروط لان ابا حنيفة يذهب الى وجوبها كما تقول الامامية والشافعي يقول انهما ليستا بواجبتين
دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط   ومما انفردت به الامامية القول بان تكبير صلوة العيدين في الاولى سبع
وفي الثانية خمس ومن جملتهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يذهبون
الى انهن خمس في الاولى واربع في الثانية من جملتهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وروي عن مالك انه يعد في الاولى تكبيرة
الافتتاح من جملة التكبيرات السبع فان كان مالك يعد تكبيرة الركوع ايضا فهو موافق للامامية والا فالانفراد ثابت ودليلنا
على ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم   ومما انفردت به الامامية ايجاب القراءة في كل ركعة من صلوة العيدين من قبل
التكبيرات التطويلة لان ابا حنيفة واصحابه يوجبون القراءة في الاولى بعد التكبير وفي الثانية قبل التكبير ليكون موالاة بين القراءتين
وقال مالك والشافعي سلوك الركعتين معا بالتكبيرات فالانفراد واضح والحجة لنا الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط فان الذي تذهب
اليه الامامية يجوز عند الجماعة اذا ادى اليه الاجتهاد وما يقوله مخالفوها لا يجوز عند الامامية على حال من الاحوال فالاحتياط
فيما تذهب اليه الامامية واضح   ومما انفردت به الامامية ايجابهم القنوت بين كل تكبيرتين من تكبيرات العيد لان باقي
الفقهاء لا ترى ذلك والحجة فيه اجماعها ولانه لا خلاف انه لا يوثق ببراءة ذمته من صلوة العيد الا بما ذهبنا اليه من القنوت ولا يحصل
يقين ببراءة الذمة من الواجب   ومما انفردت به الامامية القول بان على المصلي التكبير في ليلة الفطر وابتداؤه من دبر صلوة
المغرب الى ان يرجع الامام من صلوة العيد فكانه عقيب اربع صلوات اولهن المغرب من ليلة الفطر واخرهن صلوة العيد وفي
عيد الاضحى يجب التكبير على كل من كان بمنى عقيب خمس عشرة صلوة اولهن صلوة الظهر من يوم العيد ومن كان في غير منى من
اهل سائر الامصار يكبر عشر صلوات اولهن صلوة الظهر من يوم العيد وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك اما التكبير في عيد الفطر
عقيب الصلوة فلا يعرفونه وانما اختلفوا في التكبير في طريق المصلى الى الصلوة فروي عن ابي حنيفة انه يكبر يوم الاضحى في
طريقه ذاهبا الى المصلى ولا يكبر يوم الفطر وقال مالك والاوزاعي يكبر في خروجه الى المصلى في العيدين جميعا وقال مالك
يكبر في المصلى الى ان يخرج الامام فاذا خرج الامام قطع التكبير ولا يكبر اذا رجع وقال الشافعي احب اظهار التكبير ليلة
الفطر وليلة النحر واذا غدوا الى المصلى حتى يخرج الامام وفي موضع اخر حتى يفتتح الامام الصلوة واختلفوا في تكبير الاضحى
فقال ابو حنيفة من صلوة الفجر من يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر وقال ابو يوسف ومحمد والثوري الى اخر ايام التشريق

وقال مالك والشافعي من صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اخر ايام التشريق والحجة ما تقدم من الاجماع وطريقة الاحتياط
وقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وهذا يدل على ان التكبير في ليلة الفطر واجب   ومما انفردت به الامامية
القول بوجوب صلوة كسوف الشمس والقمر ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وباقي الفقهاء يخالف في
ذلك والحجة على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ويمكن ان يعارض المخالفون بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله ان الشمس والقمر لا
ينكسفان لموت احد ولا لحياة احد فاذا رايتموها فافزعوا الى الصلوة وامره صلى الله عليه وآله على الوجوب   ومما انفردت به الامامية القول
بان صلوة الكسوف عشر ركعات واربع سجدات وقال ابو حنيفة واصحابه انها ركعتان على هيئة الصلوة المعروفة وقال مالك
والليث والشافعي اربع ركعات في اربع سجدات دليلنا اجماع الطائفة ولان ما ذهبنا اليه يجزي على ما قالوه ويزيد عليه وما ذهبوا
اليه بخلاف ذلك   ومما انفردت به الامامية القول بان الاطفال ومن جرى مجراهم ممن لم يكلف في تقصير الصلوة ولا كلف
غيره بتمرينه عليها لا تجب الصلوة عليه اذا مات وحد من تجب عليه من الصغار ان يبلغ ست سنين فصاعدا والحجة في ذلك
اجماع الطائفة ولان الصلوة على الاموات حكم شرعي وقد ثبت بيقين من يجب الصلوة عليه ولا يقين ولا دليل فيمن خالف
فيه   ومما ظن انفراد الامامية به القول بخمس تكبيرات في صلوة الجنازة وكان ابن ابي ليلى يوافق الامامية على ذلك وروي عن
حذيفة بن اليمان وزيد بن ارقم ان تكبيرات الجنازة خمس ولعل باقي الفقهاء تخالف الامامية في ذلك والحجة فيما ذهبنا اليه
الاجماع وطريقة الاحتياط فان الذي تذهب اليه الامامية يدخل فيه ما ذهب اليه مخالفوها وهو احوط وقد روى مخالفونا
عن النبي صلى الله عليه وآله انه كبر خمسا فاذا بازاء ذلك انه كبر اربعا قلنا هذه الرواية تحتمل انه كبر اربعا سمعهن وجهر بهن واخفى الخامسة
وخبر الخمس غير محتمل على انه لا تنافي بين الخبرين لان من روى انه كبر اربعا لم ينف انه زاد عليها ومن كبر خمسا فقد كبر اربعا
ومما انفردت به الامامية اسقاط السلام من صلوة الجنازة وانه اذا كبر الخامسة خرج من الصلوة بغير تسليم وباقي
الفقهاء يخالف في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يذهبون الى انه يسلم عن يمينه وعن يساره وقال مالك يسلم الامام واحدة
يسمع من يليه ويسلم من وراءه واحدة في انفسهم وان اسمعوا من يليهم فلا باس به وقال الثوري على يمينه تسليمة خفيفة وقال ابن
حي في العدد والمنع من الجهر والحجة على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا فان صلوة الجنازة مبنية على التخفيف لانه حذف
منها الركوع والسجود فغير منكر ان يحذف التسليم

كتاب الصيام

ومما ظن انفراد الامامية
به القول بان صوم التطوع يجزي بنية بعد الزوال لان الثوري يوافق الامامية في ذلك ويذهب الى ان صوم التطوع اذا نواه في
اخر النهار اجزاه وهو احد قولي الشافعي ايضا وباقي الفقهاء يمنعون من ذلك ويقولون انه اذا نوى التطوع بعد الزوال لم يجزه دليلنا
الاجماع الذي تقدم وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وكل ظاهر القران او سنة يقتضي الامر بالصوم والترغيب فيه لا اختصاص له
بزمان دون غيره فهو متناول لما قبل الزوال وبعده ولا يلزم على ذلك صوم الفرض لانه لا يجزي عندنا الا بنية قبل الزوال الا انا اخرجناه
بدليل ولا دليل فيما عداه واقوى ما تعلقوا به ان ما مضى من النهار قبل النية لا يكون فيه صائما وكيف يتبعض باستيناف النية
والجواب عن ذلك ان ما مضى يلحق في الحكم بما ياتي كما يقولون فيمن نوى التطوع قبل الزوال فان فرقوا بين الزوال وقبله بان قبله
مضى اقل العبادة وبعده مضى اكثرها والاصول لا تفرق بين القليل والكثير في هذا الحكم كمن ادرك الامام بعد الركوع وقبله
قليلا اذا فاتت العبادة ويعتبر جزء منها وهو خال من هذه النية واثرت النية المستانفة حكما في الماضي فلا فرق بين القلة و
الكثرة في هذا المعنى لان القليل كالكثير في انه وقع خاليا والحقناه من طريق الحكم بالباقي ولان تبعيض الصوم غير ممكن فاذا اثرت
النية فيما صاحبها من الزمان وما ياتي بعده فلا بد من الحكم بتاثيرها في الماضي لانه يوم واحد لا يصح تبعيضه وقد جوزوا كلهم
ان يفتتح رجل الصلوة منفردا ثم ياتم به بعد ذلك مؤتم فيكون جماعة ولم يفرقوا بين ان يمضي الاكثر والاقل وجوز الشافعي

وابوحنيفة واكثر الفقهاء ان يفتتح الصلوة منفردا ثم ينقلها الى الجماعة فيصير لها حكم الجماعة ولم يفرقوا بين مضي الاكثر والاقل ولا يلزم على ما قلناه
ان يكون النية في آخر جزء من اليوم لان محل النية يجب ان يكون بحيث ان يصح وقوع الصوم بعده بلا فصل وذلك غير مناسب في آخر جزء
ولا ينقض ما ذهبنا اليه روايتهم عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لانه اولا خبر واحد وقد بينا ان
اخبار الآحاد لا يعمل بها في الشريعة ولانا نحمله على الفضل والكمال كما قال لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج
وقد قيل انه محمول على الصوم الذي يثبت في الذمة مثل قضاء شهر رمضان وصوم النذور والكفارات ومما ظن انفراد
الامامية به القول بان نية واحدة في اول شهر رمضان تكفي في الشهر كله ولا يجب تجديد النية لكل يوم ومالك يوافق على هذا المذهب وان
خالف باقي الفقهاء فيه والحجة في ذلك اجماع الطائفة وايضا فان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم
الواحد لما وقعت في ابتدائه ومما انفردت به الامامية القول بان صوم يوم الشك نفل وانه يستحب ان يصام على انه
من شعبان وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان الشافعي يكره صيام يوم الشك الا ان يوافق عادة الصائم وابوحنيفة يقول ان
نوى التطوع لم يكره وان نواه عن رمضان كره الا انه لا يثبت فيه الفضيلة التي تذهب اليها الامامية وقال احمد بن حنبل ان كان
صحو كره وان كانت السماء بغيم لم يكره والذي يدل على مذهبنا اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط لانه ان كان من شهر رمضان
اجزاه عنه وان كان من شعبان نفعه ثوابه ولم يضع ويعارضون بما يروونه عن امير المؤمنين عليه السلام لان اصوم يوما من شعبان
احب الي من ان افطر يوما من رمضان وكل خبر يروونه متضمنا للنهي عن صيام يوم الشك يمكن حمله على النهي عن صومه بنية
الفرض واي فرق في كراهية صوم يوم الشك بين ان يجري به عادة او يصومه مستقربا واي فرق بين يوم الشك وما قبله
من ايام شعبان لولا اتباع الهوى ومما انفردت به الامامية ان الصيام لا يقبل فيه شهادة النساء وباقي الفقهاء
يخالفون في ذلك والحجة لنا اجماع الطائفة وايضا فان الصيام من الفروض المتأكدة فينبغي ان لا يقبل فيه شهادة النساء تأكيدا
وتغليظا فان شهادتهن لم يسقط الا حيث التغليظ ومما انفردت به الامامية وان كان فيها وافقها فيه على بعض الوجوه
قوم من الفقهاء افساد الصوم بالارتماس في الماء واعتماد الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وعلى الائمة عليهم السلام يجب بذلك ما يجب في
اعتماد الاكل والشرب وقد قال الاوزاعي ان الكذب والغيبة يبطلان وروي ان خمسا يفطرن الصائم منها الغيبة
النميمة وحكي عن مالك كراهية الارتماس في الماء والحجة فيما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة
الذمة من الذمة من الصوم ويمكن ان يكون الوجه في المنع من الارتماس ان الماء يصل معه الى الجوف لا محالة من المخارق
التي لا يمكن ضبطها فيحمل ما هو الغالب حكم الواقع ومما انفردت به الامامية من فقهاء الامصار كلهم وقد
روي عن ابي هريرة وفاتهم فيه وحكي ايضا ان الحسن بن صالح بن حي كان يستحب لمن اصبح جنبا في شهر رمضان ان
يقضي ذلك اليوم بعينه وكان يفرق بين صوم التطوع وبين صوم الفرض في هذا الباب بجوابهم على من اجنب في ليل
شهر رمضان وتعمد البقاء الى الصباح من غير اغتسال القضاء والكفارة ومنهم من يوجب القضاء دون الكفارة ولا
خلاف بينهم في انه اذا غلب عليه النوم ولم يتعمد البقاء على الجنابة الى الصباح لا شيء عليه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه
الاجماع المتكرر وما يعارض المخالفون به ما يروونه عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال من اصبح جنبا في شهر رمضان فلا
يصومن يومه وليس لهم ان يحملوا هذا الخبر على من اصبح مجامعا ويخالطا لانه خلاف لفظ الخبر وترك الظاهر ولو اراد ذلك
لقال عليه السلام من اصبح مجامعا والجماع اذا كان مفسدا للصوم فلا معنى لاضافته الى الصباح لانه في النهار كله مفسد للصوم وانما
يليق بقوله عليه السلام من اصبح جنبا من استمر على حكم الجنابة الواقعة قبل الصباح ولا يعارض هذا الخبر ما يروونه عن عائشة ان
النبي عليه السلام كان يصبح جنبا من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك وفي بعض الالفاظ مثل ذلك في شهر رمضان لانه

هذا الخبر على ان ذلك اليوم ما وقع من غير اعتماد وليس لهم ان يقولوا ان حكم الجنابة لا ينافي الصوم بدلالة ان من احتلم نهارا لم يفسد صوم
ولا يفسد بذلك صومه وذلك انا لو لم نوجب على المعتمد البقاء على الجنابة الى الصباح الغسل لاجل المنافاة بين الجنابة والصوم
بل لانه اعتماد ان يكون في نهار الصوم وليس كذلك من احتلم نهارا واستمر على حاله لانه كونه جنبا في هذه الاحوال عن غير اعتماد
ولان بقاءه على الجنابة الواقعة عن النهار ليس باكثر من حصول الجنابة في النهار والجنابة اذا وقعت في الليل ويمكن من ازالتها
وتعمد البقاء عليها الى النهار ففيها اعتماد لان يكون جنبا في النهار واختلف الموضعان ومما انفردت به الامامية القول
بايجاب القضاء والكفارة على من اعتمد نزول المني الدافق بغير جماع لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك وقد روي عن مالك
انه كان يقول انه مفطر معصية يوجب الكفارة واستنزال الماء في شهر رمضان معصية بغير شبهة ودليلنا الاجماع المتردد و
طريقة الاحتياط وبراءة الذمة ومما انفردت به الامامية القول بان من تمضمض للطهارة فوصل الماء الى جوفه لا شيء
عليه من قضاء ولا غيره وان فعل ذلك لغير طهارة من تبرد بالماء او غيره فعليه القضاء خاصة لان هذا الترتيب والتفصيل
لا يعرفه باقي الفقهاء لان اباحنيفة واصحابه يقولون انه لا ان ذكر الصوم فعليه القضاء وان كان ناسيا فلا قضاء عليه وقال
ابن ابي ليلى لا قضاء عليه وان كان ذاكرا للصوم وروى عن عطاء عن ابن عباس انه قال اذا توضى لصلوة مكتوبة
فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه وان توضى لصلوة تطوع فعليه القضاء وهذا يشبه مذهبنا وقال الاوزاعي لا
شيء عليه وللشافعي قولان احدهما انه اذا تمضمض ورفق ولم يبالغ فدخل الماء الى جوفه انه لا يفطر والقول الآخر
يفطر ولا يختلف قوله في انه اذا وصل الماء الى الجوف عن مبالغة فانه يفطر وقال الحسن بن صالح بن حي ان توضى للفريضة
والصلوة سنة فدخل حلقه من الماء شيء في الشك فليس عليه قضاء ومن دخل يوم الشك فعليه القضاء وهذا نظير قول
الامامية والحجة في مذهبنا الاجماع المتكرر ويمكن ان يتعلق في ذلك بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وكل الحرج ان
يأمرنا بالمضمضة والاستنشاق في الصوم ويلزمنا القضاء اذا سبق الماء الى الجوف من غير اعتماد ولا يلزم على ذلك
التبرد بالمضمضة لان ذلك مكروه في الصوم والامتناع منه اولى فلا حرج فيه ومما انفردت به الامامية القول بان
من تسحر ثم بان له انه اكل بعد طلوع الفجر على حين انه كان اكل ولم يتأمل الفجر وراعيه فعليه قضاؤه وان كان رصده
وراعاه فلم يره فلا شيء عليه والشافعي يوجب القضاء على كل حال وقال مالك ان كان الصوم تطوعا مضى فيه ولا شيء عليه وان كان
واجبا فعليه قضاؤه وقال عطاء والحسن البصري لا قضاء عليه وانما كانت الامامية منفردة بهذه المسألة لان من اوجب
القضاء من الفقهاء اوجبه بلا تفصيل وكذلك من اسقط والحجة في مذهبنا اجماع الطائفة ويمكن ان يتعلق فيها
بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان قيل ذلك محمول على رفع الاثم قلنا هذا تخصيص بغير
دليل فان قالوا انما اسقط القضاء هنا الخبر عمن لم يرصد الفجر فقد تأمل الامرين بان من رصد الفجر قد بذل فيه
جهده وامكانه وليس كذلك من لم يراعه ومما ظن انفراد الامامية به ولها فيه موافق متقدم القول بان من صام
شهر رمضان في السفر يجب عليه الاعادة لان اباحنيفة واصحابه يقولون ان الصوم في السفر افضل من الافطار وقال
مالك والثوري الصوم في السفر احب الينا لمن قوي عليه وقال الشافعي هو مخير بين الصوم والافطار والصوم
افضل وروي عن ابن عمر ان الفطر افضل وروي عن ابي هريرة ان من صام في السفر لم يجزه وعليه ان يصومه في
وهذا هو المذهب للامامية بعينه والحجة لقولنا الاجماع المتكرر وايضا قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من
ايام اخر فاوجب تعالى القضاء بنفس السفر ومن ادعى ضميرا في الآية وهو لفظ فافطر فانه تارك للظاهر من غير دليل فان
قيل فيجب ان يقولوا مثل ذلك في قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ولا يضمر فحلق قلنا هكذا يقتضي الظاهر

ولو خليناه واياه لم نضمر شيئا لكنا اضمرناه بالاجماع ولا اجماع ولا دليل يقطع به في الموضع الذي اختلفنا فيه ومما يعارضون به ما يروونه
عن النبي عليه السلام من قوله الصائم في السفر كالمفطر في الحضر فان قيل معنى الخبر ان الصائم في السفر الذي لا يعتقد ان الفطر لا
يجوز كالمفطر في الحضر الذي يعتقد ان الصوم لا يجب عليه قلنا هذا تخصيص للظاهر بغير دليل والظاهر ان الصائم في السفر
كالمفطر في الحضر في سائر الاحكام التي من جملتها لزوم القضاء على ان هذا تاويل فاسد لان احدا من المسلمين لا يسوي
بين من صام في السفر واعتقد ان الفطر لا يجوز له وبين المفطر في الحضر الذي يعتقد ان الصوم غير واجب عليه لان الاعتقاد
الاول طريقه الاجتهاد عندهم وفيه بعض العذر لمعتقده والاعتقاد الثاني بخلاف ذلك كفر وان استدلوا بما روي
انس من انهم كانوا يسافرون مع النبي عليه السلام في رمضان فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم لا يعيب هؤلاء على هؤلاء
ولا هؤلاء في هؤلاء وبما روي ان حمزة بن عمرو الاسلمي سأل النبي عليه السلام عن الصوم في السفر فقال عليه السلام ان شئت
فصم وان شئت فافطر قلنا انهم يحملون هذه الاخبار على صوم التطوع فان التطوع بالصوم في السفر جائز عندنا
وعلى صوم نذر معين ويعارض هذه الاخبار بما رواه عن النبي عليه السلام من قوله ليس من البر الصيام في السفر
ومما انفردت به الامامية ان المريض الذي ابيح له الاجماع الفطر في شهر رمضان من تكلف الصوم لم يجزه ووجب عليه
القضاء لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبون عليه القضاء والحجة في هذه المسألة الاولى من الاجماع والآية التي
تلوناها وبينا الكلام فيها فلا معنى لاعادته ومما انفردت به الامامية القول بان من بلغ من الهرم الى حد
يتعذر معه الصوم وجب عليه الافطار بلا كفارة ولا فدية وان كان من ذكرنا حاله لو تكلف الصوم لتم له لكن بمشقة شديدة
يخشى المرض منها والضرر العظيم كان له ان يفطر ويكفر عن كل يوم بمد من الطعام وهذا التفصيل لا تعرفه باقي
الفقهاء فان اباحنيفة واصحابه قالوا في الشيخ الذي لا يطيق الصيام يفطر ويطعم عن كل يوم مدا وقال مالك لا ارى
عليه طعاما فان فعل فحسن وكذلك قال ربيعة والحجة في مذهبنا اجماع الطائفة ومما يجوز ان يستدل به على ان
الشيخ الذي لا يطيق الصيام يجوز له الافطار من غير فدية قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واذا لم يكن في وسع
الشيخ الصوم خرج من الخطاب ولا فدية عليه اذا افطر لان الفدية انما يكون عن تقصير فاذا لم يطق الشيخ الصوم فلا
تقصير وقع منه ويدل على ان من اطاق من الشيوخ الصوم لكن بمشقة شديدة يخشى منها المرض يجوز له ان يفطر
ويفدي قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين والآية ان الفدية تلزم مع الافطار وكان الله تعالى خيرهم في ابتداء الامر
بهذه الآية للناس كلهم بين الصوم وبين الافطار والفدية ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
اجمعوا على ان تناول هذه الآية لكل من عدا الشيخ الهرم ممن لا يشق عليه الصوم ولم يقم عليه دليل ان الشيخ اذا خاف
الضرر دخل في هذه الآية فهو اذا على حكم هذه الآية الا الحال التي تناولت غيره ولذلك تناولت غيره وبقيت فيه فيجب ان يلزمه
الفدية اذا افطر لانه مطيق للصوم ومما انفردت به الامامية من صوم اليوم بعينه فافطر فيه بعذر
وجب عليه قضاؤه ومن الكفارة ما يجب على من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا بلا عذر وباقي الفقهاء يخالفون في
ذلك ولا يوجبون الكفارة ودليلنا الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة ومما انفردنا اذا قالوا ينبغي الى القياس
كيف يذهب عليكم ان حكم النذر في الوجوب حكم يوم من شهر رمضان فكيف افترقا في وجوب الكفارة على المفطر
فيهما فان قالوا لان النذر وجب عليه بسبب من جهته وصوم رمضان وجب عليه ابتداء قلنا واي تأثير لهذا الفرق
في سقوط الكفارة وقد علمنا انهما مع الافتراق فيما ذكرتم اتفقا في وجوب القضاء كما افسد في صوم شهر رمضان
واحكام الصومين كلها غير مختلفة وان افترقا من الوجه الذي ذكرتم ومما انفردت به الامامية القول بان من نوى

من الليل صيام يوم بعينه قضاء عن شهر رمضان متعمدا الافطار فيه بغير عذر فكان افطاره قبل الزوال وجب عليه كفارة في
الطعام عشرة مساكين وصيام يوم بدله وان لم يقدر على الاطعام اجزاه ان يصوم ثلثة ايام عن ذلك وان كان افطاره
هذا اليوم قبل الزوال كان عليه قضاء اليوم ولا كفارة عليه وباقي الفقهاء لا يفرقون هذا التفصيل ولا يوجبون هاهنا
كفارة بل قضاء يوم فقط والحجة لمذهبنا الاجماع الذي تكرر وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة ومما ظن انفراد
الامامية به القول بان كفارة الافطار في شهر رمضان على سبيل التخيير عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين
مسكينا وانها على التخيير لا الترتيب وقد روي عن مالك التخيير بين هذه الثلث كما تقول الامامية وعند ابي حنيفة واصحابه
والشافعي انها مرتبة ككفارة الظهار والذي يدل على صحة مذهب الامامية الاجماع المتكرر وما يعارض المخالفون بما
رواه ابن جريج عن الزهري ورواه ايضا مالك عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام
امر من افطر في شهر رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين او اطعام ستين مسكينا وليس لاحد ان يحمل لفظة او في
الخبر على الواو كما قال تعالى مائة الف او يزيدون لان ذلك مجاز والكلام على ظاهره ولا له ان يدعي حذفا في الخبر ويكون تقدير
الكلام او صيام شهرين ان تعذر عليه العتق لان الظاهر لا يقتضي الحذف ونحن مع الظاهر
متعلق بما روي عنه عليه السلام من قوله من افطر في شهر رمضان فعليه ما على المظاهر لا يشك ان التسوية بينهما في جنس الكفارة
لا كيفيتها من ترتيب وتخيير ولا اشكال في ان كفارة المظاهر من جنس كفارة المفطر في شهر رمضان وانما الخلاف في كيفيتها من
ترتيب وتخيير ولا يتعلق لهم ايضا بما يروونه عنه عليه السلام من قوله وقد جاءه رجل فقال افطرت في شهر رمضان فقال اعتق
رقبة وذلك ان من قال بالتخيير يذهب الى انه مأمور بكل واحدة من الكفارات فلم يلزمه عليه السلام من عتق الرقبة الا ما هو واجب
في هذه الحال ولم يقل له اعتق رقبة فانه لا يجزيك سواها كما لم يقل له انت مخير بينها وبين غيرها فظاهر الخبر اذا لا حجة فيه
علينا ومما ظن انفراد الامامية به ولها فيه موافق وسنذكره القول ان الصوم يقضى عن الميت كما
قضينا وعلامات وعليه ايام من شهر رمضان ولم يقضها لغير عذر فيتصدق عنه لكل يوم بمد من طعام فان لم يكن له
مال صام عنه وليه فان كان له وليان فاكبرهما وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يرون انه يصام عن الميت بل يتصدق
عنه وحكي عن ابي ثور انه يصام عن الميت في قضاء رمضان وفي النذر وهذه موافقة للامامية والحجة الامامية الاجماع
المتكرر وقد طعن على ما نقوله بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان ذلك سعي ان يكون سعي غيره له وبما روي
عن النبي عليه السلام من قوله اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث ولم يذكر عليه السلام الصوم عنه فالجواب عن ذلك ان
الآية انما يقتضي الاثابات الا سعيه ونحن لا نقول ان الميت يثاب بصوم الحي وتحقيق القول في هذا الموضع انه من مات
وعليه صوم فقد جعل الله هذه الحال سببا في وجوب صوم على وليه وسماه قضاء لان سببا التفريط المتقدم والمتولي
على المخصص في هذا الفعل للفاعل دون الميت فان قيل فما معنى قولهم صام عنه اذا كان لا يلحقه وهو ميت ثواب ولا
حكم لاجل هذا الفعل قلنا معنى ذلك انه صام وسبب صومه تفريط الميت بالمتقدم سببا في لزوم هذا الصوم فاما
الخبر الذي رووه فظاهره يقتضي هذا المعنى وان المؤمن ينقطع بعده وعمله فلا يلحقه ثوابه ولا غيره والذي جعلنا اليه
يخالف ذلك ومنهم من هنا ايضا ما يروونه عن عائشة ان النبي عليه السلام قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه
وفيه امرأة جاءت الى النبي عليه السلام فقالت له انه كان على امي صوم شهر فاقضيه عنها على امك
دين اكنت تقضيه قالت نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ومما رواه ابن عباس عن النبي
عليه وآله في صوم النذر فامر وليه ان يصوم عنه ومما انفردت به الامامية القول بان الاعتكاف لا ينعقد

الا في مسجد صلى فيه امام عدل بالناس الجمعة وهو اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة ومسجد البصرة وباقي الفقهاء
يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يقولون يجوز الاعتكاف في كل مسجد جماعة وبه قال الثوري وفي احدى الروايتين عن
مالك وروى ابن عبد الحكم عن مالك انه لا يعتكف احد الا في مسجد الجامع او في رحابه المساجد التي تجوز الصلوة فيها وذهب حذيفة
الى ان الاعتكاف لا يصح الا في ثلث مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ص وآله ومسجد ابراهيم ع والحجة لنا مضافا الى الاجماع طريقة
الاحتياط وبراءة الذمة لان من اوجب على نفسه الاعتكاف بنذر يجب ان يتيقن براءة ذمته مما وجب عليه ولا يحصل له اليقين الا بان يعتكف
في المواضع التي عيناها ولا دليل على جوازه فيما عداها ولا اعتراض على ما قلناه بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في
المساجد لان هذا اللفظ يحمل ولفظ المساجد ههنا عن الجنس لا عن الاستغراق ولا منافاة بينه وبين مذهبنا ويجوز ان يكون
وجه تخصيص هذه المساجد الاربعة لتأكد حرمتها وفضلها وشرفها على غيرها   ومما انفردت به الامامية القول بان
المعتكف اذا جامع اهله نهارا كان عليه كفارتان واذا جامع ليلا كفارة واحدة وان اكره زوجته وهي معتكفة نهارا كان عليه اربع
كفارات وان اكرهها وهي معتكفة ليلا كان عليه كفارتان والكفارة هي التي تلزم المجامع نهارا في شهر رمضان وباقي الفقهاء
يخالفون في ذلك ولا يلزمون مفسد اعتكافه شيئا سوى القضاء وذهب الزهري والحسن الى انه اذا وطئ في الاعتكاف لزمته الكفارة
وهذا القول موافق من وجه قول الامامية الا انا ما نظن انهما كانا يذهبان الى ان الكفارة تلزم في الوطي بالليل كما ذهبت الامامية اليه
ودليلنا الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط ولان المعتكف قد لزمه حكم متى افسد اعتكافه بلا خلاف واذا فعل ما ذكرناه برئت ذمته
بيقين وبلا خلاف وليس كذلك اذا قضى ولم يكفر   ومما انفردت به الامامية القول بان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة
ايام ومن عداهم من الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة والشافعي يجوزان ان يعتكف يوما واحدا وقال مالك لا اعتكاف
اقل من عشرة ايام دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وايضا فان مقادير الازمنة للعبادات لا تعلم الا بالنص وطريق
العلم وما يقوله الامامية من الزمان مستند الى ما هذه صفته وما يقوله مخالفوها يستند الى طريقة الظن والظن لا مجال له في
ما جرى هذا المجرى فتعلق مالك بان النبي ص وآله اعتكف في العشر الاواخر ليس بشيء لان اعتكافه عشرة ايام لا يدل على انه اقل
اقلها وتعلق من حده بيوم واحد واقل من ذلك بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فان الظاهر يتناول
الزمان الطويل والقصير غير صحيح لان الاعتكاف اسم شرعي ومن ذهب الى انه انما ينقل في الشرع وانه اسم للبث المقصود
بالعبادة يجعل له شروطا شرعية تراعى في اجراء الاسم عليه فلا بد من الرجوع الى الشرع اما في الاسم او في شروطه والآية تتضمن نهي
عن المباشرة مع الاعتكاف فمن اين لهم ان ما يكون اقل من ثلثة ايام يتناوله هذا الاسم ويحصل له الشروط فلا تعلق لهم اذا
في هذا الظاهر   ومما ظن انفراد الامامية به القول بان المعتكف ليس له اذا خرج من المسجد ان يستظل بسقف حتى يعود
اليه والثوري موافق الشيعة الامامية في ذلك وحكى عن الطحاوي في كتابه ان المعتكف لا يدخل تحت سقف الا ان يكون ممره فيه
فان دخل فسد اعتكافه وباقي الفقهاء يجيزون له الاستظلال بالسقف والحجة للامامية الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط واليقين
بان العبادة ما فسدت ولا يتيقن الا باجتناب ما ذكرناه   ومما ظن انفراد الامامية به القول بان للمعتكف ان يعود المريض
ويشيع الجنازة وهو مذهب الحسن بن حي وخالف فيه باقي الفقهاء وروي عن الثوري انه اجاز له عيادة المريض والحجة للامامية
الاجماع المتقدم وايضا فان تشييع الجنازة والصلوة على الميت من فروض الكفايات وعيادة المريض من السنن المؤكدة
الفضيلة والاعتكاف لا يمنع من العبادات   ومما ظن انفراد الامامية به القول بان ليس للمعتكف ان يبيع ويشتري ويتجر
ومالك يوافق الامامية في ذلك وان كان ابو حنيفة واصحابه والشافعي يجوزون للمعتكف التجارة والبيع والشراء والحجة للامامية
الاجماع المتقدم ولان من اجتنب التجارة صح اعتكافه بيقين وليس كذلك من اتجر   كتاب الزكوة   ومما ظن انفراد الامامية

كتاب الزكوة

القول

القول بان الزكوة لا تجب الا في تسعة اصناف الدنانير والدراهم والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم ولا زكوة فيما عدا ذلك
وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وحكي عن ابن ابي ليلى والثوري وابن حي انه ليس في شيء من الزرع زكوة الا الحنطة والشعير والتمر
والزبيب وهذه موافقة للامامية وابو حنيفة وزفر يوجبان العشر في جميع ما انبتت الارض الا الحطب والقصب والحشيش وابو يوسف
ومحمد يقولان لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية ولا شيء في الخضروات وقال مالك الحبوب كلها فيها الزكوة وفي الزيتون وقال الشافعي
انما يجب فيما ييبس ويقتات ويدخر مأكولا ولا شيء في الزيتون والذي يدل على صحة مذهبنا مضافا الى الاجماع ان الاصل براءة
الذمة من الزكوة وانما يرجع الى الادلة الشرعية في وجوب ما يجب منها ولا خلاف فيما اوجبت الامامية الزكوة فيه وفيما عداه فلم يقم
دليل قاطع على وجوب الزكوة فيه فهو باق على الاصل وهو قوله تعالى ولا يسألكم اموالكم والمعنى لا يوجب حقوقا في اموالكم فما اخرجناه
منه بالدليل القاطع وما عداه باق تحت الظاهر فان تعلقوا بقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وانه عام في جميع الزروع وغيرها
مما ذكر في الاية فالجواب عنه انا لا نسلم ان قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده يتناول العشر او نصف العشر الماخوذ على سبيل الزكوة
فمن ادعى تناوله لذلك فعليه الدلالة وعند اصحابنا ان ذلك يتناول ما يعطى للمسكين والفقير والمجتاز وقت الحصاد من
الحفنة والضغث فقد روي ذلك عن ائمتهم عليهم السلام فسر ما روي عن ابي جعفر ع في قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده قال ليس ذلك
الزكوة الا ترى انه تعالى قال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين وهذه نكتة منه ع مليحة لان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس مقدرا والزكوة
مقدرة وروي عن ابي عبد الله ع انه قيل يا ابن رسول الله وما حقه قال تناول منه مسكين والسائل والاحاديث بذلك كثيرة و
يكفي احتمال اللفظ وان كان يقوى هذا التاويل ان الاية تقتضي ان يكون العطاء وقت الحصاد والعشر المفروض في الزكوة لا يكون في تلك
الحال لان العشر مكيل ولا يؤخذ الا من مكيل وفي وقت الحصاد لا يكون مكيلا ولا يمكن كيله وانما يكال بعد حصاده وتذريته وتنقيته
ويتعلق ما روي عن النبي ص وآله من النهي عن الحصاد والجذاذ بالليل فالجذاذ هو صرام النخل وانما نهى ع عن ذلك لما فيه من حرمان
المساكين ما ينبغي اليهم من ذلك وما يعول قوم في هذه الاية من انها مجملة فلا دليل لهم منها ليس بصحيح لان الاجمال هو في مقدار
الواجب لا الموجب فيه والمندوب اليه وقد روي ان رجلا قال يا رسول الله هل علي حق في ابلي الا الزكوة فقال ع نعم تحمل
عليها وتسقي من لبنها فان قيل لو ظاهر قوله تعالى واتوا حقه يقتضي الوجوب وما ذكرتموه ليس بواجب قلنا اذا سلمنا ان ظاهر
الامر في الشرع يقتضي الوجوب كان لنا طريقان من الكلام احدهما ان نقول انا نترك الظاهر من الكلام ليسلم ظاهر اخر لكن
ذلك الظاهر يسلم هذا وانتم اذا حملتم الامر على الوجوب ههنا تركتم تعليق العطاء بوقت الحصاد ونحن اذا حملنا الامر
في الاية على الندب سلم لنا ظاهر تعليق العطاء بوقت الحصاد وليس احد الامرين الا كصاحبه وانتم المستدلون بالاية فحجتكم
ان يكون دليلا لكم والطريق الاخر انا لو قلنا بوجوب هذا العطاء في وقت الحصاد وانه لم يكن مقدرا بل موكولا الى اختيار المعطي لم يكن
بعيدا من الصواب فان تعلقوا بقوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض فان المراد بالنفقة ههنا
الصدقة بدلالة قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله يعني لا يخرجون زكوتها والجواب عن ذلك ان اسم
النفقة لا يجري على الزكوة الا مجازا ولا يفهم من اطلاق لفظ الانفاق الا ما كان في المباحات وما جرى مجراها ثم لو سلمنا ظاهر العموم
لجاز تخصيصه ببعض الادلة التي ذكرناها فان قيل كيف تدعون اجماع الامامية وابن الجنيد يخالف في ذلك ويذهب الى ان الزكوة
واجبة في جميع الحبوب التي تخرجها الارض وان زادت على التسعة الاصناف التي ذكرتموها وروي في ذلك كثيرة عن ائمتكم عليهم السلام
وذكر ان يونس وان كان يوافق الظاهر من مذهب الامامية ما حكيناه وقد تقدم اجماع الامامية وتاخر عن ابن الجنيد والاخبار
التي يتعلق ابن الجنيد بها واردة من طرق الشيعة الامامية معارضة باظهر واكثر واقوى منها من رواياتهم المعروفة المشهورة ويمكن
حملها بعد ذلك على انها خرجت مخرج التقية فان الاكثر من مخالفي الامامية يذهبون الى ان الزكوة واجبة في الاصناف كلها وانما

يوافق الامامية منهم الشاذ النادر ومما يقوي مذهبنا في هذه المسألة ان الذرة والعدس وكثيرا من الحبوب الخارجة عن الحنطة والشعير
كانت معروفة بالمدينة واكنافها وما نقل من اهل السير احد من ائمة النبي ص وآله والائمة الصدقة انه اخذ في جملة ما اخذ
عدسا ولا ذرة ولا دخنا وعينوا الحنطة والشعير والتمر فدل ذلك على انه خارج عن اصناف ما يؤخذ منه الزكوة
ومما ظن انفراد الامامية به نفي الزكوة عن عروض التجارة وقد وافقهم في ذلك داود بن علي وهو قول ابن عباس رض ومالك وروي
عنه وابو حنيفة واصحابه يوجبون في عروض التجارة الزكوة اذا بلغت قيمتها النصاب وهو قول الثوري والاوزاعي وابي عبيد
والشافعي وقال مالك ان كان انما يبيع بالعرض فلا زكوة حتى يقتضي ما له وان كان يبيع بالنقد والعرض فانه يزكي وقال
الليث اذا ابتاع مالا للتجارة فبقي عنده احوالا ليس عليه الا زكوة واحدة دليلنا على صحة هذه المسألة كل شيء دللنا على ان
الزكوة لا تجب فيما عدا الاصناف التسعة التي عيناها وعروض التجارة خارجة عن تلك الاصناف فالطريقة تتناولها ويمكن ان
يعارضوا بما رووه عن النبي ص وآله من قوله ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وعموم هذا القول يقتضي نفي الصدقة عما
هو معروض للتجارة وعما ليس بمعروض لها لانه لم يفصل بينهما واذا نفى حق الصدقة عن العبد والفرس وان كانا للتجارة ثبت فيما
عداهما من العروض لان احدا لم يفصل بين الامرين وايضا فان اصول الشريعة تقتضي ان الزكوة انما تجب في الاعيان لا الاثمان
وعروض التجارة عندهم انما تجب في اثمانها لا اعيانها وذلك مخالف لاصول الشرع فان تعلقوا بقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة وان عموم الاية القول يتناول عروض التجارة فالجواب عن ذلك ان اكثر ما في هذه الاية ان يكون لفظها عموما و
العموم معرض للتخصيص ونحن نخص هذا العموم ببعض ما تقدم من ادلتنا على ان مخالفينا لا بد لهم من ترك الظاهر في عروض
التجارة لانهم يقيمون في تناول هذا اللفظ لعروض التجارة ان يبلغ قيمتها نصاب الزكوة وهذا ترك الظاهر وخروج عنه وكذلك لا فرق
بيننا وبينهم اذا حملنا اللفظ في الاية على الاصناف التي اجمعنا على وجوب الزكوة فيها واذا اقمنا في ذلك مقامهم وهم المستدلون
بالاية بطل استدلالهم وبمثل هذا الكلام يبطل تعلقهم بقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم ويمكن في هذه الاية ان
يقال انها لو كانت خرجت مخرج المدح لهم بما فعلوه لا على سبيل ايجاب الحق في اموالهم لانه تعالى قال كانوا قليلا من الليل ما
يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم فاخرج الكلام كله مخرج المدح لهم بما فعلوه وليس في
ايجاب ... في اموالهم حقا معلوما مدحا لهم ولا ما يوجب الثناء عليهم فيعلم ان المعنى ويعطون من اموالهم حقا معلوما
للسائل والمحروم وما يفعلونه من ذلك ليس بلازم ان يكون واجبا بل قد يكون نفلا وتطوعا وقد يمدح الفاعل على فعل
ما يتطوع به كما يمدح على فعل ما يجب عليه ولا تعلق لهم بقوله تعالى واتوا الزكوة لان اسم الزكوة اسم شرعي ونحن لا نسلم ان في
عروض التجارة زكوة فيتناولها الاسم فعلى من ادعى ذلك ان يدل عليه ولا تعلق لهم بما روي عنه من قوله حصنوا اموالكم
بالصدقة وان لفظ الاموال يدخل تحتها عروض التجارة وذلك انه ليس في الظاهر انا نحصن كل مال بصدقة منه وليس يمتنع ان
نحصن اموال التجارة وما لا يجب فيه الزكوة بالصدقة مما لا يجب فيه الزكوة   ومما انفردت به الامامية نفي الزكوة
عن الذهب والفضة على اختلاف احوالها الا ان يكون دراهم ودنانير مضروبا منقوشا وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك
ويوجبون الزكوة في جميع الاحوال الا الشافعي فانه لا يوجب الزكوة في الحلي المباح على اظهر قوليه دليلنا على ما ذهبنا
اليه بعد اجماع الطائفة ما قدمنا ذكره ايضا من ان الاصل براءة الذمة ولم يقم دليل قاطع على ان ما عدا الدراهم و
الدنانير من المصوغات وغيرها يجب فيه الزكوة ونحن على حكم الاصل فان تعلقوا بالاخبار التي وردت في ايجاب الزكوة على الذهب
والفضة على الاطلاق فهذه كلها اخبار احاد ويعارضها الاخبار الواردة بانه لا زكوة الا في الدراهم والدنانير على انا نحمل تلك
الاخبار على ان المراد بها الدراهم والدنانير لانها من فضة وذهب   ومما انفردت به الامامية القول بان الابل اذا بلغت

خمسا

خمسا وعشرين ففيها خمس شياه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويوجبون في خمس وعشرين ابنة مخاض دليلنا الاجماع المتقدم فان قيل
قد خالف ابو علي ابن الجنيد في ذلك وقال ان في خمس وعشرين ابنة مخاض قلنا اجماع الامامية قد تقدم ابن الجنيد وتاخر عنه وانما عول ابن الجنيد
في هذا المذهب على بعض الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلام ومثل هذه الاخبار لا يعول عليها ويمكن ان تحمل ذكر بنت مخاض
وابن اللبون في خمس وعشرين على ان ذلك على سبيل القيمة لما هو الواجب من خمس شياه وعندنا ان القيمة يجوز اخذها في الصدقات
مسألة ومما ظن انفراد الامامية به وقد وافقها غيرها من الفقهاء قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء
في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وابنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلثين وهذا
مذهب مالك بعينه والشافعي يذهب الى انها اذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلث بنات لبون وعند ابي حنيفة واصحابه
فيما زاد على مائة وعشرين انه يستقبل الفريضة ويخرج من كل خمس زائدة على العشرين شاة فاذا بلغت الزيادة خمسا وعشرين
اخرج ابنة مخاض والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل هو براءة الذمة من الزكوة وقد اتفقنا على ما يخرج من
الابل اذا كانت مائة وعشرين واختلفنا في الامر فيما زاد على العشرين بينها وبين الثلثين ولم يقم دليل قاطع على وجوب شيء ما بين
العشرين الى ان تبلغ الزيادة ثلثين فيجب فيها حقة وابنتا لبون عندنا وعند الشافعي ومالك وعند ابي حنيفة يجب حقتان و
شاتان وقد اجمعنا على وجوب الزكوة في مائة وثلثين ولم يجمع على وجوب شيء فيما بين العشرين والثلثين ولم يقم دليل قاطع فيجب ان
يكون على الاصل فان ذكرت الاخبار المتضمنة ان الفريضة اذا زادت على عشرين ومائة تعاد الفريضة في كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون والمتضمن
انها اذا بلغت مائة واحدى وعشرين ففيها ثلث بنات لبون اجبنا عن ذلك ان هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما ولا
تقتضي قطعا ويعارضها بما يروونه من طرقهم ووجدوه في كتبهم انه وجد في كتاب رسول الله ص وآله ان الابل اذا زادت على
عشرين ومائة فليس فيما زاد شيء دون ثلثين ومائة فاذا بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقة واما ما يعارض ما يروونه من روايات اصحابنا
عن الائمة عليهم السلام فاكثر من ان تحصى وانما عارضناهم بما يروونه ويعرفونه   مسألة ومما انفردت به الامامية القول
بان الزكوة لا تجزي اذا انصرفت الى اهل الذمة ولا تسقط عن الذي يدفعها الى غيرهم والحجة في ذلك مضافا الى الاجماع ان الدليل قد
دل على ان خلاف الامامية في اصولهم كفر وجار مجرى الردة ولا خلاف بين المسلمين ان المرتد لا تخرج اليه الزكوة   مسألة
ومما انفردت به الامامية القول بان الزكوة لا تخرج الى الفساق وان كانوا معتقدين الحق واجاز باقي الفقهاء ان تخرج الى الفساق
واصحاب الكبائر دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة
ليس بفاسق يجزي بلا خلاف واذا اخرجها الى الفاسق فلا يقين ببراءة الذمة   ظاهر من غير ان ادى
مقطوع عليها يقتضي النهي عن   انفردت به الامامية القول بانه لا يعطى
اقل درهم واحد وباقي
ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة   وبراءة الذمة ايضا   مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من نقص
مثل دراهم او دنانير   بلغ في الحول حسابا بغيره هربا من وجوب الزكوة فان الزكوة تجب عليه اذا كان قصد بما
فعله الهرب منها وان كان لغرض اخر سوى الفرار من الزكوة فلا زكوة عليه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبون
على من ذكرناه الزكوة وان كان قصد الهرب منها وروي عن مالك وعن بعض التابعين ان عليه الزكوة دليلنا على صحة ما
ذهبنا اليه اجماع الطائفة فان قيل قد ذكر ابو علي ابن الجنيد ان الزكوة لا تلزم الفار منها ببعض ما ذكرناه قلنا الاجماع قد
تقدم ابن الجنيد وتاخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا عليهم السلام تتضمن انه لا زكوة عليه وان فر بالمال
وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طرقا تتضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما تضمن من الاخبار انها

لا تلزم مع الفقير فان ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تاويل للاخبار التي وردت بان الزكوة تلزم اذا فرضنا الايجاب الزكوة فاعمل
بهذه الاخبار اولى **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان السخال والفصال والعجاجيل لا تضم الى امهاتها في الزكوة
وان بلغ عدد الامهات النصاب سواء كانت هذه السخال متولدة عن هذه الامهات التي في ملك صاحبها او كانت مستفادة
من جهة اخرى لان النخعي والحسن البصري يذهبان الى مثل ما تذهب اليه الامامية ولا يعملان حول الكبار حولا للصغار
وابو حنيفة واصحابه يضمون المستفاد الى الاصل على كل حال ويزكونه بحول الاصل ما لم يكن خارجا بعد ان يبلغ الاصل النصاب
والحجة في مذهبنا الاجماع المتردد وايضا فان الاصل براءة الذمة من الحقوق فلم يثبت بيقين وعلم قاطع ان هذه السخال تزكى
مع الامهات وانما تضم اليها في الحول ويمكن ان يعارض المخالف بما يروونه عن النبي عم والد

ومما ظن انفراد الامامية به القول بانه يجوز ان يأخذ الهاشمي في زكوة الهاشمي وانما حرم على بني هاشم زكوة من عداهم من
الناس وقد وافقهم في ذلك ابو يوسف صاحب ابي حنيفة فيما رواه ابن سماعة وحكى عنه ان الزكوة من بني هاشم تحل لبني هاشم ولا
تحل لهم ذلك من غيرهم والحجة فيما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ويمكن ان يقوى ذلك بان الصدقة انما حرمت عليهم تنزيها وتعظيما
وفي الاخبار الواردة بتحريم الصدقة عليهم ما يقتضي التنزيه والصيانة عما فيه مذلة وغضاضة وهذا المعنى مفقود في بعضهم
مع بعض **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان الصدقة انما تحرم على بني هاشم اذا تمكنوا من الخمس الذي جعل لهم عوضا
عن الصدقة فاذا حرموه حلت لهم الصدقة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد
هذا المذهب بظاهر الاخبار بان الله حرم الصدقة على بني هاشم وعوضهم الخمس منها فاذا سقط ما عوضوا به لم تحرم عليهم
الصدقة **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به اجازتهم ان يشترى من مال الزكوة المملوك فيعتق ويقولون انه متى استفاد المعتق مالا ثم
مات فماله لاهل الزكوة لانه اشترى من مالهم وقد روى عن مالك واحمد بن حنبل مثل هذا القول الذي حكيناه وروى عن ابن عباس انه قال
اعتق من زكاتك فاما باقي الفقهاء من ابي حنيفة والشافعي وغيرهما فعندهم انه لا يجوز العتق من الزكوة ودليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه اجماع الطائفة وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الى قوله تعالى وفي الرقاب وهذا نص صريح في جواز العتق من الزكوة
فان قيل فان المراد بقوله تعالى وفي الرقاب المكاتبون فان الفقهاء كلهم يجيزون ان يعطى المكاتب من مال الزكوة الا ما كان مالكا على
المكاتب وعلى من يعتقه ... لانه لا تنافي بين الامرين فظاهر القول يقتضي الكل ... ومما انفردت به الامامية
ان الزكوة يجوز ان يكفن منها الموتى ويقضى بها الدين عن الميت وباقي الفقهاء يخالفون في ... اصحابنا مضافا الى
اجماعهم قوله تعالى في ابواب وجوه الصدقات في سبيل الله وابن السبيل ... المقابر والوصلة الى التقرب به ولما كان
ما ذكرناه مقربا الى الله تعالى وموصلا الى الثواب جاز صرفه اليه فان قيل ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وبعضه ما ينفق في جهاد العدو
قلنا كل هذا ما يوصف بانه سبيل الله تعالى وارادة بعضه لا يمنع من ارادة بعض اخر وقد روى مخالفونا عن ابن عمر ان رجلا اوصى بماله
في سبيل الله فقال ابن عمر ان الحج من سبيل الله فاجعلوه فيه وروى عن النبي عم انه قال الحج والعمرة من سبيل الله وقال محمد بن
الحسن في السير الكبير في رجل اوصى بماله في سبيل الله انه يجوز ان يجعل في الحاج المنقطع به وكل هذا يدل على ان الاسم لا يختص بجهاد
العدو **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان الخمس واجب في جميع المغانم والمكاسب وما استخرج من المعادن والغوص

والكنوز وما فضل من ارباح التجارات والزراعات والصناعات بعد المؤنة والكفاية في طول السنة على اقتصاد وجهة قسمة هذا ان
يقسم هذا الخمس على ستة اسهم ثلثة منها للامام القائم مقام الرسول عليه واله السلام وهي سهم الله تعالى وسهم رسوله عم
وسهم ذي القربى وفيهم لا يختص الامام بسهم ذي القربى ويجعله لجميع قرابة الرسول عم من بني هاشم فاما الثلثة الاسهم الباقية
فهي ليتامى ال محمد عليهم السلام ومساكينهم وابناء سبيلهم ولا يتعداهم الى غيرهم ممن استحق هذه الاوصاف ويقولون اذا غنم
المسلمون شيئا من دار الكفر بالسيف قسم الغنيمة الامام على خمسة اسهم فجعل اربعة منها بين من قاتل على ذلك وجعل السهم الخامس
على ستة اسهم ثلثة منها له عم وثلثة للاصناف الثلثة من اهله من ايتامهم ومساكينهم وابناء سبيلهم وخالف سائر الفقهاء
في ذلك وقالوا كلهم اقوالا خارجة عما ذكرناه والحجة فيه الاجماع المتكرر فان قيل هذا المذهب يخالف الكتاب لان الله تعالى قال واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى وعموم الكلام يقتضي انه لا يكون ذي القربى واحدا وعموم قوله تعالى واليتامى
والمساكين وابن السبيل يقتضي تناوله لكل من كان بهذه الصفات ولا يختص ببني هاشم قلنا ليس يمتنع تخصيص ما ظاهره العموم بالادلة
على انه لا خلاف بين الامة في تخصيص هذه الظواهر لان ذا القربى عام وقد خصصوه بقرابة النبي عم والمراد دون غيره
واليتامى والمساكين وابن السبيل عام في المشرك والذمي والغني والفقير وقد خص بقرابة النبي عم واله ... الجماعة بعض
من لم هذه الصفة على ان من ذهب من اصحابنا الى ان ذا القربى هو الامام ... مقام الرسول عم خاصة وسمي بذلك لقربه
منه نسبا وتخصيص الظاهر مشهور لان قوله تعالى ولذي القربى لفظ وحده ولو اراد تعالى الجمع لقال ولذوي فمن حمل ذلك على الجماعة
فهو مخالف الظاهر فان قيل فمن حمل ذا القربى في الاية على جمع ذوي القرابات من بني هاشم يلزمه ان يكون ما عطف على ذلك
من اليتامى والمساكين غيرهم لانه ... ان الشيء لا يعطف على نفسه قلنا لا يلزم ذلك لان الشيء وان لم يعطف على نفسه فقد
يعطف بعض صفاته على بعض اخرى والموصوف واحد لانهم يقولون جاءني زيد العاقل الظريف والشجاع والموصوف معا واحد وقال
الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والصفات كلها الموصوف وكلام العرب مملوء من نظائر ذلك
مسئلة ومما انفردت به الامامية ان الصاع تسعة ارطال بالعراقي وخالف سائر الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة ومحمد بن ابي ليلى
والثوري وابن حي الصاع ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف والشافعي الصاع خمسة ارطال بالعراقي وثلث وقال شريك بن
عبد الله الصاع اقل من ثمانية ارطال واكثر من سبعة والدليل على صحة مذهبنا بعد اجماع الطائفة انا اذا اخرج تسعة ارطال
فلا خلاف في براءة ذمته وليس كذلك من اخرج دون ذلك واذا وجب حق في الذمة بيقين يجب سقوطه عنها بيقين
ولا يقين الا فيما ذهبنا اليه **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وان جاز
ان يعطى اكثر من ذلك وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة فيه بعد الاجماع المتردد اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء وليس
ذلك الا فيما نذهب اليه دون غيره وايضا فكل من قال الصاع تسعة ارطال ذهب الى ما ذكرناه فالتفرقة بين المسلمين خلاف الاجماع
مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان من اصاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة عنه والحجة فيه الاجماع
المتردد وليس لهم ان يقولوا الضيف لا يجب عليه نفقته فلا يجب عليه فطرته لانا لسنا نراعي في وجوب الفطرة وجوب النفقة
بل نراعي من يعوله سواء كان ذلك وجوبا او تطوعا **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان الفطرة لا يجوز ان يعطى الجهال
بها ولا الفساق وان كانوا موافقا وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد تقدم الكلام على نظير هذه المسئلة في باب الزكوة فلا معنى لاعادته
كتاب الحج **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بوجوب الوقوف بالمشعر الحرام وانه ركن من اركان الحج جار مجرى الوقوف بعرفة في
الوجوب وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبه احد منهم دليلنا بعد الاجماع المتردد قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله
عند المشعر الحرام والامر على الوجوب ولا يجوز ان يوجب ذكر الله تعالى فيه الا وقد اوجب الكون فيه ولان كل من اوجب الذكر فيه اوجب

الوقوف فان قالوا نحمل ذلك على الندب قلنا هو خلاف الظاهر ويحتاج الى دلالة وايضا فانا نحن وفقهاء المسلمين نساوي بين مكان
الحج عن ذمته بلا خلاف وليس كذلك اذا لم يقف به فان قيل هذه الاية تدل على وجوب الذكر وانتم لا توجبونه وانما توجبون
الوقوف مثل غيره قلنا لا يمتنع ان نقول بوجوب الذكر بظاهر هذه الاية وبعد فان الامر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص
والذكر جميعا واذا دل الدليل على ان الذكر مستحب غير واجب خرجناه من الظاهر وبقي الاخر يتناوله الظاهر وتقدير
الكلام فاذا افضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام واذكروا الله تعالى فيه وانقيل الكون في المكان يتبع الذكر في وجوب
واستحباب لانه انما يراد له ومن اجله فاذا ثبت ان الذكر مستحب فكذلك الكون قلنا لا نسلم ان الكون في ذلك المكان
تابع للذكر لان الكون عبادة منفردة عن الذكر والذكر عبادة اخرى واحدهما لا يتبع الاخرى كما يتبع الذكر الله تعالى في عرفات الكون
في ذلك المكان والوقوف به لان الذكر مستحب والوقوف بعرفات واجب على كل حال فتقدير الله جل وعز ان تشكروه عند المشعر الحرام
فيجب ان يكون الكون بالمشعر واجبا لان الفعل اذا امرنا بايقاعه عنده واجب فان قيل ما انكرتم ان تكون المشعر ليس بمحل الشكر
وان كان محلا للذكر وان عطف الشكر على الذكر يقتضي تساوي حكمه في المحل وغيره ويجري ذلك مجرى قول القائل اضرب
زيدا في الدار وعمرا فان المراد محلا للفعلين معا **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من فاته الوقوف بعرفة وادرك
الوقوف بالمشعر الحرام يوم النحر فقد ادرك الحج وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا بعد الاجماع المتقدم ان قلنا انا
على وجوب المشعر الحرام وكل من قال من الامة كلها بوجوب ذلك قال ان الوقوف به يغني فريضة معا الحج والتفرقة بين المسئلتين
خلاف اجماع المسلمين **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان الاحرام قبل الميقات لا ينعقد وقد شاركها في كراهية
ذلك مالك والشافعي الا انهما يذهبان الى جواز انعقاده وذهب ابو حنيفة واصحابه والشعبي وابن حي الى ان افضل الاحرام
ان تحرم من دويرة اهلك دليلنا بعد الاجماع الذي مضى ان معنى صفات في الشريعة هو الذي يتعين فلا يجوز التقدم
عليه مثل مواقيت الصلوة فتجويز التقدم على الميقات يبطل معنى هذا الاسم وايضا فلا خلاف في انه اذا احرم من الميقات
انعقد حجه وليس كذلك اذا احرم قبله وينبغي ان يكون من انعقاد احرامه على يقين فان عارض المخالف بما يروونه
عن علي عم وعبد الله بن مسعود رض في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك فالجواب
ان هذا خبر واحد وقد بينا ان اخبار الاحاد لا توجب علما ولا توجب عملا ثم ذلك محمول على من منزله دون الميقات فضلا
الكل من كان كذلك ميقاته منزله فان احتجوا بما روته ام سلمة رض ان رسول الله صم واله انه قال من احرم من بيت
المقدس غفر الله له ذنبه وفي خبر اخر من اهل بعمرة او بحجة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام وجبت له الجنة فالجواب
عنه بعد انه خبر واحد حمله على من عزم على ذلك ونواه من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر الله له وقد يسمى
القاصد الى الامر باسم الفاعل له والداخل فيه وهذا كثير في اللغة العربية من ان نحصي **مسئلة** ومما انفردت به الامامية
بان من احرم بالحج في غير اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة لم ينعقد احرامه والشافعي يوافق
الامامية في ان احرام الحج لا ينعقد لكن يذهب الى انه ينعقد له عمرة وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك والثوري وابن
حي انه اذا احرم بالحج قبل اشهر الحج لم ينعقد احرامه ولزمه وقد روي عن ابي حنيفة مع مالك كراهية الحج لنا اجماع الطائفة
وايضا قوله تعالى الحج اشهر معلومات ومعنى ذلك وقت الحج اشهر معلومات لان الحج نفسه لا يكون شهورا وانما التوقيت في
الشريعة يدل على اختصاص الوقت بذلك الوقت وانه لا يجزي في غيره وايضا فقد ثبت ان من احرم في اشهر الحج انعقد
احرامه بالحج بلا خلاف وليس كذلك من احرم قبل ذلك فالواجب ايقاع الاحرام في الزمان الذي يحصل العلم بانعقاده
فيه فان تعلق المخالف بقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وظاهر ذلك يقتضي ان الشهور كلها

متساوية في جواز الاحرام بها والجواب ان هذه الاية عامة تخصصها بقوله تعالى الحج اشهر معلومات ويحتمل لفظة الاهلة على اشهر الحج خاصة
على ان ابا حنيفة لا يمكن التعلق بهذه الاية لان الله تعالى قال هي مواقيت للناس والحج والاحرام عنده ليس من الحج وانما هو شرط
الصلاة فيقتضي جواز فعلها بغير كراهية وعند ابي حنيفة واصحابه انه مكروه تقديم الاحرام على اشهر الحج وقد اجاب بعض
الشافعية عن التعلق بهذه الاية بان قال قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس ولو اقتصر عليه لجاز انهم
ثم قال والحج فاقتضى ان يكون بعضها للحج وبعضها للناس وهكذا نقول ويجري ذلك مجرى قوله هذا المال لزيد وعمرو
وان الظاهر يقتضي اشتراكهما فيه وهذا ليس بمعتمد لان الظاهر من قوله تعالى للناس والحج يقتضي ان يكون جميع الاهلة
على العموم لكل واحد من الامرين وليس كذلك قولهم المال لزيد وعمرو ولانه لا يجوز ان يكون جميع المال لكل واحد منهما
فوجب الاشتراك فيه لهذه العلة وليس كذلك قولهم المال لزيد وعمرو فانه لا يجوز ان يكون جميع المال لكل واحد منهما
جرت الاية مجرى ان تقول هذا الشهر اجل لدين فلان ودين فلان فانه يقتضي كون الشهر كله اجلا للدينين جميعا ولا يقتضي
كاقسام المال **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان التمتع بالعمرة الى الحج هو فرض الله تعالى على كل من نأى عن
المسجد الحرام لا يجزيه مع التمكن سواه وصفته ان يحرم من الميقات بالعمرة فاذا وصل الى مكة طاف بالبيت سبعا ثم احل
من كل شيء احرم منه فاذا كان يوم التروية عند زوال الشمس احرم بالحج من المسجد الحرام وعليه دم المتعة فان عدم
الهدي وكان واجدا لثمنه تركه عند ثقة من اهل مكة حتى يذبح عنه طول ذي الحجة فان لم يتمكن من ذلك اخره الى
ايام النحر من العام القابل ومن لم يجد الهدي ولا ثمنه كان عليه صوم عشرة ايام قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم
عرفة فمن فاته ذلك صام ثلثة ايام من ايام التشريق وباقي العشرة اذا عاد الى اهله وخالف باقي الفقهاء في ذلك
كله الا انهم اختلفوا اختلفوا في الافضل من ضروب الحج وقال ابو حنيفة وزفر القران افضل من التمتع والافراد وقال
ابو يوسف التمتع بمنزلة القران وهو قول ابن حي وكره الثوري ان يقال بعضها افضل وقال الشافعي الافراد افضل
والشافعي قولان احدهما ان الافراد افضل والاخر ان التمتع افضل وهو قول احمد بن حنبل واصحاب الحديث دليلنا الاجماع
المتردد ويمكن ان يستدل ايضا على وجوب التمتع لان الدليل قد دل على وجوب الوقوف بالمشعر وانه يجري في قيام
الحج عن الوقوف بعرفة اذا فات وكل من قال بذلك اوجب التمتع بالعمرة الى الحج والقول بوجوب احدهما دون الاخر
خروج عن اجماع المسلمين ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وامره تعالى على الوجوب والفور
فلا يخلو من ان يأتي بهما على الفور بان يبتدأ بالحج ويثني بالعمرة او يبتدأ بالعمرة ويثني بالحج او يحرم بالحج والعمرة معا
فالاول يفسد بان احدا من الامة لا يوجب على من احرم مفردا ان يأتي عقيبه بلا فصل بالعمرة والقسم الاخير باطل
لان عندنا انه لا يجوز ان يجمع في احرام واحد بين الحج والعمرة كما لا يجمع في احرام واحد بين حجتين او عمرتين فلم يبق الا
وجوب القسم الاخير وهو التمتع الذي ذهبنا اليه فان قيل قد نهى عن هذه المتعة مع متعة النساء عمر بن الخطاب في
اسكت الامة عنه راضية بقوله قلنا نهي من ليس بمعصوم عن الافعال لا يدل على قبحها والامساك عن النكير عليه
احد من العلماء على الرضا الا بعد ان يعلم انه لا وجه له الا الرضا وقد بينا ذلك وابسطناه في كثير من كتبنا وبعد فان
الفقهاء المحصلين من مخالفينا حملوا نهي عمر عن هذه المتعة على وجه الاستحباب لا على الحظر وقالوا في كتبهم المعروفة
المخصوصة باحكام القران ان نهي عمر يحتمل ان يكون لوجوه منها انه اراد ان يكون الحج في اشهر المخصوصة به والعمرة في غير
تلك الشهور ومنها انه احب عمارة البيت وان يكثر زواره في غير الموسم ومنها انه اراد ادخال المرفق على اهل الحرم بدخول
الناس اليهم ومدوه في تقوية هذه المعاني اخبار موجودة في كتبهم لا معنى للتطويل بذكرها وفيهم من حمل نهي عمر عن المتعة

على فسخ الحج اذا طاف له قبل يوم النحر وقد روي عن ابن عباس رحمه الله انه كان يذهب الى جواز ذلك وان النبي ع واله كان امر اصحابه في
حجة الوداع بفسخ الحج من كان منهم لم يسق هديا ولم يحل هو ع لانه كان ساق الهدي وزعموا ان ذلك منسوخ بقوله تع و
اتموا الحج والعمرة لله وهذا التاويل الثاني بعيد من الصواب لان فسخ الحج لا يسمى متعة وقد صارت هذه اللفظة مخصوصة
بعرف الشرع مخصوصة عن ذكرنا حاله ومتعة واما التاويل الاول فيبطله قوله انا انهى عنهما واعاقب عليهما وتشدده في ذلك
ووعيده يقتضي ان لا يكون القول خرج مخرج الاستحباب على ان النهي عن متعة النسا كان مقرونا بنهيه عن متعة الحج فان
كان النهي عن متعة الحج استحبابا فالمتعة الاخرى كذلك   ومما انفردت به الامامية القول بان الجدال الذي منع منه المحرم
بقوله تع ولا جدال في الحج هو الحلف بالله صادقا او كاذبا وانه اذا جادل وهو محرم صادقا مرة او مرتين كاذبا اقدم بقرة فان
جادل ثلث مرات كاذبا فعليه دم بدنة وباقي الفقها يخالفون في ذلك والحجة لنا اجماع الطائفة عليه ولان اليقين
ببراءة الذمة في قولنا دون قولهم فان قيل ليس في لغة العرب ان الجدال هو الحلف قلنا ليس يمكن ان يقتضي عرف الشرع
ما ليس في وضع اللغة على ان الجدال اذا كان الخصومة والمراد المنازعة وهذه امور يستعمل الدفع والمنع والقسم بالله تع
قد يفعل لذلك وفيه معنى المنازعة والخصومة   ومما انفردت به الامامية القول بان من جامع بعد الاحرام وقبل
التلبية لا شي عليه وخالف باقي الفقها في ذلك والحجة فيه اجماع الطائفة عليه والوجه فيه ان التلبية عندهم بها يتم انعقاد
الاحرام فاذا لم يحصل فما انعقد وما فعله كان رجوعا عن الاحرام قبل تكامله الا انه نقض له بعد انعقاده ويجب على
هذا اذا اراد الاحرام ان يستانفه ويلبي فان الاحرام الاول قد انفسخ   ومما انفردت به الامامية القول بان
من وطي عامدا في الفرج قبل الوقوف بالمشعر فعليه بدنة والحج من قابل ويجري عندهم مجرى من وطي قبل الوقوف بعرفة
ومن وطي بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد حجه وكان عليه بدنة وباقي الفقها يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يقولون ان
انه وطي قبل الوقوف بالمشعر لم يفسد حجه والشافعي يقول لا يفسد غير انه يقول فان وطي وقوفه بالمشعر وقبل التحليل
الاول ايضا يفسد حجه ونحن لا نقول ذلك فالانفراد بما ذكرناه وجوب الوقوف بالمشعر وانه يتوب في تمام الحج عن الوقوف
بعرفة عمن لم يدركه وكل من قال بذلك اوجب بالجماع قبله فساد الحج ولم يفسده بالجماع بعده فالتفرقة بين الامرين خلاف
الاجماع فان احتجوا بما يروونه عن النبي ع من وقف بعرفة فقد تم حجه وفي خبر اخر الحج عرفة قلنا اما اولا فهذه اخبار احاد
وهي معارضة بما يروونه عن النبي ع واله انه قال لعروة بن مضرس من ادرك معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه
الصلوة وقد كان قبل ذلك وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه فشرط في تمام الحج الوقوف بالموقفين ويمكن حمل
الخبرين اللذين رووهما على ان معظم الحج عرفة ومعنى تم حجه قارب التمام وهذا نظير قوله ع اذا رفع الامام راسه من السجدة
الاخيرة فقد تمت صلوته فالتفرقة بين الامرين خلاف اجماع الامة   ومما انفردت به الامامية وان لها في بعضه موافقا القول
بان من وطي عامدا زوجته وامراة فانه بذلك حجه يفرق بينهما ولا يجتمعان الى ان يعودا الى المكان الذي وقع عليها فيه من الطريق واذا
حجا من قابل فبلغا ذلك المكان فرق بينهما ولم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله وقال الشافعي والثوري انهما من حيث وطئها بعد
بذلك حجه تزوج بها من قابل فبلغ الموضع الذي وطئها فيه فرق بينهما وهذا شرط ما قالته الامامية وروي عن مالك انه ... مثل ذلك
وقال ابو حنيفة واصحابه لا يفرق بينهما بحال من الاحوال دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان ذلك يجري مجرى من تحرز مثله وكان عقوبة
عن جنايته وقد روي ما نقوله عن عبد الله بن عباس رض انهما قالا اذا وطي الرجل زوجته فقضيا من قابل وبلغ الموضع الذي وطئها
فيه فرق بينهما ولم نعرف لهما مخالف   ومما ظن انفراد الامامية وله موافق القول بان المحرم لا يجوز ان يستظل في محمل من الشمس
الا عن ضرورة وذهبوا الى انه يفديه اذا فعله بدم ووافق مالك في كراهية ذلك الا انه ما نظن يوجب في فعله شيئا وباقي الفقها

على ذلك والحجة فيه اجماع الطائفة والاحتياط لليقين ببراءة الذمة ومما انفردت به الامامية القول بان من تزوج امراة وهو محرم عالما
بان ذلك محرم عليه بطل نكاحه ولم تحل له المراة ابدا وهذا ما لم يوافق فيه احد من الفقهاء لان الشافعي ومالك وان ابطلا
نكاح المحرم وجوز ذلك ابو حنيفة فانهما لا يقولان انه اذا فعل ذلك على بعض الوجوه حرمت عليه المراة ابدا ودليلنا الاجماع المتكرر
ويمكن ان نقول للشافعي ومالك الموافقين لنا في تحريم نكاح المحرم باتفاق بيننا وبينكم انه ما صح فساده ابتداء فاحكام
الشريعة لا يجوز نقلها عن حاله اجتهادا واستفتاء بحجة لان الدليل قد دل عندنا على فساد الذي يعنونه في الشريعة فلم يبق الا ان
التناسل يكون ابدا كذلك والصحيح يكون على كل حال لذلك واذا ثبت هذا بالجملة وعينا كل من قال من الامة ان نكاح المحرم
الكاهر فاسد على كل وجه ومن كل حديث ذهب الى ما فصلناه من انه اذا فعل ذلك عالما بطل نكاحه ولم تحل له المراة ابدا الا
ان احدا من الامة لم يفرق بين الموضعين والفرق بينهما خروج عن اجماع الامة فان عارضونا بما يروونه من ان النبي ع واله
نكح ميمونة وهو محرم قلنا يعارض بخبر واحد يبطله اخبار كثيرة رووها انه ع تزوجها وهو حلال وقد قيل يمكن ان يتاول الخبر
في ميمونة بان ابن عباس رض كان يرى ان من قلد الهدي كان محرما فلما راه قلد الهدي اعتقد انه ع محرم ويحتمل ايضا ان يكون
اراد انه تزوجها في الشهر الحرام والعرب تسمي من كان في الشهر الحرام بانه محرم واستشهد بقول الشاعر قتلوا ابن عفان الخليفة
محرما ولم يكن عاقدا للاحرام بلا خلاف وانما كان في الشهر الحرام ومما يمكن الاستدلال به على ان اصل المسئلة ان النكاح سبيله ...
مسئلة ومما ظن انفراد الامامية وهو احد قولي الشافعي ان من وطي ناسيا لم يفسد ذلك حجه ولا كفارة عليه وذهب
ابو حنيفة الى انه مع النسيان يفسد الحج وفيه الكفارة وهو احد قولي الشافعي دليلنا الاجماع المتجدد ويجوز ان يعارضوا
بما يروونه عن النبي ص واله من قوله رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ومعلوم انه ع لم يرد رفع هذه
الافعال وانما اراد ع رفع احكامها فان حملوا ذلك على رفع الاثم وهو حكم قلنا هذا تخصيص بغير دليل على ان رفع
الاثم عن الخاطي مستفاد من قوله تع وليس عليكم جناح فيما اخطاتم وحمل كلامه ع على فائدة مجددة اولى   مسئلة
ومما انفردت به الامامية القول بان المحرم اذا قتل صيدا متعمدا عليه جزاءان وباقي الفقها يخالفون في ذلك والحجة فيه اجماع
الطائفة وطريقة الاحتياط واليقين لانه لا خلاف في انه بالقتل قد وجب لله تع في ذمته حق واذا فعل ما ذكرناه سقط
ذلك الحق بيقين وليس كذلك ان اقتصر على جزاء واحد ويمكن ان يقال قد ثبت انه من قتل صيدا ناسيا يجب عليه الجزاء
والعمد اغلظ من النسيان في الشريعة فيجب ان يتضاعف الجزاء عليه مع العمد   مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان المحرم
اذا صاد في الحرم تضاعف عليه الفدية والوجه في ذلك بعد اجماع الطائفة انه قد جمع بين وجهين يقتضي كل
واحد منهما الفداء وهما الصيد مع الاحرام ثم ايقاعه في الحرم الا ترى ان المحرم اذا صاد في الحرم تلزمه الفدية والحلال اذا
صاد في الحرم لزمته الفدية واجتماع يوجب اجتماع الجزاءين   مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان من كسر بيض النعام
وهو محرم وجب عليه ان يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما كسر فما نتج كان هديا للبيت فان لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة شاة
وان لم يجد فاطعام عشرة مساكين فان لم يجد فصيام عن كل بيضة ... قيمة الصيد وقال داود والمزني لا شي في البيض ودليلنا بعد
اجماع الطائفة ان اليقين ببراءة الذمة بعد العلم باشتغالها لا يحصل الا بما ذكرناه وايضا فهو احوط في منفعة الفقراء فيجب
ان يكون اولى فان عارضوا بما يروونه عن ابي هريرة عن النبي ص واله انه قال في بيض النعام ثمنها قلنا هذا خبر واحد ويجوز
ان يكون لفظة ثمنها محمولة على الجزاء فان الجزاء والبدل في الشرع يجوز وصفهما بالثمن لانهما في مقابلة الثمن فيكون تقدير
الكلام في بيض النعام الجزاء الذي في الشريعة وهو ما ذكرناه   مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من اضطر
الى اكل ميتة او لحم صيد وجب ان ياكل الصيد ويفديه ولا ياكل الميتة وابو يوسف يوافق في ذلك لانه قال يذبح الصيد وياكله ويفديه

الاصل في العمل باخبار الاحاد وتلقوه من طرق الشيعة في خلاف ما ذكرناه اخبار معروفة يجب على من يذهب الى انه ينتقل عن الاباحة فان
استدلوا بظواهر ايات القران مثل قوله تع واحل لكم ما وراء ذلكم وذكر المحرمات وبقوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء قلنا هذه
الظواهر يجوز ان نرجع عنها بالادلة وجملة انتم عنها في تحريم النكاح على عمتها وخالتها والاجماع الذي ذكرناه يوجب الرجوع لانه
مفض الى العلم والاخبار التي رويناها الشيعة لو انفردت عن الاجماع لوجب عند خصومنا ان يخصوا بها كل هذه الظواهر لانهم
يذهبون الى تخصيص ظواهر القران باخبار الاحاد وليس لهم ان يقولوا هذه اخبار لا نعرفها ولا رويناها فلا يجب العمل بها
قلنا شروط الخبر الذي يوجب العمل عندكم قائمة في هذه الاخبار ولم يعتبروا وطريقها التعلق لذلك وليس كل شي لم ترووه او
ترووه لا حجة فيه بل الحجة فيما حصلت له شرائط ومن الاخبار ولو لم يكن في العدول عن نكاح من هذه حاله الا الاحتياط لكان
يكفي لان نكاح من هذه حاله مختلف فيه ومشكوك في اباحته فالتجنب له اولى وقد روي عن النبي ع واله دع ما يريبك الى
ما لا يريبك   مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان من زنى بامراة وهي في عدة من بعل له فانها تحرم عليه
بذلك ولم تحل له ابدا والحجة لاصحابنا في هذه المسئلة الحجة في التي قبلها والكلام في المسئلتين واحد   مسئلة ومما انفردت
به الامامية القول بان من عقد على امراة وهي في عدة مع العلم بذلك لم تحل له ابدا وان لم يدخل بها والكلام في هذه المسئلة
كالكلام في المسئلتين المتقدمتين   مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به ان من عقد على امراة وهي في عدة وهو لا يعلم ودخل
بها فرق بينهما ولم تحل له ابدا وقد روي وفاق الامامية في ذلك عن مالك والاوزاعي والليث بن سعد وقال مالك والليث
لا تحل له ابدا ولا بملك اليمين   مسئلة ومما انفردت به الامامية ان من تلوط بغلام فاوقبه لم تحل له ام الغلام ولا اخته ولا
ابنته ابدا وحكي عن الاوزاعي وابن حنبل انه من تلوط بغلام يحرم عليه تزويج ابنته والطريقة في هذه المسئلة كالطريقة فيما
تقدمها من المسائل   مسئلة ومما انفردت به الامامية ان من طلق امراة تسع طلقات للعدة ينكحها بينهن رجلان
لم تعد اليه وهذه المسئلة ... تحلها ... حرمت عليه ابدا   مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من
زنى بخالة له وعمة حرمت عليه بنتاهما على التابيد وابو حنيفة موافق في ذلك يذهب الى انه اذا زنى بامراة حرمت
عليها امها وبنتها وحرمت على ابيه وابنه وهو ايضا قول الثوري والاوزاعي وخالف باقي الفقهاء كلهم في ذلك ولم يحرموا
ابالزنا ... به في تحريم المراة على التابيد اذا كانت ذات بعل على من زنى ويمكن ان يستدل على ذلك
بقوله تع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ولفظ النكاح واقع على الوطء والعقد معا   لا يقتصر على عقد عليه
اباؤكم من النساء ولا تطؤوا ما وطئ ... وكل من حرم بالوطء في الزنا المراة على الاب حرم بنتها وامها عليه جميعا والاحتجاج
في هذا الموضع بما يروى عن النبي ص واله من قوله الحرام لا يحرم الحلال غير صحيح لانه خبر واحد ولانه مخصوص على مواضع ويحمل
على مواضع منها ان الوطء في الحيض وهو حرام لا يحرم ما هو مباح من المراة ومنها انه اذا زنى بامراة فله ان يتزوجها ومنها
ان وطئ الاب لجارية ابنه التي دخل بها او وطئ الابن لزوجة ابيه وهو حرام لا يحرم تلك المراة على زوجها ولا يحل ذلك الحلال
وهذا الحرام حلها   مسئلة ومما ظن انفراد الامامية ان من لاعن امراته لم تحل له ابدا وقد وافق الامامية الشافعي و
زفر وابو يوسف ومالك وقالوا ان فرقة اللعان مؤبدة وقال ابو حنيفة واصحابه ومحمد ان الملاعن اذا اكذب نفسه وجلد
الحد له ان يتزوجها دليلنا اجماع الطائفة ويعارضونه بما يروونه عن النبي ع واله من قوله المتلاعنان لا يجتمعان ابدا
وقوله ع لعويمر حين فرق بينه وبين زوجته اللعان لا سبيل لك عليها واذا قيل معنى ذلك فلا سبيل لك عليها في هذه الحال
فهو تخصيص بلا دليل   مسئلة ومما يشنع به على الامامية وادعى تفردها وليس الامر كذلك اباحة نكاح المتعة وهو النكاح
وقد سبق الى القول باباحة ذلك جماعة معروفة الاقوال منهم امير المؤمنين ع وعبد الله بن عباس رض وعبد الله بن مسعود

ومجاهد وعطا وانهم يقرؤون فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن وقد روي عن جابر بن عبد الله الانصاري
وسلمة بن الاكوع وابو سعيد الخدري والمغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير وابن جريج انهم كانوا يفتون بها فادعاء
الاتفاق على حظر المتعة باطل والحجة لنا سوى اجماع الطائفة على اباحتها اشياء منها انه قد ثبت بالادلة الصحيحة ان كل منفعة لا ضرر فيها
في عاجل ولا اجل مباحة ضرورة في العقل وهذه صفة نكاح المتعة فيجب اباحته باصل العقل فان قيل من اين لكم نفي المضرة عن هذا النكاح
في الاجل والخلاف في ذلك قلنا ان من ادعى ضررا في الاجل فعليه الدليل ولا دليل   يدل على ذلك ومنها انه لا خلاف في اباحة
هذا النكاح في عهد النبي ع واله بغير شبهة ثم ادعي تحريمها من بعد ونسخها ولم يثبت النسخ وقد ثبتت الاباحة باجماع فعلى من ادعى
الحظر والنسخ الدلالة فان ذكروا الاخبار التي رووها ان النبي ع واله حرمها ونهى عنها فالجواب عن ذلك ان كل هذه الاخبار
ان سلمت من المطاعن والتضعيف اخبار احاد وقد ثبت انها لا توجب علما في الشريعة ولا يرجع بمثلها عما علم وقطع عليه على
ان هذه الاخبار كلها تطعن اصحاب الحديث في اسناده على رواتها وضعفهم وقالوا في كل واحد منهم ... ولا فضل للتطويل
بايراده وبعد فهذه الاخبار معارضة باخبار كثيرة في استمرار اباحتها والعمل بها حتى ظهر من نهى عنها ما ظهر ومنها قوله تع
بعد ذكر المحرمات من النساء واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن
اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ولفظ الاستمتاع والتمتع وان كان واقعا في الاصل على
التلذذ والانتفاع فقد صار بعرف الشرع وان كان مخصوصا بهذا العقد لا سيما اذا اضيف الى النساء ولا يفهم من قول القائل متعة النساء
الا هذا العقد المخصوص دون التلذذ والمنفعة كما ان لفظ الظهار اختص بعرف الشرع لهذا الحكم المخصوص فاتوهن اجورهن
وقد كنا قلنا في بعض ما املينا قديما ان قوله تع ووجوب عطاء المهر بالاستمتاع دلالة على ان هذا العقد المخصوص دون الجماع
لان المهر انما يجب بالعقد دون النكاح ويمكن اعتراض ذلك بان يقال ان المهر انما يجب ويتقرر بالدخول وهو الاستمتاع والذي
يجب بمجرد العقد والتعويل عليه ان لفظ استمتعتم لا يعدو وجهين اما ان يراد بها الانتفاع والالتذاذ الذي هو اصل موضوع اللغة او العقد
المؤجل المخصوص الذي اقتضاه عرف الشرع ولا يجوز ان يكون المراد هو الوجه الاول لامرين احدهما انه لا خلاف بين محصلين تكلم في
اصول الفقه في ان لفظ القران اذا ورد وهو يحتمل الامرين احدهما وضع اصل اللغة والاخر عرف الشريعة انه يجب حمله على عرف الشريعة
ولهذا حملوا كلهم لفظ صلوة وزكوة وصيام وحج على العرف الشرعي دون الوضع اللغوي والامر الاخر انه لا خلاف في ان المهر الذي يجب
لفظ الاستمتاع في الاية انما اريد به العقد المخصوص دون غيره ومما يبين   ويقويه قوله تع ولا جناح عليكم
فيما تراضيتم به من بعد الفريضة والمعنى على ما اجمع عليه اصحابنا وتظاهرت به الروايات عن ائمتهم صلوات الله عليهم ان
تزيدها في الاجر وتزيدك في الاجل وما يقوله مخالفونا من ان المراد بذلك رفع الجناح في الابراء والنقصان او الزيادة في المهر
او ما يستقر بتراضيهما من النفقة ليس بصحيح لانه لا يعلم ان العفو والابراء وسقط الحقوق بالعقول ومن الشرع ضرورة فلا
لاجل هذه الاية والزيادة في المهر انما هي كالهبة لانها معلومة لا من هذه الاية وان التراضي يؤثر في النفقات وما اشبهها معلوم ايضا
وحمل الاية والاستفادة بها ما ليس مستفادا قبلها ولا معلوم هو الاولى والحكم الذي ذكرناه مستفاد بالاية غير معلوم قبلها فيجب ان
يكون اولى ومما يمكن معارضة المخالف به الرواية المشهورة ان عمر بن الخطاب خطب الناس ثم قال متعتان كانتا على عهد رسول الله
ع واله انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النسا ومتعة الحج فاعترف بانهما كانتا على عهد رسول الله ع واله حلالا واضاف النهي
والتحريم الى نفسه فلو كان النبي ع واله الذي نسخهما ونهى عنهما او اباحهما في وقت مخصوص دون غيره على ما يدعون لاضاف
التحريم اليه ع دون نفسه فان قيل ما المستبعد ان يقول ذلك عمر ويريد ما به حرم ما احله النبي ع واله فلا ينكره عليه منكر
قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال في جواب المسائل الطرابلسيات وقلنا انه لا يمتنع ان يكون السابقون لهذا القول من عمر

وهو احد قولي الشافعي وقال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن ياكل الميتة ولا ياكل الصيد دليلنا اجماع الطائفة وايضا فان الصيد فداء
في الشريعة يسقط عند ابن كلف المشقة ولان في الناس من يقول ان الصيد ليس بميتة وانه مذكى واكله مباح ولان الميتة
متفق على حظرها وربما رجحوا الميتة على الصيد بان الحظر في الصيد يثبت من وجوه منها قتله ومنها اكله محضرة وليس
في الميتة الا حظر واحد هو الاكل وهذا ليس بشيء لانا لو فرضنا ان رجلا غصب شاة ثم وقذها فمرضها حتى ماتت ثم اكلها كان
الحظر هاهنا من وجوه كما ذكرتم في الصيد وانتم مع ذلك لا تفرقون بين اكل هذه الميتة وبين غيرها عند الضرورة وتعدلون
بها عن اكل الصيد مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان كفارة جزاء الصيد على الترتيب دون التخيير ومثال انهم يوجبون
في النعامة مثلا بدنة فان لم يجد اطعم ستين مسكينا فان لم يقدر صام شهرين متتابعين وحكيت الموافقة للامامية عن ابن عباس
وابن سيرين وانهما قالا ذلك على الترتيب فلا يجوز ان يطعم مع القدرة على اخراج المثل ولا ان يصوم مع القدرة على الاطعام وباقي
الفقهاء يقولون ذلك على التخيير دليلنا اجماع الطائفة فان قيل ظاهر القرآن يخالف مذهبكم لانه تعالى قال فجزاء مثل ما قتل من
النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ولفظة او تقتضي التخيير قلنا
نعدل عن الظاهر للدلالة كما تركنا ظاهر ايجاب الواو للجمع وحملناها على التخيير في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع ويكون معنى او كذا اذا لم يجد الاول مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان المحرم اذا تكرر منه الصيد تكررت
الكفارة سواء كان ذلك في مجلس واحد او في اماكن كثيرة وسواء كفر عن الاول او لم يكفر وخالف باقي الفقهاء فقال ابو
حنيفة اذا جامع مرارا في مقام واحد فعليه كفارة واحدة دليلنا الاجماع المتردد وايضا طريقة اليقين ببراءة الذمة وليس
لهم ان يقولوا ان الجماع الاول افسد الحج والثاني لم يفسده وذلك ان الحج ان كان قد فسد بالاول فحرمته باقية ولهذا
وجب المضي فيه فجاز ان تتعلق الكفارة بما يستانف من ذلك مسألة ومما انفردت به الامامية القول بوجوب التلبية وان
الاحرام لا ينعقد الا بها لان ابا حنيفة وان وافق في وجوب التلبية فعنده ان الاحرام ينعقد بغيرها من تقليد الهدي وسوقه
مع نية الاحرام وقال مالك والشافعي التلبية ليست بواجبة ويصح الدخول في الاحرام بمجرد النية دليلنا الاجماع المتكرر ولانه اذا دخل
في الاحرام بالتلبية فلا خلاف وليس كذلك اذا لم يلب ويمكن الاستدلال على ذلك بان فرض الحج مجمل في القرآن وفعل النبي ص
حال البيان لما احرم فيجب بذلك وجوب التلبية ويقوي ذلك ما يروى عنه ع خذوا عني مناسككم ويروى عنه ع انه قال
اتاني جبرئيل ع فقال مر اصحابك بان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعار الحج ويروى عنه ع انه قال لعائشة انقضي
راسك وامتشطي واغتسلي ودعي العمرة واهلي بالحج والاهلال التلبية وان ادعوا ان المراد الاحرام كان ذلك واضح البطلان
لان اللغة تشهد بما ذكرناه وكل اهل العربية قالوا استهل الصبي اذا رفع صوته عند الولادة صارخا قالوا وقيل استهلال الحج الذي
هو رفع الصوت بالتلبية وكذلك استهلال السماء بالمطر انما هو صوت وقعه على الارض مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من
طاف طواف الزيارة فقد تحلل من كل شيء كان به محرما الا النساء فليس له وطيهن الا بطواف اخر متى فعله حللن له وهو الذي يسمى طواف
النساء وخالف باقي الفقهاء في ذلك فاذا قيل هذا طواف الصدر وعند ابي حنيفة انه واجب من تركه جبره بدم وعند الشافعي عليه دم
الشافعي احد قوليه يوافق فيها ابا حنيفة في انه واجب قلنا من اوجب طواف الصدر وهو طواف الوداع فانه لا يقول ان النساء
يحللن به بل يقول ان النساء حللن قبل طواف الزيارة فالقول بانه لا تحل النساء الا به بخلاف الاجماع المتردد ولانه لا خلاف ان النبي ص فعله
ويقوى ذلك ما رووه عنه ع خذوا عني مناسككم وروي ايضا عنه ع انه قال من حج هذا البيت فليكن اخر عهده الطواف وظاهر الامر
الوجوب فان قالوا لو كان هذا الطواف واجبا لتوقف التحلل على ما شرحناه وانما يلزم عند ابي حنيفة وكذلك انه قالوا قد بان
يلزم عندنا التحلل فاذا اراد التحلل واتيان النساء مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من السنة المؤكدة استلام الركن

اليماني

اليماني وتقبيله ووافق الشافعي في استلامه دون تقبيله وقال اذا وضع يده عليه قبل يده ولم يقبله وقال ابو حنيفة لا يستلم الركن
اليماني عن السنة ولا تقبيله وقال مالك يستلمه ويضع يده على فيه ولا يقبلها وروي عن جابر وابن الزبير وانس انهم قالوا من السنة
استلام الاركان كلها دليلنا الاجماع المتردد ويمكن معارضتهم بالاخبار التي يروونها ان النبي ص قال استلم الركن اليماني اخبار
كثيرة مسألة ومما ظن انفراد الامامية به وقد ذهب اليه مالك القول بان من رمى صيدا وهو محرم فجرحه وغاب الصيد فلم
يعلم هل مات او اندملت جراحته فعليه فداؤه وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا اجماع الطائفة ولان فيما ذهبنا اليه
الاحتياط وبراءة الذمة فاذا قيل يجوز ان يكون الجراح اندملت قلنا ويجوز ان يكون ما اندملت وانتهت الى الاتلاف فالاحوط
والاحوط ما ذهبنا اليه مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان المحرم اذا تلوط بغلام او اتى بهيمة او اتى امراة في
دبرها فسد حجه وعليه بدنة وان ذلك جار مجرى الوطي في القبل والشافعي يوافق في ذلك وابو حنيفة واصحابه يقولون
انه لا يفسد الحج دليلنا الاجماع المتردد وايضا فقد ثبت ان ذلك كله يوجب الحد فكل من اوجب به الحد افسد به الحج والتفرقة
بين الامرين خلاف الاجماع ويمكن ان يقال لهم قد اتفقنا على ان ما ذكرناه اغلظ من الوطي في القبل لان وطي الغلام لا يستباح
بحال ولا وطي البهيمة والوطي في القبل يجوز استباحته في حال فكيف يجوز ان يفسد الحج الاخف ولا يفسده الاغلظ فان قالوا لو
تعلق بالوطي في الدبر فساد الحج لتعلق به وجوب المهر قلنا هكذا نقول مسألة ومما ظن ان الامامية تنفرد به ان المحرم اذا
اشترط فقال عند دخوله في الاحرام فان عرض لي عارض يحبسني فحلني حيث حبستني جاز له ان يتحلل عند العوائق من مرض او غيره
بغير دم وهذا قول الشافعي وذهب ابو حنيفة واصحابه وباقي الفقهاء الى ان وجود هذا الشرط كعدمه دليلنا الاجماع
المتردد وربما تعلقوا بما يروونه عن النبي ص انه قال لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني
ولا فائدة لهذا الشرط الا التاثير فيما ذكرناه من الحكم فان احتجوا بعموم قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم
فما استيسر من الهدي قلنا نخص ذلك بمن لم يشترط مسألة ومما ظن انفراد الامامية وهو مذهب الشافعي
القول بان رمي الجمار لا يجوز الا بالاحجار خاصة دون غيرها من الاجسام كلها وقال ابو حنيفة يجوز بكل شيء من
جنس الارض كالزرنيخ والنورة والكحل فاما الذهب والفضة والخشب فلا يجوز وقال اهل الظاهر يجوز بكل شيء دليلنا
الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط واليقين لانه لا خلاف في اجزاء الرمي بالحجر وليس كذلك غيره ويجوز ان نعارض مخالفنا
في هذه المسألة بما يروونه عن الفضل بن العباس قال لما افاض رسول الله ص والناس معه وهبط وادي محسر قال يا
ايها الناس عليكم بحصى الخذف والامر على الوجوب وتفرقة ابي حنيفة بين الذهب والفضة والخشب وبين الزرنيخ والكحل
باطلة لان الكحل وان كان مستحيلا من جوهر الارض فان استحالته قد سلبته اطلاق اسم الارض عليه واذا جاز الرمي به وان
لم يسم ارضا لانه من جوهر الارض فان استحالته قد سلبته اطلاق اسم الارض عليه واذا جاز الرمي به وانه لم يسم ارضا
لانه من جوهر الارض والخشب كذلك والذهب والفضة من جوهر الارض مسألة ومما انفردت به الامامية القول بوجوب
الخذف بحصى الجمار وهو ان يضع الرامي الحصاة على ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر اصبعه الوسطى فلم يراع ذلك احد من الفقهاء
والذي يدل على ما قلناه اجماع الطائفة ولان النبي ص والائمة في اكثر الروايات امروا بالخذف والخذف كيفية في الرمي على الفور

كتاب النكاح

بعينها كتاب النكاح مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من زنى بامراة وهو يعلم حرم عليه نكاحها ابدا وان
فارقها زوجها وباقي الفقهاء على خلاف ذلك والحجة اجماع الطائفة وايضا ان استباحة التمتع بالمراة لا يجوز الا بيقين ولا يقين
في استباحة من هذه صفته من المعدول عنها الى من يتيقن استباحة التمتع بها بالعقد فان قالوا الاصل الاباحة ومن ادعى حظرا
فعليه دليل يقتضي العلم بالحظر قلنا الاجماع الذي اشرنا اليه يخرجنا عن حكم الاصل وبعد فان جميع مخالفينا ينقلون عن حكم

انتصر الى معتقد الحق بريء من الشبهة خارج عن   عنه لقلة عدده وضعف بطشه لم يتمكن من اظهار الانكار فاما
فانتصر على الانكار قبل وقسم اخر وهم الاكثرون عددا دخلت عليهم الشبهة الداخلة على مخالفينا في هذه المسألة واعتقدوا ان عمر
بما اضافه الى نفسه وان كان الرسول   وتكلفا وتخلفا وقسم اخر اعتقدوا ان ما اباحه
المال العمر واشفق من حربه في الدين   على هذا الوجه
حمل الفقهاء نهي عمر عن متعة الحج وقد ذكر   الفقهاء وان المتمتع لا يستحق رجما ولا
غيره ولا عقوبة وقال في كلامه لا   مقر عليه بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت وما انكر مع هذا
عليه ذكر الرجم والعقوبة احد فعن ربما في ترك النكير لذلك ما شئتم فهو العذر في ترك النكير عن المتعة وفي اصحابنا من
قال استدل على ان لفظة استمتعتم ينصرف في هذا النكاح المؤجل دون المؤبد بانه تعالى سمى العوض عليه اجرا ولم يسم العوض
عن النكاح المؤبد في هذا الاسم في القرآن كله بل سماه نحلة وصداقا وفرضا وهذا غير معتمد لانه تعالى قد سمى العوض عن النكاح
المؤبد في غير هذا الموضع بالاجر في قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن وفي قوله عز وجل فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن
اجورهن فان قيل كيف يصح حمل لفظة استمتعتم على النكاح المخصوص وقد اباح الله تعالى بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم النكاح
المؤبد بلا خلاف فمن خصص ذلك بعقد المتعة خارج عن الاجماع قلنا قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء واحل لكم ما وراء ذلكم
ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين يبيح العقد على النساء والتوصل الى المال الى استباحتهن ويعم ذلك العقد المؤجل والمؤبد
ثم خص العقد المؤجل بالذكر فقال تعالى فما استمتعتم به منهن والمعنى فمن نكحتموه منهن نكاح المتعة فاتوهن اجورهن فريضة ولان
الزيادة في الاجر والاجل لا يليق الا بالعقد المؤجل قيل ان الاية مجملة لقوله تعالى محصنين غير مسافحين ولفظ الاحصان تقع على
اشياء مختلفة في العقد والتزويج وغير ذلك قلنا الاولى ان يكون لفظ محصنين محمولا على العقد والتنزه عن الزنا لانه
في مقابلة قوله تعالى غير مسافحين والسفاح الزنا بغير شبهة ولو حملت اللفظ على الامرين من العفة والاحصان الذي يتعلق
به الرجم لم يكن بعيدا فان قيل كيف تحمل لفظ الاحصان في الاية على ما يقتضي الرجم وعندكم ان المتعة لا تحصن قلنا قد ذهب
بعض اصحابنا الى انها تحصن وبعد فاذا كانت لفظة محصنين تليق بالنكاح المؤبد رددنا ذلك اليه كما رددنا لفظة الاستمتاع
الى النكاح المؤجل لما كانت تليق به فكانه تعالى احل النكاح على الاطلاق وابتغاء الاموال ثم فصل فيه المؤبد بذكر الاحصان والمؤجل
بذكر الاستمتاع ومما استدل المخالفون في حظر المتعة بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون قالوا ان المنكوحة متعة ليست بزوجة من وجوه
لانها لا ترث ولا تورث والله تعالى يقول ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولهن الربع مما تركتم وايضا لو كانت زوجة لوجب ان
تعتد عند وفاة المتمتع بها اربعة اشهر وعشرا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا وايضا لو كانت زوجة لبانت بالطلاق لظاهر الكتاب وايضا لو كانت زوجة لحقها الايلاء واللعان والظهار
ولحق بها الولد وايضا لو كانت زوجة لوجب لها السكنى والنفقة واجر الرضاع وانتم تذهبون الى خلاف ذلك وايضا لو كانت زوجة
لاحلت المطلقة ثلثا للزوج الاول بظاهر قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فيقال لهم فيما تعلقوا به اما نفي
فقد الميراث علامة على فقد الزوجية لان الزوجة الذمية والامة والقاتلة لا يرثن ولا يورثن وهن زوجات على ان ما ذهبنا ان
الميراث قد يثبت في المتعة اذا لم يحصل شرط في اصل العقد بانتفائه ويستثنى المتمتع بها من نفي الميراث من ظاهر ايات الميراث
كما استثنيتم الذمية والقاتلة واما ما ذكروه ثانيا فانهم يخصون الاية التي تلوها في عدة المتوفى عنها زوجها لان الامة عندهم زوجة
عدتها شهران وخمسة ايام فاذا جاز تخصيص ذلك بالدليل خصصنا المتمتع بها بمثله واما ما ذكروه ثالثا فالجواب عنه ان في الزوجات

من تبين

من تبين بغير طلاق كالملاعنة والمرتدة والامة المبيعة والمالكة لزوجها وظواهر الكتاب غير موجبة لان كل زوجة يقع بها طلاق وانما
يتضمن ذكر احكام الطلاق اذا وقع مثل قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وقوله تعالى واذا طلقتم النساء
فبلغن اجلهن فان قالوا ان الزوجية يقتضي صحة لحوق الطلاق بالزوجة وهن ذكرتم من البائنات بغير طلاق كان يجوز
ان يلحقهن حكم الطلاق قلنا الطلاق انما احتاج اليه في النكاح المؤبد لانه غير موقت والنكاح الموقت لا يفتقر الى الطلاق لانه
ينقطع حكمه بمضي الوقت فاذا قيل وان لم يفتقر الموقت الى الطلاق في وقوع الفرقة الا جاز ان يطلق قبل انقضاء الاجل المضروب
فيؤثر ذلك فيما بقي من مدة الاجل قلنا اول ما في هذه الشبهة ان ذلك لا يؤثر لان النكاح الموقت وذهب الى الاستباحة يمنع من ان
يمنع فرقة قبله بطلاق فلا فرق بالامرين خلاف الاجماع والذي ذكروه رابعا جوابه لان الولد يلحق بعقد المتعة ومن ظن خلاف ذلك
علينا فقد اساء الظن والظهار ايضا يقع بالمتمتع بها وكذلك اللعان على انهم لا يذهبون الى وقوع اللعان بكل زوجة لان ابا حنيفة
يشترط في اللعان ان يكون الزوجان جميعا غير كافرين ولا عبدين ومذهبه ايضا ان الاخرس لا يصح قذفه ولا لعانه وعند ابي حنيفة
ايضا ان الظهار الذي لا يصح على انه ليس في ظاهر القرآن ما يقتضي لحوق الظهار واللعان بكل زوجة وكذلك الايلاء وانما في الايات
الواردات بهذه الاحكام بيان حكم من ظاهر او لاعن او ولي فلا تعلق للمخالف بذلك واما الايلاء فانما لم يلحق المستمتع بها
لان اجل المتعة ربما كان دون اربعة اشهر وهو الاجل المضروب في الايلاء واما اجل المتعة فان كان ايلائه ذلك فانما لم يدخل
هذا العقد والايلاء لان الله تعالى قال فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فعلق حكم من لم
يراجع بالطلاق ولا طلاق بالمتعة فلا ايلاء يصح فيها وهذا الوجه الاخير يبطل دخول الايلاء في عقد المتعة طالت مدتها او
قصرت والجواب عما ذكروه خامسا ان الشيعة تذهب الى انه لا سكنى للمتمتع بها بعد انقضاء الاجل ولا نفقة لها في حال حملها ولا اجرة
الرضاع ان لم يشترط عليها في ابتداء العقد رضاع الولد الا كما للمرء حق في قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا
تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن كما خصصت الجماعة ذلك فيمن خلع زوجته
على ان ينفق على نفسها في حال حملها ويتكفل بولدها واتفقنا على ذلك والجواب عما ذكروه سادسا ان المعلوم عليه من ظاهر
المذهب ان المتمتع بها لا تحلل المطلقة ثلثا للزوج الاول لانها تحتاج ان تدخل في مثل ما خرجت منه وتخصيص بالدليل كما
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره كما خصصنا كلنا هذه الاية واخرجنا منها من عقد ولم يقع منه وطي المراة واخرجنا ايضا
منها الغلام الذي لم يبلغ الحلم وان وطي ومن جامع دون الفرج فتخصيص هذه الاية مجمع عليه مسألة ومما انفردت
به الامامية ايضا حظرهم ان تتزوج المراة على عمتها وخالتها بعد ان يستاذنها وترضيا به ويجوزون ان تتزوج بالعمة وعلى بنت
اخيها وان لم ترض بنت الاخ وكذلك يجوزون عندهم ان يعقد على الخالة وعلى بنت اختها من غير رضى بنت الاخت وحكي عن
الخوارج اباحة تزويج المراة على عمتها وخالتها والحجة بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وكل ظاهر في القران
يبيح العقد على النساء بالاطلاق فان احتجوا بما يروى عنه ع من قوله لا تنكح المراة على عمتها وخالتها فالجواب ان هذا خبر واحد
ويحمل على الحظر اذا لم يكن منهما رضى وهو معارض باخبار كثيرة في الاباحة مع الاستيذان والرضى مسألة ومما انفردت
به الامامية حظر نكاح الكتابيات وباقي الفقهاء يجيزون ذلك دليلنا بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن ولا شبهة في ان النصرانية مشركة وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وبين الزوجين عصمة لا محالة وقوله تعالى لا
يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة والظاهر من ذلك نفي التساوي في سائر الاحكام التي من جملتها المناكحة فان عارضوا
بقوله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فالجواب عنه ان ذلك مخصوص بالاسلام وبالادلة
المتقدمة فاذا قيل لا معنى لذلك وقد اغنى عنه قوله تعالى والمحصنات من المؤمنات قلنا قد يجوز ورود هذا ان يفرقها الشرع

المؤبدة التي لم يكن فيها كفارة وبعض كانت كفارة تواسيت فتى بذلك والجمع بين الامرين في الاباحة فانه فان قيل اذا شرطتم
في اباحة الفرج ما ليس في الظاهر وصارت مجملا فاي فرق بينكم في ذلك وبينا اذا عدلنا عن ظواهر الآيات التي احتججتم بها وخصصنا
بالكافر ان المرتدات الحربيات قلنا الفرق بيننا وبينكم انكم تعدلون عن ظواهر آيات كثيرة ونحن نعدل عن ظاهر آية منها
او آيتين مسألة ومما شنع به على الامامية تجويزهم اعارة الفرج يستباح بلفظ العارية وتحقيق هذه المسألة انا ما وجدنا
فقهاءهم افتى بذلك ولا اودعه مصنفا ولا كتابا وانما يوجد في احاديثهم اخبار نادرة تتضمن عارية الفروج في المماليك وقد يجوز
اذا صحت تلك الاخبار وسلمت من القدح والتضعيف ان يكون عبر بلفظ العارية عن النكاح لان في النكاح معنى العارية من
حيث كان اباحة للمنافع مع بقاء العين على ملك مالكها ونكاح الامة يجري هذا المجرى لان الحاجر اذا انكح امته غيره فانما اباح
الانتفاع بها مع بقاء ملك الحاجر عليه فان قيل فيجوزون استباحة الفرج بلفظ العارية قلنا ليس في الاخبار التي اشرنا اليها
ان لفظ العارية من الالفاظ التي ينعقد بها النكاح انما تضمنت انه يجوز للرجل ان يعير فرج مملوكته لغيره فيحمل لفظ العارية
هاهنا على ان المراد بها النكاح من حيث الاشتراك في المعنى كما قال يجوز للرجل ان يبيح مملوكته لغيره على معنى الاجارة ولا يقتضي
ذلك ان النكاح ينعقد بلفظ الاباحة على ان ابا حنيفة واصحابه لا يجب ان يشنعوا بذلك لانهم يجوزون ان ينعقد النكاح بلفظ الهبة والبيع
وليس في العدول عن تزوجتك او وهبت لك بادون في الشناعة من اعرتني نفسك مسألة ومما ظن انفراد
الامامية وشنع عليهم لاجله القول بان الشهادة ليس بشرط في النكاح وقد وافقهم في ذلك وقال مالك اذا لم يتواصوا
بالكتمان صح النكاح وان لم يحضره الشهود وباقي الفقهاء جعلوا الشهادة في النكاح شرطا والحجة لقولنا اجماع الطائفة
وايضا فان الله تعالى امر بالنكاح في مواضع كثيرة من الكتاب ولم يشرط بالشهادة ولو كانت شرطا لذكرت على ان ابا حنيفة
عنده ان الكل زيادة في القران توجب النسخ فلو زاد الشهادة لكان ذلك نسخا للكتاب والكتاب لا ينسخ باخبار الاحاد
ومما يمكن ان يعارض المخالف به ما رووه عن النبي عم والرمن قوله ان النساء عندكم عوار اخذتموهن بامانة الله
واستحللتم فروجهن بكلمة الله وليس هاهنا كلام يستباح به فرج المرأة غير قول المتزوج قد تزوجت وظاهر هذا الكلام يقتضي
ان الاستباحة حصلت بهذا الكلام بلا شرط زائد من شهادة ولا غيرها فان قيل ان المراد بكلمة الله قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم قلنا
جميع هذا من الالفاظ المبيحة المعقد على النساء وقلنا تحليل الفرج لم يحصل بهذا القول ولو حصل به لما استغنى عن العقد لا يجاب
والقبول فان احتجوا بما يروونه عن النبي عم والرمن قوله لا نكاح الا بولي مرشد وشاهدي عدل فالجواب عنه ان هذا خبر
واحد ومع ذلك مطعون في طريقه والزهري قد انكره ومداره عليه وفيه تضعيف وجوه كثيرة لا نطول بذكرها ومع ذلك فالمنفي
داخل في اللفظ على النكاح والمراد حكمه وليس لهم بان يحملوه على نفي الصحة والاجزاء
قوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج قيل الاختيار لما انفردت الامامية به ومما انفردوا
جواز عقد المرأة التي ملكت امرها على نفسها بغير ولي وهذه المسألة يوافق فيها ابو حنيفة ويقول ان المرأة اذا عقلت كانت
زالت عن الولاية عليها في بضعها ولها ان تزوج نفسها وليس لوليها الاعتراض عليها الا اذا وضعت نفسها في غير كفو وقال
ابو يوسف ومحمد ينتقل النكاح الى الولي لكنه شرط فاذا زوجت المرأة نفسها اذن الولي اجازه ذلك وقال مالك المرأة المعجم
النعيم نكاحها الى الولي ومن كان على غير هذه الصفة انتقل الى الولي وقال داود ان كانت بكرا افتقر نكاحها الى الولي وان
كانت ثيبا لم يفتقر ودليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاضاف عقد
النكاح اليها والظاهر انها تتولاه وايضا قوله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا فاضاف تعالى التراجع وهو عقد مستقل
اليها والظاهر انها تتولانه وايضا قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف واباح فعلها

في نفسها من غير اشتراط الولي ولا يجوز المتحافظان يحمل اشتراط المعروف عن تزويج الولي لها وذلك انه تعالى انما رفع الجناح عنها في فعلها
وعقد الولي عليها لا يكون فعلا منها في نفسها وايضا قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف
فاضاف العقد اليهن ونهى الاولياء عن معارضتهن والظاهر انهن يتولينه ويمكن ان يعارض المخالف بما يروونه عن ابن
عباس رضه ان رسول الله صلعم والر قال ليس للولي مع الثيب امر وايضا بما رواه ابن عباس رضه عن النبي عم والر قال الايم احق بنفسها
من وليها ومن علي الثاني في هذه المسألة ان وليها احق بها من نفسها وايضا ما روي من ان النبي عم والر خطب الى ام سلمة رضه فقالت
ليس احد من اوليائي حاضرا فقال عم ليس احد من اوليائك حاضرا وغائبا لا يرضى بي ثم قال لعمر بن ابي سلمة وكان صغيرا
قم فزوجها فتزوجها النبي عم والر بغير ولي فان احتج المخالف بما رووه عن النبي عم والر من قوله ايما امرأة نكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل فالجواب عنه ان هذا الخبر مطعون عليه مقدوح فيه بما هو مذكور في الكتب ويمكن حمله ان كان صحيحا على الامة
اذا تزوجت [illegible] الولي والمولى بمعنى واحد في اللغة وقد رواه بعض الرواة في هذا الخبر ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها
فان قيل في هذا الخبر ما يمنع من حمله على الامة وهو قوله فان دخل بها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها والا لا يكون الامة مال المولى
قلنا يجوز ان يضاف اليها وان كانت لا تملك الملك الذي يثبت ويجوز وان كان ملكا للمولى كما قال صلوات الله عليه واله من باع
عبدا وله مال فاضاف المال الى العبد وان كان للمولى وليس لهم ان يحتجوا بما روي عنه من انه لا نكاح الا بولي لان المراد
اذا زوجت نفسها فذلك نكاح بولي لان الولي هو الذي يملك الولاية ومن ادعى ان لفظ ولي لا تقع الا على ذكر فمقابله انها تقع على
الذكر والانثى فيقال رجل ولي وامرأة ولي كما يقال لهما وصي مسألة ومما انفردت به الامامية ان الولاية للجد من
قبل الاب على الصغيرة وتجاوزها كولاية الاب عليها واذا حضر اب وجد فاختار كل واحد منهما رجلا لنكاحها على اختيار الجد المتقدم
على اختيار الاب فان سبق الاب الى العقد لم يكن للجد اعتراض عليه وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا فيه اجماع
الطائفة ويمكن ان يكون الوجه في ذلك ان الجد قد كانت له ولاية على الاب لما كان صغيرا ولم يكن للاب ولاية على الجد قط
مسألة ومما يظن ان الامامية تنفرد به ان الرجل اذا تزوج امرأة على صداق مقرر بينهما ثم قدم اليها
شيئا ودخل بها فانه لا شيء للمرأة سوى ما قبضته وليس لها ان تطالب الا بزيادة عليه وهذا يوهم علينا الا انه المهر المقرر الذي
ينعقد به النكاح بينهما متى دخل بها فقد وجب كاملا واذا كان قد قبضت بعضه فلها ان تطالب بباقيه الا انه ليس لها ان تمنع من
نفسها حتى توفى المهر وان كان ذلك لها قبل الدخول والاخبار الواردة في كتب اصحابنا التي اوهمت ما قدمنا ذكره محمولة على
احد امرين احدهما ما ذكرناه من انه لا شيء لها يجوز ان تمنع نفسها حتى تستوفيه والامر الاخر ان يكون امرأة تزوجت نفسها
مع زوجها مهرا فدفع الزوج اليها شيئا فرضيت به وامكنته من الدخول فلا شيء لها بعد ذلك لانها لو لم ترض بما قبضت
لما امكنته من الدخول وهذا هو الوجه في المسألة مسألة ومما ظن قبل الاخيار ان الامامية تنفرد به القول بانه ليس للولي
ان يزوج ابنته البكر البالغة الا باذنها وابو حنيفة يوافق في ذلك وقال مالك والشافعي للاب ان يزوجها بغير اذنها وقال الليث
بن سعد لا يزوجها بغير رضاها الا الاب وحده دون الجد وقال الشافعي يزوجها الجد ايضا بغير اذنها دليلنا الاجماع المتردد
ومما يجوز ان يعارض المخالفون به ما يروونه عن ابي هريرة عن النبي عم والر من قوله لا تنكح اليتيمة الا باذنها فان سكتت فهو
اذنها وان ابت فلا جواز عليها والمراد باليتيمة البكر البالغ لوقوع الاتفاق على ان السكوت لا يكون اذنا من غيرها والصغيرة
لا اعتبار باذنها فان قيل المراد باليتيمة في الخبر التي لا اب لها فيزوجها غير الاب قلنا لا تسمى الكبيرة يتيمة من حيث فقدت اباها
لقوله عم لا يتم بعد حلم وانما تسمى يتيمة لانفرادها عن الازواج قال الشاعر ان القبور تنكح الايامى النسوة الارامل اليتامى
يتامى بعد البلوغ لانفرادهن عن الازواج وبعد فاذا كانت اليتيمة من لا اب لها فينبغي ان لا تزوج من لا اب لها الا باذنها

بموجب الخبر فقد اجاب الشافعي تزويج الجد لها بغير اذنها فانه منع الجد من ذلك في الجد منع في الاب لان احدا من الامة لم يفصل بين الامرين
وايضا ما رواه عن [illegible] من قوله الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستأمر في نفسها واذنها صماتها مسألة ومما ظن انفراد الامامية
به وللامامية موافق القول بانه لا حد لاقل الصداق وانه يجوز بالقليل والكثير والشافعي يقول بذلك وقال مالك وابو حنيفة
اقل الصداق ما تقطع فيه اليد عند مالك ثلاثة دراهم وعند ابي حنيفة عشرة دراهم فان نقص منها اقل من عشرة دراهم كملها
عشرة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند زفر يسقط المسمى ويجب لها مهر المثل وقال النخعي اقل الصداق اربعين درهما
وقال سعيد بن جبير خمسين درهما دليلنا بعد اجماع الطائفة قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وقوله تعالى في موضع اخر
فآتوهن اجورهن والقليل يقع عليه الاسم كالكثير فيجب اجزاؤه ومما يعارضون به ما يروونه من من استحل بدرهمين فقد
استحل وقال لا جناح على امرئ اصدق امرأة صداقا قليلا كان او كثيرا ومما يجري مجرى المسألة المتقدمة قول الامامية
انه يجوز ان يكون المهر تعليم شيء من القران والشافعي يوافق في ذلك وباقي الفقهاء يخالفون فيه والحجة اجماع الطائفة وايضا
فقد بينا ان الصداق يجوز ان يكون قليل المنفعة وكثيرها والتعليم له قيمة فهو نفع وان قيل عليه ما يروونه من امرأة
جاءت النبي عم والر فوهبت نفسها فقال عم ما لي في النساء من حاجة فقام رجل من اصحابه فقال زوجنيها يا رسول الله
فقال امعك شيء من القران فقال نعم فقال عم زوجتكها بما معك من القران فقال والمعنى لتعلمها شيئا مما معك من
القران فان قيل اراد زوجتك لفضيلتك بما معك من القران قلنا يبطل ذلك من وجهين احدهما انه عم لم يطلب في
الحال الشرف والفضل وانما طلب ما يكون مهرا وكلامه عم لا يليق الا بالمهر والاخر انه قال زوجتك بما معك وهذه الباء تقتضي
البدل والعوض ولو اراد الفضيلة لقال لما معك من القران مسألة ومما انفردت به الامامية انه لا يتجاوز بالمهر خمسمائة
درهم جيادا قيمتها خمسين دينارا فما زاد على ذلك رد الى هذه السنة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة فيه اجماع الطائفة
ان قولنا مهر يتبعه احكام شرعية وقد اجمعنا على ان احكام الشرعية تتبع ما قلناه به اذا وقع العقد عليه وما زاد عليه لا اجماع
على انه يكون مهرا ولا دليل شرعي فيجب نفي الزيادة مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان للرجل ان يجمع بين اكثر من
اربع في عقد المتعة وانه لا حد في ذلك وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة فيه اجماع الطائفة ويبنى ذلك على القول باباحة المتعة
فنقول كل من اباح نكاح المتعة جوز الجمع بين اكثر من اربع في هذا النكاح فالتفرقة بين المسألتين خلاف اجماع المسلمين
ويمكن ان يكون الوجه فيه ان نكاح الدوام يلزم فيه السكنى والنفقة ويشق القيام بذلك فيما لا حصر له من العدد فحصر بعدد
مخصوص ولا نفقة ولا سكنى للمتمتع بها فجاز ان لا ينحصر عدد من يجمع في هذا العقد مسألة ومما شنع به على الامامية ونسب الى
التفرد به وقد وافقها فيه غيرها القول باباحة وطء النساء في غير موضع المعتاد للوطء واكثر الفقهاء يحظرون ذلك وحكى عن
الطحاوي في كتاب الاختلاف عن مالك انه قال ما ادركت احدا اقتدي به في ديني يشك في ان وطء المرأة في دبرها حلال ثم قرأ
نساؤكم حرث لكم الاية وقال الطحاوي في كتابه هذا حكى لنا عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم انه سمع الشافعي يقول ما صح
عن النبي عم والر في تحريمه ولا في تحليله شيء والقياس انه حلال والحجة في ذلك اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى نساؤكم حرث
لكم فأتوا حرثكم انى شئتم ومعنى انى شئتم في اي موضع شئتم فلا يجوز حمل لفظة انى هاهنا على الوقت لان لفظة انى تختص
الاماكن وقد تستعمل في الاوقات فاللفظ المختص بالوقت ايان شئتم ولا فرق بين قولهم اقعد انى كان واين كان في عموم الاماكن
على انا لو سلمنا ان الوقت مراد بهذه اللفظة حملناها على الامرين معا من الاوقات والاماكن وما ادعي ان المراد بذلك اباحة وطء
المرأة من جهة دبرها في قبلها خلاف ما يقتضيه الظاهر من ذلك تخصيص لظاهر القران بغير دليل والظاهر متناول لما تناوله
قلناه واما الطعن على هذه الدلالة بان الحرث لا يكون الا بحيث النسل فقد سمى الله تعالى النساء حرثا فيجب ان يكون الوطء حيث يكون

النسل فليس بشيء لان النساء وان كن لنا حرثا فقد ابيح لنا وطؤهن بلا خلاف في غير موضع الحرث كالوطء دون الفرج وما اشبهه ولو كان
ذكر الحرث يقتضي ما ذكروه لساغ ان يقول لنا نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم من قبل او دبر وقد علمنا ان ذلك صحيح غير
متناف ولا يمكن الاستدلال على الاباحة ما ذكرناه بما تعلق به قوم فيها من قوله تعالى اتاتون الذكران من العالمين وتذرون
ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون وقالوا لا يجوز ان يدعوا الى التعويض عن الذكران بالازواج الا وقد ابيح منهن في الوطء
مثل ما يلتمس من الذكران وكذلك قالوا في قوله تعالى هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فان القول يقتضي ان في بناته المعنى المطلوب من
الذكران وذلك انه لا حجة في هذا الضرب من الكلام لانه غير ممتنع ان يذمهم باتيان الذكران من حيث لهم عنه عوض بوطء النساء
وان كان في الفروج المعهودة لاشتراك الامرين في الاستمتاع واللذة وقد يغني الشيء عن غيره وان لم يشاركه في جميع صفاته اذا
اشتركا في الامر المقصود ولو صرح بما قلناه حتى يكون اتاتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم من
الوطء في القبل لم يكن ممتنعا انه عوض ومغن عما يلتمس من الذكران **كتاب الطلاق** مسألة ومما انفردت به الامامية القول ان الطلاق
لا يقع بشرط وان وجد شرطه وخالف باقي الفقهاء في ذلك واوقعوا الطلاق عند وقوع شرطه على اختلاف فيه والدليل على صحة
ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ان تعليق الطلاق بالشرط غير مسنون والشروع في كيفية الطلاق غير مشروع فيجب ان لا يتعلق به
حكم الفرقة لانه حكم شرعي فان قيل وما الدليل على ان الطلاق المشروط غير مشروع قلت لا اشبه في ان الله عز وجل ما شرع
لمريد الطلاق ان يعلقه بشرط ربما حصل بذلك وربما لم يحصل وهو من شهوته ومقته على عزمه فكيف يسوغ القاصد الى فعل
ما لا يطابق غرضه وما يجوز معه ان لا يحصل مراده وانما شرع له ان يتلفظ بالتطليقة الواحدة في الطهر الذي لا جماع فيه وان يقول
انت طالق وهذا ما لا يخفى على متأمل ان ثبوت الزوجية متيقن فلا ينتقل عنه الى التحريم الا بيقين ولا يقين في الطلاق المشروط مسألة
ومما انفردت به الامامية القول بان شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق متى فقد لم يقع الطلاق وخالف باقي الفقهاء في ذلك
والحجة لنا بعد اجماع الطائفة قوله جل ثناؤه يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم
الى قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم فامر بالاشهاد وظاهر الامر في عرف
الشرع يقتضي الوجوب وليس لهم ان يحملوا ذلك على الاستحباب فلا يعدلوا قوله جل ثناؤه واشهدوا لا يخلو من ان يكون راجعا
الى الطلاق كانه قال اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واشهدوا او ان يكون راجعا الى الفرقة والى الرجعة التي عبر عنها بقوله
فامساك ولا يجوز ان يرجع ذلك الى الفرقة لانه ليست هاهنا شيئا يوقع ويفعل وانما هو العدول عن الرجعة وانما يكون
مفارقا لها بالا يراجعها فتبين بالطلاق السابق على ان احدا لا يوجب في هذه الفرقة الشهادة وظاهر الامر يقتضي الوجوب ولا
يجوز ان يرجع الامر بالاشهاد الى الرجعة لان احدا لا يوجب فيها الاشهاد وانما هو مستحب فيها فثبت ان الامر بالاشهاد راجع
الى الطلاق فان قيل كيف يرجع الى الطلاق مع بعد ما بينهما قلنا اذا لم يليق الا بالطلاق وجب عوده اليه مع بعد وقرب فان قيل
اي فرق بينكم مع حملكم هذا الشرط على الطلاق وهو بعيد منه في اللفظ وذلك مجاز وعدول عن الحقيقة وبينا اذا حملنا
الامر بالاشهاد هاهنا على الاستحباب ليعود الى الرجعة القريبة في ترتيب الكلام قلنا حمله بالوجوب على الاستحباب خروج عن عرف
الشرع بلا دليل ورد الشرط الى ما ابعد عنه اذا لم يليق به ليس بعدول عن حقيقة والاستعمال توسع وتجوز وفي القران
والخطاب كلهم حملوا من ذلك قال الله جل ثناؤه انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه
وتوقروه وتسبحوه والتسبيح وهو متأخر في اللفظ لا يليق الا بالله جل ثناؤه دون رسوله عم والر مسألة ومما انفردت
به الامامية ان الطلاق يقع بلفظ واحد هو قوله انت طالق ولا يقع بقوله فارقتك وسرحتك ولا بائن ولا حبلك على غاربك
وبرية وبتة وبتلة وكل لفظ عدا ما ذكرناه واختلف الفقهاء في الالفاظ الطلاق فقال ابو حنيفة لفظ الطلاق الصريح ما تضمن

الطلاق خاصة وانما هي كنايات ويقع الطلاق بجامع التسريح وقال الشافعي صريح الطلاق ثلثة الفاظ الطلاق والفراق والسراح
وباقي الالفاظ كنايات لا يقع بها الطلاق الا مع مقارنة النية ويقع من ذلك ما ينويه وقسم الكنايات الى قسمين ظاهرة غير خلية
وبرية وبتلة وباين وحرام والكنايات الباطنة نحو قوله اعتدي واستبرئي رحمك وتقنعي وحبلك على غاربك وقال ان الكنايات
الظاهرة اذا لم ينو بها شيئا وقع الطلاق الثلث وان نوى واحدة او اثنتين فان كانت المراة غير مدخول بها وقعت الثلث
على كل حال واما الكنايات الباطنة فقال في كلمتين منها وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك ان لم ينو بها شيئا وقعت تطليقة
رجعية وان نوى شيئا كان على ما نواه ومالك يجعل الكنايات الظاهرة وهاتين الكلمتين من صريح الطلاق والحجة لما نذهب
اليه بعد اجماع الطائفة ان الطلاق يتبعه حكم شرعي لا يثبت الا بادلة الشرع بلا خلاف فيه ومن قرأ اللفظة التي ذكرناها وما عداها من الالفاظ
لم يقم دليل وتوهم بها يجب فيه ثبوت الحكم الشرعي لابد من دليل اذا انتفى الطريق اليه ثابته فان الفاظ القرآن كلها واردة بلفظ الطلاق
مثل قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وما اشبه ذلك وطلقتم مشتق من لفظ الطلاق دون غيره من الالفاظ فينبغي ان لا
يتعلق الحكم الا بهذا اللفظ فان قيل معنى طلقتم فارقتم والفراق قد يكون بالفاظ مختلفة قلنا هذا خلاف الظاهر لان لفظ
طلقتم مشتق من حروف فيه طاء ولام وقاف كما ان لفظ ضرب مشتق من حروف ضاد وراء وباء ومن فعل ما فيه معنى الضرب لا
يقال ضرب فكذلك لا يقال من فعل ما فيه معنى الطلاق طلق فان قيل لفظة الطلاق شرعية قال المعاند لفظة لغوية معروفة
في خطاب اهل اللغة وانما يتبعها احكام شرعية لا تعرف في اللغة مسألة ومما انفردت به الامامية اعتبارهم في اللفظ بالطلاق
النية فان تلفظ بذلك اذا لم ينو الطلاق بعينه فلا حكم في الشريعة لكلامه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويذهبون الى
ان الفاظ الطلاق الصريحة لا يفتقر الى النية كنايات الطلاق والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ان الفرقة الواقعة بين الزوجين
حكم شرعي ولا تثبت الاحكام الشرعية الا بادلة شرعية وقد علمنا انه اذا تلفظ بالطلاق ونواه فان الفرقة الشرعية تحصل بلا خلاف بين
الامة وليس كذلك اذا لم ينو ولا دليل من اجماع وغيره يقتضي حصول الفرقة من غير نية فان ذكروا في ذلك اخبارا يروونها فكلها
اخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا وهي معارضة باخبار يرويها الشيعة تتضمن ان الطلاق بغير نية لا حكم له ولا تاثير ومما يمكن ان
نعارضهم به ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والمراد ان الاحكام انما تثبت للاعمال الشرعية
بالنيات لان من الاعمال ان النيات لا يصح الحمل ان يكون عملا واذا كانت الفرقة بين الزوجين من احكام الطلاق فقد
نفى النبي صلى الله عليه وآله الاحكام الشرعية عما لم يصاحبه النية من الاعمال فيجب ان لا يقع الطلاق الا بنية وبمثل هذه الطريقة يعلم ان
طلاق المكره لا يقع فان الشافعي يوافقنا في ذلك الا انه يعول في ان المكره لا يقع وابو حنيفة واصحابه الا ما ذكرنا قدمنا
على ان الطلاق يفتقر الى النية والاختيار والمكره لا نية له في الطلاق وانما اكره على اللفظ فيجب ان لا يقع طلاقه ويمكن ان نعارضهم
على ما ذكرناه بما يروونه عن ابن عباس رضه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وانما المراد بذلك
احكام هذه الامور الثلث المتعلقة بها فان قيل المراد به رفع الاثم قلنا نحمل على الامرين لانه لا تنافي بينهما وايضا ما روته عايشة من النبي
عليه وآله لا طلاق ولا عتاق في اغلاق وفسر ابو عبيد القسم بن سلام الاغلاق هاهنا الاكراه وبمثل ما ذكرناه ايضا يعلم
طلاق السكران غير واقع ووافقنا في ذلك ربيعة والليث بن سعد وداود وخالف باقي الفقهاء وقالوا ان طلاق السكران
يقع وانما قلنا ذلك لانا قد بينا ان السكران لا قصد له ولا ايثار وقد بينا ان الطلاق يفتقر الى الايثار والاختيار
وعلى مثل ما ذكرناه يعتمد في ان طلاق الغضبان الذي لا يملك اختياره لا يقع وان خالف باقي الفقهاء في ذلك فان استدلوا بما
يروونه عنهم من قوله ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق والهزل ما لا نية فيه وقد جعله النبي صلى الله عليه وآله
في الطلاق مثل الجد قلنا هذا الخبر واحد وقد بينا ان اخبار الآحاد لا يعمل بها في الشريعة ثم نقول اذا سلمنا ان الخبر صحيح

الذي يقصد ولا يعتد ولا يميز لصاحبه وانما هو الفعل الذي ليس الغرض فيه صحيحا موافقا للحكمة فان اللاعب بالشطرنج وما جرى مجراها
يسمى هازلا لاعبا وان كان ناويا قاصدا من حيث كان غرضه غير حكمي فكانه اراد ان الهازل بالطلاق الذي يقصد ونواه
امثال ضاحك او رضي من لا يجب ان يضاره فان الطلاق يقع ويكون في حكم الجد في الوقوع واللزوم وان كان هازلا من حيث
فقد الغرض الحكمي فان قيل فيجب اذا سمعنا متلفظا بالطلاق على الشرائط التي يعتبرونها ثم ادعى انه لم ينو الطلاق ان نقبل
مصدقه قلنا كذلك نقول فان كان صادقا فيما قال فلا تبعة عليه وان كان كاذبا في نفي النية فقد اثم وحرج وعلى الظاهر انه لم يطلق
لا انه لو طلق مسرا من كل احد ولم يقصد حاضر سواه فانه يكون مطلقا فيما بينه وبين الله وعلى الظاهر غير مطلق فان قيل فما
تقولون فيمن تلفظ بالطلاق ثم مات ولم يبين هل نوى ام لم ينو قلنا اذا سمعنا تلفظه ولا اكراه ولا امارة تنفي الاختيار فالظاهر انه
وقع عن ايثار وعن نية وانما يخرج عن هذا الظاهر اذا قال ما نويت الطلاق وانكر النية ودفعها فاما اذا مات عقيب القول فهو
مطلق على الظاهر ويحكم عليه الشريعة بالفرقة مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الطلاق في الحيض لا يقع
خالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى وقوعه الا ابن علية فانه روي عنه ان الطلاق في الحيض لا يقع والحجة لنا بعد اجماع
الطائفة انه لا خلاف في ان الطلاق في الحيض بدعة ومعصية واختلف في وقوعه لانه سبحانه قال فطلقوهن لعدتهن وفسروا
ذلك بالطهر الذي لا جماع فيه واذا ثبت ان الطلاق في الحيض بدعة وهو خلاف لما امر تعالى به فايقاع الطلاق عليه ثبت انه لا
يقع لانا قد بينا ان النهي في عرف الشرع يقتضي الفساد وعدم الاجزاء فان الطلاق حكم شرعي بغير شبهة ولا سبيل الى اثبات
الاحكام الشرعية الا بادلة شرعية وقد ثبت باجماع انه اذا طلق في طهر جامع الشرائط وقعت الفرقة ولم يثبت مثل ذلك في طلاق
الحيض فيجب نفيه وتوهم وينبغي ان يرد عليهم على سبيل المعارضة ما يروونه من ان ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فسأل
النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فردها عليه ولم يره شيئا وهذا صحيح في عدم وقوعه وتأثيره فان قالوا المراد بذلك لم يره اثما ولم
يره طلاقا باتا قلنا الظاهر من لفظه شيء يقع مع عدم التأثيرات كلها ولو اراد ما ذكرتم لعدل عن هذا المعنى الى ان يقول
لم يره اثما او باتا تحمل ذلك على ما قلتم وقلنا لان اللفظ اذا احتمل الكل حمل على جميعه ومما يعارضوا به ايضا ما يروونه من ان
ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فقال النبي صلى الله عليه وآله مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلقها
ان شاء وامر النبي صلى الله عليه وآله على ظاهره الوجوب فاذا امر بالمراجعة واوجبها دل على ان الطلاق لم يقع فان قيل اذا كان الطلاق
في الحيض لا يقع فاي معنى لقوله مره فليراجعها والرجعة لا تكون الا بعد طلاق سبق قلنا معنى فليراجعها اي يردها الى منزله ولا يفارقها
فان ابن عمر كان بانها واعتزلها لما طلقها في الحيض وظن ان طلاقه واقع فامره النبي صلى الله عليه وآله بالرد لانه غير معتد به فان الطلاق
لم يقع وامره بالعود اليها كان عليه وقد يقال لمن تلفظ بالطلاق انه طلق وليس هو على الحقيقة كذلك راجعها
ولا تفارقها وليس هناك طلاق واقع فان قيل اي فرق بينكم تركتم ظاهر قوله فليراجعها وحملناه على الاستحباب ليسلم ظاهر لفظ
الرجعة قلنا الفرق بين الامرين ان ظاهر الامر في الشريعة الوجوب وحمله على غيره مجاز وليس ظاهر لفظ رجع يقتضي وقوع الطلاق
قبلها لانا قد بينا انه قد يقال لمن لم يطلق واخرج امرأته واعتزلها قلنا انه قد طلق وردها وراجعها واعادها وذلك حقيقة غير مجاز فان
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وقد روي ان
ابن عباس رضه وطاوس يذهبان الى ما تقول الامامية وحكى الطحاوي في كتاب الاختلاف ان الحجاج بن ارطاة كان يقول
ليس الطلاق الثلث بشيء وحكى في هذا الكتاب عن محمد بن اسحق ان الطلاق الثلث واحدة دليلنا بعد الاجماع المتردد انه يدل
على ان المشروع في الطلاق ايقاعه متفرقا وقد وافقنا مالك وابو حنيفة على ان الطلاق الثلث في الحال الواحدة محرم مخالف للسنة
الا انهما يذهبان مع ذلك الى وقوعه وذهب الشافعي الى ان الطلاق الثلث في الحال الواحدة غير محرم والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه

قوله تعالى الطلاق مرتان ولم يرد بذلك الخبر لانه لو اراده لكان كذبا وانما اراد الامر فكانه قال طلقوا مرتين وجرى مجرى قوله تعالى ومن دخله
كان آمنا والمراد فامنوه والمرتان لا يكونان الا واحدة بعد اخرى ومن جمع الطلاق في كلمة واحدة لا يكون مطلقا مرتين كما ان من اعطى
درهمين مرة واحدة لم يعطها مرتين فان قيل العدد اذا ذكر عقيب الاسم لم يقتض التفريق فاذا قال له على مائة درهم مرتان واذا ذكر
العدد عقيب فعل اقتضاه التفريق مثال قوله تعالى الطلاق مرتان ان معناه طلقوا مرتين فالعدد مذكور عقيب فعل الاسم فان قيل
اذا ثبت وجوب تفريق الطلاق فلا فرق بين ان يكون في طهر واحد وطهرين وانتم لا تجوزون تفريقه في طهر واحد قلنا اذا ثبت وجوب
التفريق فكل من اوجبه يذهب الى انه لا يكون الا في طهرين فان قيل فاذا كان الثلث لا يقع فاي معنى لقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا والمراد انك اذا خالفت السنة في الطلاق وجمعت بين الثلث وقعت بينك ما احله الله لم تامن ان تتبعه نفسك
الى المراجعة فلا تتمكن منها قلنا قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يحتمل غير ما ذكرتم من اين لكم ان المراد ما ذكرتم والظاهر غير
ذلك على ما هو الامر الذي يحدثه الله تعالى والاشبه بالظاهر ان يكون ذلك الامر الذي يحدثه الله تعالى متعلقا بتعدي حدود الله تعالى
لانه تعالى قال تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ويمكن
ان يكون المراد لا تدري ما يحدث الله من عقاب يعجله في الدنيا على تعدي حدوده وهذا اشبه بما ذكرناه واقرب الاحوال ان يكون
الكلام محتملا فيسقط تعلقهم وقد قيل ان قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا متعلق بالنهي عن اخراجهن من
بيوتهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ولا في المراجعة وهذا ما يحتمله الكلام فمن اين لهم ان المراد ما ذكروه وقد تعلقوا في ان الطلاق الثلث في حال
واحدة ليس ببدعة بما رواه سهل بن سعد الساعدي قال لاعن رسول الله صلى الله عليه وآله بين العجلاني وزوجته فلما تلاعنا
قال الزوج ان امسكتها فقد كذبت عليها هي طالق ثلثا فقال النبي صلى الله عليه وآله لا سبيل لك عليها وموضع الاستدلال منه ان العجلاني
كان مطلقا في وقت لم يكن له ان يطلق فيه ولم يبين حكم العدد ولو كان ذلك العدد محرما لبينه والجواب انه لا دلالة
للشافعي في هذا الخبر لان الفرقة بين الزوج قد كانت وقعت عنده وانما تلفظ بالطلاق الثلث بعد ما بانت منه فلم يكن لقوله
حكم فان قال فالا انكر النبي صلى الله عليه وآله على العجلاني التلفظ بالثلث في وقت واحد قلنا فالا انكر النبي صلى الله عليه وآله اعتقاده طلاقا
يؤثر بعد اللعان والعذر في ترك الانكار هذا هو العذر في ترك الانكار ذلك على ان خبر العجلاني وما اشبهه
من الاخبار خبر واحد وقد بينا ان اخبار الآحاد لا توجب علما ولا عملا وهو معارض باخبار كثيرة تتضمن ان ايقاع التطليقات
الثلث في الحال الواحدة بدعة وخلاف السنة فان احتج من يذهب الى ان الثلث يقع وان كان بدعة بما روي في حديث ابن عمر
من انه قال للنبي صلى الله عليه وآله ارايت لو طلقها ثلثا فقال له اذا عصيت ربك وبانت منك امرأتك فالذي يبطل ذلك انه لا تصريح في
قوله ارايت لو طلقها ثلثا واني كنت افعل ذلك بكلمة واحدة وحال واحدة ويجوز ان يكون مراده اني لو طلقتها ثلثا في ثلثة
اطهار انه يسمى مطلقا ثلثا فان قيل لا فائدة على هذا الوجه في قوله اذا عصيت ربك وبانت منك امرأتك قلت يحتمل ذكر
المعصية امرين احدهما ان يكون النبي صلى الله عليه وآله كان يعلم من نية ابن عمر انه يطلقها لغير مقتض فسماه معصية لذلك والامر الاخر انه مكروه للزوج ان
يخرج نفسه من التمكن من مراجعة المرأة لانه لا يدري كيف يتقلب قلبه وربما دعته الدواعي القوية الى مراجعتها فاذا اخرج امرها
من يده بالمعصية ومن ابان زوجته بالتطليقات الثلث في الاطهار الثلث والمراجعة في خلال ذلك فهي محرمة عليه الا على نفسه حتى
تنكح زوجا غيره ووجه كراهية ذلك ما ذكرناه ووجه ثالث في تاويل الخبر وهو ان يحمل قوله بانت زوجتك على انها اذا خرجت من
العدة بانت فان المطلق ثلثا بلفظ واحد يقع منه تطليقة واحدة على الصحيح من مذهبنا فاذا طلقها بكلمة واحدة ثلثا وخرجت
من العدة بانت منه وانما عصى ربه لانه ابدع بالجمع بين التطليقات الثلث في الحالة الواحدة فان تعلقوا ايضا بما يروونه من
ان عبد الرحمن طلق امرأته تماضر ثلثا فجوابه انه يجوز ان يكون طلقها في اطهار ثلثة مع مراجعة تخللت وليس في ظاهر الخبر انه طلقها

بلفظ واحد وحالة واحدة وهذه الطريقة التي سلكناها يمكن ان نطابق في جميع اخبارهم التي يتعلقون بها ما يتضمن وقوع طلاق ثلث
نعتمد فيها طريق الكلام على كل واحد بعينه فلا معنى للتطويل بذكر جميع الاخبار على ان اخبارهم معارضة باخبار موجودة في
رواياتهم وكتبهم تقتضي ان الطلاق الثلث لا يقع منها ما رواه ابن سيرين انه قال حدثني من لا اتهم ان ابن عمر طلق امرأته ثلثا
وهي حائض فامره النبي صلى الله عليه وآله ان يراجعها وما رواه الحسن قال ان عمر اتي برجل طلق امرأته ثلثا في مجلس واحد فابانها منه فقيل له انك
بالامس رددتها عليه فقال خشيت ان يتتابع فيه السكران والغيران وروي عن ابن عباس رضه انه كان يقول ان الطلاق كان
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وعهد ابي بكر وصدر من امارة عمر طلاق الثلث واحدة ثم جعلها عمر بعد ذلك ثلثا وروى عكرمة عن
ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد ثلثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله صلى الله عليه وآله كيف
طلقتها فقال طلقتها ثلثا فقال في مجلس واحد فقال النبي صلى الله عليه وآله انما تلك واحدة فراجعها ان شئت قال فراجعها والاخبار المعارضة لاخبارهم
اكثر من ان تحصى مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الطلاق بعد الطلاق وان كان في طهر واحد لا يقع الا بعد تخلل
المراجعة والفقهاء كلهم يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة وان جعل ذلك بدعة فانه يذهب الى وقوعه وتعيينه والحجة لنا بعد
اجماع الطائفة انا قد دللنا على ان ايقاع الطلاق بعد الطلاق من غير مراجعة بدعة وخلاف السنة وقد بينا ان التحريم في الشرع يقتضي
الفساد ونفي الاحكام الشرعية وايضا فان من طلق على الترتيب الذي ذكرناه وقع طلاقه وافق ومن اتبع الطلاق من غير مراجعة
لا اجماع ولا دليل على وقوع طلاقه فيجب ان لا يحكم بتغييره فان قيل كيف تذهبون الى ان المطلق ثلثا بكلمة واحدة يقع من طلاقه واحدة
وهو مبتدع مخالف للسنة وعندكم ان البدعة لا يلحقها حكم شرعي قلنا انما ابتدع من جمع بين الثلث في ضم قوله ثلثا الى قوله
انت طالق فالغينا من كلامه ما هو خلاف السنة وهو قوله ثلثا واسقطنا حكمه واوقعنا مطلقة واحدة لانه يقول انت
طالق فيتلفظ بلفظ الطلاق والمسنون فيه يجب اذا تكامل باقي الشرائط ان يقع واحدة وجرى ذلك مجرى ان يقول انت
طالق ويتبع ذلك بلفظ لا تاثير له مثل قوله قام زيد وخرجت اللقة وقد علمنا انه اذا اتبع ذلك بشيء مما ذكرناه لم يخرج
كلام الطلاق من ان يكون واقعا وان اتبعه بهذيان لا حكم له فاذا قيل له لم لا تقول ان يقول انت طالق ثم يقول ثلثا فيجب ان
لا يقع طلاقه قلنا ولم ليس له ان يقول انت طالق ثم ينيها وقع ذلك فلو فصل خلاف السنة فوقع طلاقه لانا قد بينا
انه ما خالف السنة فيما وقع به الطلاق وانما خالفها في غيره مسألة ومما انفردت به الامامية قولهم ان الطلاق لا يقع الا
بالتعيين والقصد فاذا قال الرجل لاربع نسوة احداكن طالق فكلامه لغو لا حكم له في الشريعة وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري و
عثمان البتي والليث اذا لم ينو واحدة بعينها حين قال يختار ايتهن شاء فيوقع الطلاق عليها والباقيات نساؤه وقال مالك
اذا لم ينو واحدة بعينها طلق عليه جميع نسائه وقال الشافعي اذا قال لامرأتيه احداكما طالق ثلثا منع منهما حتى يتبين فان قال
لم ارد هذه كان اقرارا منه بالاخرى والحجة لنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وايضا فان الطلاق حكم شرعي وقد ثبت
وتعين بلا خلاف مع التعيين ولا دليل على وقوعه مع الجهالة فيجب نفي وقوعه وايضا فلا خلاف في ان المشروع في الطلاق تعيين
المطلقة والاشارة اليها بعينها ورفع الجهالة عنها واذا لم يفعل ذلك فقد تعدى المشروع وقد بينا ان الفساد تابع لما خالف
الشرع ومذهب مالك ابعد من مذهب الجماعة لانه انما طلق واحدة وان كانت لا بعينها فكيف يطلق عليه جميع نسائه وقول
غيره من الفقهاء في هذه المسألة اقرب الى الصواب مسألة ومما انفردت به الامامية ان تعليق الطلاق بجزء من
اجزاء المرأة اي جزء كان لا يقع به الطلاق وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه انه اذا علق الطلاق بما
يعبر به عن جملة البدن مثل الرأس والجسد او عن جزء شائع مثل نصفك او ثلثك وقع الطلاق كما علا ذلك وقال
الشافعي اذا علقه بكل بعض من ابعاضها مثل يدك او رجلك او شعرك وغير ذلك من الابعاض وقع الطلاق وقد قرر

قال ابن ابي ليلى وزفر ومالك والليث وابن حي دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ان تعليق الطلاق يبطله
المشروع في الطلاق يجب ان لا يقع وايضا فان الطلاق حكم شرعي وقد ثبت انه اذا علقه بها وثبت الشرط وقع ولم يثبت انه اذا
علقه ببعضها وقع الحكم الشرعي يجب نفيه بانتفاء دليل شرعي عليه وما يمكن ان يستدل به قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء فطلقوهن لعدتهن فعلق الطلاق ولفظ ايقاع تناول اسم النساء واليد والرجل لا يتناولها هذا الاسم بغير شبهة
فرق ابو حنيفة بين الرقبة والراس والفرج وبين اليد والرجل لانهم يقولون عندي كذا وكذا راسا من العبيد والاماء وكذا
كذا فرجا غير صحيح لان جميع ما ذكرناه مجاز واستعارة وكلامنا على الحقائق ولان اليد يعبر بها ايضا عن جميع البدن

كتاب الظهار

مسألة ومما انفردت به الامامية ان الظهار لا يقع الا في طهر لا جماع فيه ... وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة بعد اجماع الطائفة ان الظهار
حكم شرعي وانما يثبت في الموضع الذي يدل الشرع عليه ...

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الظهار لا يقع بيمين ولا مشروطا باي شرط كان وخالف باقي الفقهاء في
[illegible]

بقولنا اهل اللغة اقرأت المراة اذا حاضت وقد عرفنا ان الاصل الجمع فالحيض احق به ان معنى الاجتماع لا يوجد الا في الحيض دون الطهر واذا كان
الاصل الوقت فالحيض ايضا احق به لان الوقت انما يكون وقتا لما يتجدد ويحدث والحيض هو الذي يتجدد والطهر ليس بمتجدد بل هو
الاصل ومعناه عدم الحيض فالجواب ان اهل اللغة قد نصوا على ان القرء من الاسماء المشتركة بين الطهر والحيض وانها من
الالفاظ الواقعة على الضدين ومن لا يعرف ذلك لا يكلم فيها طريقة اللغة وهذا القدر كاف في بطلان السؤال وما قيل ان معنى
الاجتماع حاصل في حال الطهر لان الدم يجتمع في حال الطهر ويرسله الرحم في زمان الحيض فاما الوقت فقد يكون الطهر والحيض
معا فليس احدهما بالوقت احق من الاخر وقولهم ان الوقت من الطهر فليس بحادث وانما هو ارتفاع الحيض والحيض اشبه
بالوقت من الطهر فليس بشيء لان الوقت لا يليق بما يتجدد من حدوث امر وارتفاع امر الا ترى انا نقول في وقت بوقت وهي حادث
وارتفاعها ونقول لها فوقتان بوقت من حيث كانا متجددين فان قيل ظاهر القران يقتضي وجوب استيفاء العدة ثلاثة اقراء كوامل
وعلى قولكم الذي شرحتموه لا يستوفى ثلاثة اقراء وانما يمضي عليها قرءان وبعض الثالث ومن ذهب الى ان القرء هو الحيض يذهب الى
انها تستوفي ثلاثة حيض كوامل فالجواب ان كل من ذهب الى ان القرء هو الطهر واثر لا بد من ثلاثة اقراء كوامل فلما سلمنا ان ظاهر
الاية يقتضي كمال الاقراء الثلثة لجاز الرجوع عن الظاهر بهذه الادلة وما عاب به ايضا ان القرء في اللغة اسم لما اعتيد فالرواية بما
اعتيد دابره لانهم يقولون اقرا النجم اذا طلع واقرأ اذا غاب والاقراء المذكورة في الاية هو اسم الادبار لا الاطهار فعلى ما ذكرناه يحصل المعتدة
اولها ثلاثة اطهار فيبقى عن ذلك اقرء ثلاثة وما قيل ايضا ان القران اذا كان من اسماء الزمان عبر باسم الثلاثة عن الاثنين
وبعض الثالث كما قال تعالى الحج اشهر معلومات واشهر الحج شهران وبعض الثالث فانه متى كنا جاز ان يقول لثلث خلون وانما
تمضي يومان وبعض الثالث فيمكن ان يقال في ذلك انه عدول عن حمل الاية على الحقيقة وطريق الجواب الذي اعتمدناه اولى فان استدلوا
على ان القرء هو الحيض بان الصغيرة والايسة ليستا من ذوات الاقراء بلا خلاف وان كان الطهر موجودا فيهما فيقال للتي تحيض
انها من ذوات الاقراء فدل ذلك على ان القرء هو الحيض فالجواب عنه ان القرء اسم للطهر الذي يتعقبه الحيض وليس باسم لما لا
يتعقبه حيض والصغيرة والايسة ليس لهما قرء لا طهر لهما يتعقبه حيض فان استدلوا بما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لفاطمة بنت ابي
حبيش دعي الصلوة ايام اقرائك وهذا الاشبه ان المراد به الحيض دون الطهر فالجواب ان اخبار الاحاد غير معمول بها في الشريعة
وبعد فمعارض هذا الخبر بقوله عليه السلام في خبر ابن عمر انما السنة ان تستقبل بها الطهر ثم تطلقها في كل قرء تطليقة فقد ورد الشرع ايضا باشتراك
هذا الاسم بين الطهر والحيض مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول ان الاحداد لا يجب على المطلقة وان كانت بائنا والاحداد
هو ان تمتنع من الزينة بالكحل والامتشاط والخضاب ولبس المصبوغ والمنقوش وما جرى مجرى ذلك من ضروب الزينة وقد
وافق الامامية في ذلك قول الشافعي في الجديد ومالك والليث بن سعد وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري على المطلقة المبتوتة
من الاحداد مثل ما على المتوفى عنها زوجها دليلنا اجماع الطائفة المحقة وان الاحداد حكم شرعي على النساء والاحكام الشرعية نحن
اثبتها كان عليه الدليل وانما اوجبنا الاحداد على المتوفى عنها زوجها وخرجنا عن حكم الاصل بدليل ليس ههنا ثابتا
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان اكثر مدة الحمل سنة واحدة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال الشافعي اكثر الحمل
اربع سنين وقال الزهري والليث وربيعة اكثره سبع سنين وقال ابو حنيفة اكثره سنتان وعن مالك ثلاث روايات
احدها مثل قول الشافعي اربع سنين والثاني خمس سنين والثالث سبع سنين ثم علمنا ان الفائدة في تحديد اكثر الحمل ان الرجل
اذا طلق زوجته فاتت بولد بعد الطلاق لاكثر من ذلك الحد لم يلحق به وهذا حكم لا بد من تحقيقه والذي يدل على صحة ما ذهبنا
اليه بعد الاجماع المتردد انا نرجع في تحديد اكثر الحمل الى النصوص والتوقيف واجماع قاطع عليه لا نبنيه من طريق الظن ومخالفنا يرجع في
الى اخبار احاد توجب الظن او الى طرق اجتهادية لا توجب العلم واكثر ما فيها ايجاب الظن فتحديدنا اولى وايضا فانه لا خلاف في ان السنة

مدة الحمل وانما الخلاف فيما زاد عليها فما ذهبنا اليه مجمع على انه حمل وما زاد عليها فلا دليل عليه فيجب ان يكون حملا لانه يكون حملا
يقترن به اثبات حكم شرعي لان الاحكام الشرعية يحتاج في اثباتها الى الادلة الشرعية فان قالوا نحن ايضا ندعي في هذه اللفظة العادة قلنا العادة
لا تعهد فيما قلناه دون ما قالوه لانا لا نعهد حملا يكون اربع سنين ولا سبع سنين وانما ندعي في ذلك من ليس قوله ثابت فان
قالوا نعتمد على الشافعي ان ابن عجلان ولد لاربع سنين قلنا انما عول في ذلك على ظن وحسن اعتقاده في الراوي ومثل هذا لا يحتج
بالظنون وهو معارض بما يروونه عن عائشة انها كانت تقول اكثر الحمل سنتان وروى سليمان بن صالح قال كانت بواسط امراة
بقي الحمل في جوفها خمس سنين واذا تعارضت الاخبار سقطت وثبت ما حددناه من اكثر الحمل تم الجزء الاول بمشية الله وعونه وصلى
على سيدنا محمد واله الطاهرين ويتلوه الجزء الثاني من الانتصار تصنيف الشريف الاجل العالم الاوحد المرتضى علم الهدى ذي المجدين
ابي القاسم علي بن الحسين الموسوي رضي الله عنه وارضاه امين رب العالمين
جملة مسائل هذا الجزء اربعمائة وثمانين مسألة تقريبا ١٨٤
بقلم الفقير الحقير الراجي عفو ربه الغني ... محمد
بن علي الكعبي عفا الله لهما

٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الايمان والنذور والكفارات** مسألة ومما انفردت به الامامية ان من
حلف بالله ان يفعل قبيحا او يترك واجبا لم ينعقد يمينه ولم تلزمه كفارة اذا فعل ما حلف انه لا يفعله او لا يفعل ما حلف
انه يفعله ومن عدا الامامية يوجبون على من ذكرناه الحنث والكفارة دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان انعقاد اليمين حكم شرعي
بغير شبهة وقد علمنا بالاجماع انعقاد اليمين اذا كانت على طاعة او مباح واذا تعلقت بمعصية فلا اجماع ولا دليل يوجب العلم
على انعقادها فوجب نفي انعقادها لانتفاء دليل شرعي عليه وايضا فان معنى انعقاد اليمين انه يجب على الحالف فعل ما حلف
انه يفعله او يجب عليه ان لا يفعل ما حلف انه لا يفعله ولا خلاف ان هذا الحكم مفقود في اليمين على المعصية لانا اوجبنا
عليه ان لا يفعلها فكيف ينعقد يمين يجب عليه الا يفي بها وان يعدل عن موجبها فان قيل ليس معنى انعقاد اليمين ما ادعيتم
بل معناه وجوب الكفارة متى خالف او حنث قلنا هذا غير صحيح لان وجوب الكفارة وحكم الحنث انما يثبتان بانعقاد اليمين لانا انما
يلزمه الكفارة لاجل خلافه ليمين انعقدت فكيف يفسر الانعقاد بلزوم الكفارة وهو مبني عليه وتابع له والذي يكشف عن
صحة ما ذكرناه ان الله تعالى امرنا بان نحفظ ايماننا ونقيم عليها بقوله تعالى واحفظوا ايمانكم وقوله تعالى اوفوا بالعقود فاليمين
المنعقدة هي التي يجب حفظها والوفاء بها ولا خلاف ان اليمين على المعصية بخلاف ذلك فيجب ان يكون غير منعقدة فاذا لم
تنعقد فلا كفارة فيها وايضا فان من حلف ان يفعل معصية ثم لم يفعلها فهو بان لا يفعلها مطيع لله عز وجل فاعل لما اوجبه
عليه فكيف يجب عليه كفارة بفعل طاعة الله تعالى فيه واداء الواجب به وانما تجب الكفارة على من اثم بخلاف يمينه وحنث ليحط
عنه كفارة الاثم والوزر فان قيل قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من حلف على شيء فرأى ما هو خير منه فليات الذي هو خير
منه وليكفر عن يمينه قلنا هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا يقتضي قطعا وانما تثبت الاحكام بما يقتضي العلم وقد روي من اخبارنا التي يرويها
عن ائمتنا عليهم السلام ما لا يحصى من المعارضة بما يتضمن التصريح بسقوط الكفارة ويعارض هذا الخبر بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله واحدا
حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير منه وكفارتها تركها ... المعصية من الكفارة لما كانت لازمة الا اثم وتركه المعصية اذا كانت
فلا اثم فيه فقد قام مقام الكفارة ونحن نستعمل الخبرين المروي عنه فنحمل قوله وليكفر على الاستحباب والندب والمخالف لنا
لا يمكنه على مذهبه استعمال الخبر المتضمن سقوط الكفارة وان كما تعارض كان ... مسألة ومما انفردت به الامامية ان القائل اذا قال

ان فعلت كذا فامرأتي طالق او هي علي كظهر امي او عبدي حر او مالي صدقة لم يكن كل ذلك يمينا يلزم بها الحنث والكفارة وخالف باقي الفقهاء
في ذلك فقالوا متى حنث لزمه الظهار والعتق وقال ابو حنيفة اذا حلف بصدقة جميع ماله ثم حنث فعليه ان يتصدق بجميعه
وقال الشافعي يجب عليه اذا حنث كفارة يمين وقال مالك يخرج من ماله الثلث اذا حنث وقد روي موافقة الشيعة عن ابن
عباس رضي الله عنه وطاووس والشعبي انه لا شيء على من حلف بذلك ثم حنث اما الكلام في الطلاق والظهار فقد بيناه فيما مضى من
فقد تقدم في هذا الكتاب واما العتق والصدقة ففي اصحابنا من يفتي بانه اذا خرج ذلك مخرج اليمين كان لغوا باطلا لا حكم
له وان اخرجه مخرج النذر كان له حكم النذر ويجب عليه العتق والصدقة اذا كان ما علق به من الشرط وهذا غير صحيح لان
النذر عند جميع اصحابنا من شرطه ان يقول الناذر لله علي كذا ان كان كذا وان قال عبدي حر ان كان كذا ومالي صدقة
وقصد النذر دون اليمين فلا يكون ناذرا الا ان يقول لله علي صدقة مالي وعتق عبدي وان لم يقل ذلك لم يكن ناذرا ولا يمينا
حالفا والدليل على ان ذلك ليس بيمين ولا يلزم به حنث اجماع الطائفة واجماعهم حجة ولا خلاف في ان الحالف بغير الله عاص
مخالف لما شرع من كيفية اليمين فاذا كان انعقاد اليمين حكما شرعيا لم يقع بالمعصية المخالفة للمشروع وايضا فان الاصل براءة
الذمة من الحقوق ومن اثبت ذلك كان عليه الدليل فان احتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله
الاية وانه تعالى ذمهم على مخالفة ما عاهدوا عليه فالجواب انا لا نسلم ان ذلك عهد ومن ادعى له حكم العهد فعليه اقامة الدلالة
وبعد فان اكثر اصحابنا يقولون في قوله علي عهد الله انه ليس بيمين مسألة ومما انفردت به الامامية ان القائل اذا قال علي
عهد الله ان لا افعل محرما ففعله وان افعل طاعة فلم يفعلها او ذكر شيئا مباحا ليس بمعصية ثم خالفه انه يجب عليه عتق رقبة
او اطعام ستين مسكينا او صيام شهرين متتابعين وهو مخير بين الثلث وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك فقال ابو حنيفة
ومالك ان هذا القول يجب بيمين فيه ما يجب بحنث اليمين وقال الشافعي ان نوى بذلك اليمين كان يمينا وان لم ينو لم يكن
يمينا دليلنا اجماع الطائفة وان شئت ان تقول قد ثبت ان من حلف على ان يفعل فعلا هو معصية انه يجب عليه ان لا يفعله
ولا كفارة عليه وكل من قال بسقوط الكفارة عمن ذكرناه قال فيمن عاهد الله تعالى ثم نكث ان الكفارة التي ذكرناها تلزمه ولا احد
من الامة يفرق بين المسألتين فمن فرق بينهما فرق الاجماع مسألة ومما يظن ان الامامية انفردت به وللشافعي فيه قولان
احدهما موافق للامامية ان من حلف بالله تعالى ان لا يدخل دارا ولا يفعل شيئا ففعله مكرها او ناسيا فلا كفارة عليه والزم
باقي الفقهاء الكفارة على احدى قولي الشافعي الذي ذكرناه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وايضا قوله تعالى وليس عليكم
جناح فيما اخطاتم به فاذا نفى الجناح فهو لا اثم فلا تجب به في القران والشريعة على الاثم وعن كل فعل فيجب حمله على الامرين ما لم
يمنع دلالة وايضا فان النسيان والاكراه يرفعان التكليف العقلي فكيف لا يرفعان التكليف السمعي وايضا فان الكفارة وضعت في الشريعة
لازالة الاثم عن الناس بلا خلاف فالكفارة عليه وايضا فان الفعل المحلوف عليه يتعلق بالاكراه والنسيان كما ينعقد بفقد القدرة
فكما يرتفع التكليف مع فقد القدرة فكذلك يرتفع مع الاكراه وفقد العلم وكان من حلف على ان يفعل شيئا وقد تعذر
عليه لا يلزمه كفارة وكذلك متى حلف انه يفعله فاكره على ان لا يفعله وسلب علمه فيجب ايضا ان لا يلزمه الكفارة لارتفاع التمكن
على الوجهين معا ويمكن ان يعارض المخالفون في هذه المسألة بما رووه وهو ظاهر في كتبهم ورواياتهم عن ابن عباس رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى تجاوز لامتي عن الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وليس لهم ان يحملوا الخبر على اسم
الخطاء والنسيان دون حكمهما لان الواجب حمله عليهما معا الا ان يقوم دلالة الا ترى ان رفع الخطاء والنسيان نفسهما لا يمكن
ان يراد بالخبر وانما المراد ما يرجع الى الخطاء والنسيان من حكم واثم وليس حمله على احدهما باولى من الاخر فيجب حمله
عليهما مسألة ومما يجوز ان يظن بالامامية الانفراد به ان من حلف لا يكلم زيدا حينا انه يقع على ستة اشهر ووافق الامامية

ابو حنيفة في ذلك والشافعي يذهب الى ان الحين يقع على الابد وقال مالك الحين سنة واحدة والذي يجب تحقيقه ان هذا القائل ان كان
عنى بالحين زمانا بعينه حمل على ما نواه وان اطلق القول ما رأس سنة كان على ستة اشهر دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتردد
وايضا فان اسم الحين يقع على اشياء مختلفة فيقع على الزمان كله في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وانما اراد زمان
الصباح والمساء كله وروايات بعض تقدم شيوخ اصحاب ابي حنيفة يحمل هذه الاية على ان المراد بها ساعة واحدة فكانه قال
ساعة تمسون وساعة تصبحون وغلط فاحش منه لانه لا يخفي ما يقع عليه ايضا اسم الحين على وقت منهم قال الله ومتعناهم
الى حين ويقع على ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وقال ابن عباس سنة ومع اشتراك اللفظ لا بد من
دلالة في حمله على البعض وانما نقلت الامامية عن ائمتها انه ستة اشهر واجمعوا عليه كان ذلك حجة في حمله على ما ذكرناه وابو حنيفة مع
اعترافه باحتمال اللفظ للمعاني المختلفة كيف حمله على ستة اشهر بغير دليل يرجع واللفظ يحتمل غيره وكذلك مالك واما الشافعي
فنوا عند منها لانه لما راى الاشتراك حمله على التابيد **مسائل النذور** مسألة ومما انفردت به الامامية ان النذر لا
ينعقد الا بان يقول الناذر لله علي كذا وكذا بهذا اللفظ فان خالف بهذه الصيغة وقال كذا وكذا ولم يقل لله عز وجل لم ينعقد
نذره وخالف باقي الفقهاء في ذلك وروي عن الشافعي واهل التحقيق موافقة الامامية في ذلك دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع
الذي تكرر وايضا فانه لا خلاف في انه قال باللفظ الذي ذكرناه يكون ناذرا وانعقاد النذر حكم شرعي لا بد فيه من دليل شرعي
واذا خالف ما ذكرناه فلا دليل على انعقاده ولزوم الحكم به وايضا فان الاصل براءة الذمة من حكم النذر فان من ادعى مع اللفظ
المخالف لقولنا وجوبه في الذمة فعليه الدليل مسألة ومما انفردت به الامامية ان النذر لا يصح في معصية ولا بمعصية
ولا يكون المعصية سببا ولا مسببا فان يكون المعصية سببا فمثاله ان يقول لله علي ان شرب خمرا او ارتكب قبيحا عتق عبدي او
كون المعصية مسببا ان يعلق بما يبلغه من خير ان يشرب خمرا او يرتكب قبيحا والشافعي يوافق الشيعة في ان نذر المعصية لا كفارة
فيه وما كان عندي انه يوافق في ابطال كون المعصية سببا حتى قال لي بعض شيوخ الشافعية ان الشافعي يوافقنا ايضا
في ذلك والدلالة على قولنا بعد اجماع الطائفة ان لزوم النذر حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي وقد علمنا ان السبب
والمسبب اذا لم يكن معصية انعقد النذر ولزم الناذر حكمه بلا خلاف ومن ادعى مثل ذلك في المعصية فعليه الدلالة الا ترى ان
معنى قولنا في انعقاد النذر انه يجب على الناذر فعل ما اوجبه على نفسه واذا علمنا بالاجماع ان المعصية لا تجب في حال من
الاحوال علمنا ان النذر لا ينعقد في المعصية ويجوز ان يعارض المخالفون بالخبر الذي يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله والرواية
انه لا نذر في معصية ولم يفرق بين ان تكون المعصية سببا او مسببا مسألة ومما انفردت به الامامية ان من حلف
بالنذر ثم حنث فعليه كفارة وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وهو مخير في ذلك فان عجز
عليه الجميع كان عليه كفارة اليمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا هذه الكفارة دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه الاجماع المتردد وان شئت على بعض المسائل المتقدمة فنقول ان كل من ذهب الى قول القائل مالي صدقة او
امرأتي طالق ان كان كذا وكذا لا شيء يلزمه وان وقع الشرط اوجب عنده الكفارة على من لم يف بنذره والتفرقة
بين الامرين خلاف الاجماع وان شئت ان تقول كل من منع انعقاد النذر على المعصية وعلى كل ما لا يجب هذه
الكفارة يمين دون نفس نذره ولا يلزم على ذلك ان الشافعي يوافق في بطلان النذر المتعلق بالمعصية لانه لا يمنع منه
على كل وجه بشرط بالاجتهاد وهو يجوز لمن اداه اجتهاده الى خلافه واستغنى من هذه حال خلاف مذهبه عن لا يجوز خلافه فقد صار ها هنا
على كل حال وقد شرطنا ان من منع ذلك على كل حال فقد اوجب هذه الكفارة وهذا ما لا يوجد مع الشافعي مسألة
ومما يظن ان الامامية تنفرد به القول بان من نذر ان يسعى الى مشهد من مشاهد النبي وامير المؤمنين او احد الائمة عليهم السلام

اوصيا ما اوصلح ضيرا ووجد ذلك اولى فانه يبر وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك الا انه قد روي عن الليث بن سعد انه قال في من حلف ان
ان يمشي الى بيت الله عز وجل وينوي بذلك مسجدا من المساجد ان ذلك يلزمه دليلنا الذي تكرر وايضا قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اوفوا بالعقود وهذا عقد فيه طاعة لله عز وجل وقربة وليس لهم ان يقولوا انما وجب على نفسه ما لا يجب مثله
في العبادات لان السعي قد يجب الى بيت الله الحرام وهو مواضع الصلوة والصيام والذبح تشبيهه ضيره وهو مما روي عن النبي
عليه السلام من قوله من نذر ان يطيع الله فليطعه مسألة ومما كان الامامية تنفرد به ان النذر لا ينعقد حتى
يكون معقودا بشرط متعلق به كان يقول لله علي ان قدم فلان او كان كذا ان اصوم او اتصدق ومن غير شرط يتعلق به لا ينعقد النذر وخالف
باقي الفقهاء في ذلك الا ابا بكر الصيرفي وابا اسحق المروزي ذهبا الى مثل ما تقوله الامامية دليلنا على صحة ذلك الاجماع الذي
تردد وايضا فان معنى النذر في اللغة ان يكون متعلقا بشرط ومتى لم يتعلق بشرط لم يستحق هذا الاسم واذا لم يكن نذرا اذا لم يلزم
لم يلزم الوفاء لان الوفاء انما يلزم بما يثبت له الاسم والمعنى فاما استدلالهم بقوله تعالى اوفوا بالعقود وبقوله تعالى واوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم وبما روي عنه من قوله من نذر ان يطيع الله فليطعه وليس بصحيح لما الاية فانا لا نسلم انه مع التعري من
الشروط يكون عقدا وكذلك الكلام في العهد انه مع الخلو من الشرط يكون عقدا ولا اتيان تناولها ما يستحق اسم العقد والعهد
فعليهم ان يدلوا على ذلك واما الخبر عن النبي عم والمراد به امرنا بالوفاء بما هو نذر على الحقيقة ونحن نخالف في انه
يستحق هذه التسمية مع فقد الشرط فليدلوا عليه واما استدلالهم بقول جميل فليت رجالا فيك قد نذروا دمي وهموا
بقتلي يا بثين لقوني وبقول عنترة الشاتمي عرضي ولم اشتمهما والناذرين اذا لم القهما دمي فان الشاعرين اطلقا اسم النذر مع عدم
الشرط فمن ركيك الاستدلال لان جميلا انما حكى لفظ نذرهم وانما خبر عن علمه بانهم توعدوه وعزموا على ان
يقتلوه الذي خبر عنه لم يكن مشروطا وكذلك القول في بيت عنترة على ان قوله اذا لقيتهما واذا لم القهما دمي على اختلاف
الروايتين هو الشرط فكانهم قالوا اذا لقيناه قتلناه فقد دخل في الكلام الشرط فبطل المقال مسائل الكفارات قد مضى فيه مسألة
قد مضى في صدر الكتاب الكلام في المسائل التي تنفرد بها الامامية في كفارة من وطي امراته في الحيض وفي باب الصوم ايضا فيمن تعمد ان
يبقى جنبا من ليل شهر رمضان الى نهاره وفي نظائر هذه المسألة من باب الصوم يوجب فيها من الكفارة ما لا يوجبه اكثر
الفقهاء وقد بينا في باب مسائل الصوم وفي كفارة الجنايات في الحرم ولا فائدة في اعادة ما مضى وانما نذكر ما لم يتقدم
ذكره مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من وطي امته وهي حائض ان عليه ان يتصدق بثلثة امداد من طعام
على ثلثة مساكين وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا بعد الاجماع المتردد انا قد علمنا ان الصدقة بر وقربة وطاعة لله
تعالى وهي داخلة تحت قوله تعالى وافعلوا الخير وامره بالطاعة في مواضع من الكتاب وظاهر الامر يقتضي الايجاب في الشريعة
فينبغي ان يكون هذه الصدقة واجبة بظاهر القران وانما نخرج بعض ما تناوله ظاهر هذه الظواهر من الوجوب ونثبت حكم الندب
بدليل قام الى ذلك ولا دليل هاهنا يوجب العدول عن الظاهر مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من نام
عن صلوة العشاء الاخرة حتى يمضي النصف من الليل يجب عليه قضاؤها اذا استيقظ وان يصبح صائما كفارة عن تفريطه و
باقي الفقهاء يخالفون في ذلك دليلنا على صحة قولنا بعد الاجماع المتردد الطريقة ذكرناها في هذه المسألة بلا فصل من قوله
وافعلوا الخير وامره عز وجل بالطاعة على الترتيب الذي ذكرناه مسألة ومما انفردت به الامامية ان على المراة اذا
جزت شعرها كفارة قتل الخطا عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صيام شهرين متتابعين فان خدشت وجهها حتى تدميه
كان عليها كفارة يمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا ما تقدم ذكره فلا معنى لاعادته مسألة ومما انفردت به الامامية
ان من شق ثوبه في موت ولد له او زوجة كان عليه كفارة يمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة ما ذكرنا ما تقدم بلا

فصل

فصل مسألة ومما انفردت به الامامية ان من تزوج امراة في عدتها فرق بينهما وكان عليه ان يفارقها ويتصدق بخمسة دراهم
وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل على ذلك ما تقدم ذكره مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان ولد الزنا لا
يعتق في شيء من الكفارات وقد روي ذلك عن عبد الله بن عمر وعطاء والشعبي وطاوس وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك
دليلنا بعد اجماع الطائفة قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وولد الزنا يطلق عليه هذا الاسم وقد روي عن رسول الله
عم ولد الزنا لا انجيه ولد الزنا ولا في لحمه ولا في دمه ولا في جلده ولا في عظمه ولا في شعره ولا في شيء منه واجزائه في
الكفارة استقلال الحكم به على الحال غضب كثير من الخير فقد قال الرسول عم والرمان تشاقوا الظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة قلنا
نخص ذلك بدليل كما خصصنا كلنا الكافر بدليل مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من افطر لمرض في صوم
التتابع بنى على ما تقدم ولم يلزمه الاستيناف وقد وافق الامامية على هذا احد قولي الشافعي وله في هذه المسألة قولان
احدهما ان يستانف مثل قول باقي الفقهاء والاخر انه لا يستانف دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان المرض عذر ظاهر السقوط
الفرض وقد علمنا انه لو افطر لحيض عذر لم يلزمه الاستيناف ولم يجز له البناء ولا يجوز ان يكون مثل ذلك حكم مع العذر لان
المعذور لا يجب ان يخالف حكمه من لا عذر له والقوم يفرقون بين المرض والحيض في هذا الحكم ولا فرق بينهما عند التامل لان كل
واحد منهما عذر لا يقدر على دفعه ولا انفكاك منه مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من صام من الشهر الثاني
يوما او اكثر من صيام الشهرين المتتابعين وافطر من غير عذر كان مسيئا وجاز له ان يبني على ما تقدم من غير استيناف
وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا بعد الاجماع المتكرر قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله
ان يخفف عنكم وقد علمنا ان الزام من ذكرناه الاستيناف مشقة شديدة وحرج عظيم

مسائل العتق والتدبير والمكاتب

مسألة ومما انفردت به الامامية ان العتق لا يقع الا بقصد اليه بلفظه ولا يقع مع الغضب الشديد الذي لا يملك معه
الاختيار ولا مع الاكراه ولا في السكر ولا على جهة اليمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا بعد الاجماع من الطائفة كل شيء
دللنا به على ان الطلاق لا يقع على هذه الوجوه التي ذكرناها فيما تقدم وان شئت ان تقول كل من خالف عن الاقران
الطلاق لا يقع على هذه الوجوه قال بمثله في العتق والتفرقة بين المسألتين خلاف الاجماع فان قيل انتم تجيزون ان يقع
العتق مشروطا مثل ان يقول ان شفى الله مريضي فعبدي حر والكتابة والتدبير عتق مشروط ايضا قلنا انما انكرنا
ان يقع على جهة اليمين ان يقول ان دخلت الدار او فعلت كذا فعبدي حر وما انكرنا ان يقع في مشروط في النذر والقربات
مسألة ومما انفردت به الامامية ان الولاء للمعتق انما يثبت في العتق الذي ليس بواجب بل على سبيل التبرع واما
اذا كان العتق في امر واجب لكفارة الظهار وقتل او افطار في شهر رمضان ونذر وما اشبه ذلك من جهات الواجب
فان الولاء يرتفع ويرد المعتق سائبة لا ولاء للمعتق عليه وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا الاجماع المتردد وان الولاء حكم
شرعي والاصل انتفاء الاحكام الشرعية وانما نثبتها بالادلة الظاهرة وقد علمنا ثبوت الولاء في عتق التبرع ولم يقم على ثبوته
في العتق الواجب دليل فيجب ان يكون على الاصل في انتفائه مسألة ومما انفردت به الامامية ان المولى اذا علق العتق ببعض من
اعضاء عبده اي عضو كان لم يقع عتقه وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهب ابو حنيفة الى انه ان علق العتق ببعض يعبر به
عن الجملة كالراس والفرج وقع العتق والا لم يقع وذهب الشافعي الى ان العتق يقع اذا علق بكل عضو من يد او رجل او غير ذلك
دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان وقوع العتق حكم شرعي لا يجوز اثباته الا بدليل قاطع وقد علمنا ان حكم العتق ثبت اذا علق
بالجملة ولم يقم دليل على ثبوته اذا علق بالاعضاء فيجب ان ينفيه مسألة ومما انفردت به الامامية ان العتق لا يقع الا اذا
كان لوجه الله تعالى والقربة اليه ولم يقصد به غير ذلك من الوجوه مثل الاضرار وما يجري مجراه وخالف باقي الفقهاء في ذلك

مع الدلالة على صحة مذهبنا بعد اجماع الطائفة ان العتق حكم شرعي ولا دليل على وقوعه مع نفي القربة مسألة ومما انفردت به
الامامية ان من اعتق عبدا كافرا لا يقع عتقه وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل على صحة مذهبنا ما مضى في المسألتين المتقدمتين
وايضا فان جعل الكافر حرا تسلط له على مكاره اهل الدين والايمان وذلك لا يجوز مسألة ومما انفردت به الامامية
ان العبد اذا كان بين شريكين واكثر من ذلك فاعتق احد الشركاء نصيبه اعتق ملكه من العبد خاصة فان كان هذا المعتق موسرا
طولب بابتياع حصص شركائه فاذا ابتاعها اعتق جميع العبد وان كان المعتق معسرا وجب ان يستسعى العبد في باقي ثمنه فاذا اداه
عتق جميعه فان عجز العبد عن الكسب والسعاية كان بعضه عتيقا وبعضه رقيقا وعلم ملاكه بحساب ما هو رق منه وتصرف في نفسه بحساب
ما اعتق منه وخالف باقي الفقهاء في هذه الجملة فقال ابو حنيفة اذا اعتق احد الشريكين عتق نصيبه وللشريك ثلث خيارات
ان كان موسرا اعتق وان شاء استسعى وان شاء ضمن وان كان معسرا استسعى العبد ولم يرجع على المعتق وقال ابن ابي ليلى يعتق
كله وهو قول ابي يوسف ومحمد فان كان موسرا ضمن وان كان معسرا استسعى العبد وهو قول الثوري والحسن بن صالح بن حي وحكى
ابو يوسف عن ربيعة في عبد بين رجلين اعتقه احدهما لم يجز عتقه فان اعتقه الاخر فقد تم عتقهما وقال مالك والشافعي اذا اعتقه
احدهما وهو موسر فقد عتق كله وضمن وان كان معسرا كان نصيبه رقيقا بحاله وقال عثمان البتي لا شيء على المعتق الا ان يكون
جارية [illegible] فيضمن ما ادخل على صاحبه من الضرر وحكى الطحاوي عن قوم انهم قالوا يعتق العبد كله ويضمن المعتق من
شركائه موسرا كان او معسرا ومن تامل هذه الاقاويل المختلفة وجد قول الامامية على ترتيب منفرد عنها والدلالة على صحته مضى بنا
الاجماع الذي يتكرر ثم ان القول بنفوذ العتق في نصيب المعتق لا بد منه لتصرفه في ملكه وتعديته الى ملك غيره لا يجوز لان من لا
يملك شيئا لا يجوز تصرفه فيه وتبعيض العتق الذي هو يثبت هذه المسألة عليه لا بد منه واما الشافعي فقد صرح بما حكيناه من
وكذلك ابو حنيفة اذا ثبت ان المعتق معسر وعجز العبد عن السعاية والكسب فكيف يكون الحال فلا بد عنده من ذلك الفصل
بما قلناه واما الشافعي فلمذهبه ان يقال له انما يجوز ان يكون بعضه رقيقا وبعضه حرا اذا فقدت الحيلة في حريته اما بتضمين المعتق
ان كان موسرا او سعاية العبد ان كان المعتق معسرا لا سيما وانتم كلكم تروون عن النبي عليه السلام انه قال من اعتق شقصا
من مملوك فعليه خلاصه كله من ماله فان لم يكن له مال استسعى العبد فيه غير مشقوق عليه وتروون ايضا عن النبي عليه السلام انه
قال من اعتق شقصا له في عبد فهو حر كله وظاهر هذا الخبر يقتضي ما حكيناه عن ابي يوسف ومحمد وذلك عند الشافعي مثبت
انه عليه السلام اراد التوصل الى الحرية بكل سبب فان استدل الشافعي بما يروى عن النبي عليه السلام انه قال من اعتق شقصا له في عبد وكان
له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل واعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق ورق ما عليه رق والجواب
ان هذا الخبر واحد فانه لا يوجب علما ولا عملا على ما تقدم وقد بينا في غير موضع ان اخبار الآحاد العدول لا تقبل في احكام الشرع
وانما يصلح ان يحتج بهذا الخبر الشافعي على ابي حنيفة لانهما مشتركان في قبول اخبار الآحاد وابو حنيفة يجيب عن هذا الخبر بان يقول
ان العبد قبل ان يؤدي بالسعاية ما عليه كانه كذلك الى ان يتم [illegible] صاحبه ولنا على ما نذهب اليه ان نتاول ذلك
على من عجز عن السعاية من العبد فانه يبقى بعضه رقيقا لا محالة وهذا التاويل اولى من تاويل ابي حنيفة لانه لو اطلق على الحال ان
يسمى اسم الرق كان يبيعه ويصير وعنده لا يجوز ذلك مسائل في التدبير مسألة ومما انفردت به الامامية ان
التدبير لا يقع الا مع قصد به واختيار له ولا يقع على غضب ولا اكراه ولا سكر ولا على جهة اليمين ويكون القربة الى الله تعالى هي
المقصودة به دون سائر الاغراض وخالف باقي الفقهاء في هذه المسائل والدلالة على صحة مذهبنا فيها كلها ما قدمناه في باب
العتاق وشروطه وانه لا يقع على هذه الوجوه التي قلنا انه لا يقع عليها والطريقة في الامرين
واحدة مسألة ومما انفردت به الامامية ان يجوز بيع المدبر فقالوا ان كان التدبير تطوعا وتبرعا جاز له بيعه على كل حال

في دين

من

في دين وجعل بمن لا يجوز له الرجوع فيه وصيته وان كان تدبيرا عن وجوب لم يجز له ان يبيعه فعل ذلك واجبا لا تبرعا وما وجدنا احدا من
الفقهاء فصل هذا التفصيل واطلق جواز البيع على كل حال وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز بيعه وهو قول ابن ابي ليلى وسائر اهل
الكوفة والحسن بن حي وقال مالك لا يجوز بيع المدبر فان باع مدبره واعتقها المشتري فالعتق جائز وينتقض التدبير والولاء
للمعتق وكذلك ان وطئها فحملت منه صارت ام ولد وبطل التدبير وقال الاوزاعي لا يباع المدبر الا من نفسه او من رجل يعجل عتقه
وولاؤه لمن اشتراه ما دام الاول حيا فاذا مات الاول رجع الولاء الى ورثته وقال الليث اكره بيع المدبر فان باعه واعتقه المشتري جاز
بيعه وولاؤه لمن اعتقه وقال عثمان البتي والشافعي يباع المدبر عن حاجة ومن غير حاجة فما في الجماعة من قسم تقسيم الامامية فصارت المسألة
انفرادا ودليلنا على ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الذي يتردد ان التدبير اذا كان على سبيل النذر فهو واجب عليه لازم له فلا يجوز له
الرجوع فيه ولا الفسخ له وليس كذلك التبرع لانه لا سبب يقتضيه مسألة ومما انفردت به الامامية ان تدبير الكافر لا يجوز وقد
مضى الكلام في نظير هذه المسألة لما دللنا ان عتق الكافر لا يجوز فان التدبير ضرب من العتق مسألة ومما انفردت به
الامامية ان من دبر نصيبه من عبد ثم مات نفذ نصيبه والقول في نصيب شريكه كالقول فيمن اعتق عبدا بينه وبين احد من عبيده
تلك القسمة التي ذكرناها في عتق الشقص وهذا مذهبنا والدلالة على المسألتين واحدة مسألة ومما انفردت به الامامية انهم
قسموا التدبير وقالوا ان كان عن وجوب فهو من راس المال وان كان من تطوع فهو من الثلث وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك
وما وجدنا لهم هذه القسمة لان ابا حنيفة واصحابه والثوري ومالك والاوزاعي والحسن بن حي والشافعي قالوا بالاطلاق ان المدبر
يكون من الثلث وقال زفر والليث بن سعد المدبر من جميع المال وهو مسروق وابراهيم النخعي وروي عن الشعبي ان شريحا كان يقول
المدبر من الثلث فبان بحكاية هذه الاقوال انفراد الامامية بما ذكرناه والدلالة على صحة قولهم بعد اجماع الطائفة انه اذا كان واجبا
جرى مجرى الديون فخرج من اصل المال واذا كان تبرعا وتطوعا فهو كالوصية فيما يخرج من الثلث والعتق واجب فان استدلوا بالخبر
الذي يرويه نافع عن ابن عمر انه قال قال رسول الله عم والمدبر من الثلث فالجواب ان هذا خبر لا نعرفه ولم تنفردون بروايته
احاديث كثيرة ولو قلنا به على ما فيه لحملناه على تدبير التطوع والتبرع دون الوجوب مسألة ومما انفردت به الامامية
ان التدبير متى علق ببعض من الاعضاء لم يكن تدبيرا ولا كان له حكم وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والشافعي انا ذهب الى
ان العتق اذا تعلق باي عضو كان من الاعضاء وقع يجب ان يذهب في التدبير الى مثله وابو حنيفة ذهب الى ان العتق يقع
متى تعلق بعضو يعبر به عن الجملة مثل الراس والفرج يجب ان يقول في التدبير مثل ذلك وكل دليل دللنا به في مسائل العتق
من ان العتق لا يقع متى علق ببعض من الاعضاء هو بعينه دليل في التدبير في هذه المسألة مسألة ومما انفردت به الامامية
انه لا يجوز ان يكاتب العبد [illegible] وخالف باقي الفقهاء وقد دللنا على نظير هذه المسألة في مسائل العتق والتدبير مما دللنا هناك
هو دليل في هذا الموضع ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا بقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فلا يخلو المراد بالخير ان يكون
المال والصلاح وحسن التكسب على ما قاله الفقهاء او يراد بالخير الذي هو الدين والايمان ولا يجوز ان يراد به ههنا المال
ولا المكسب لانه لا يسمى الكافر والمرتد اذا كانا مثريين او مكتسبين حاذقين ولا ان فيهما خيرا ويسمى ذو الايمان والدين خيرا وان لم
يكن موسرا ولا مكتسبا فالحمل على ما ذكرناه اولى ولو تساوت المعاني لاحتمال لوجب الحمل على الجميع مسألة ومما انفردت به
الامامية ان المكاتب اذا اشترط على مكاتبه انك متى عجزت عن شيء من مال مكاتبتك رجعت رقا كان هذا الشرط صحيحا ماضيا وان
اشترط عليه انه متى ادى بعضا وبقي بعض اعتق منه بقدر ما ادى وبقي رقيقا بقدر ما بقي عليه كان ايضا ذلك وان لم يشترط شيئا من
ذلك واطلق الكتابة وادى المكاتب البعض وبقي البعض كان رقيقا بقدر ما بقي عليه وحرا بقدر ما اداه وخالف باقي الفقهاء في ذلك
فقال ابو حنيفة واصحابه وابن ابي ليلى وابن شبرمة والثوري ومالك والشافعي والاوزاعي والليث بن سعد المكاتب عبد ما بقي

عليه درهم لا يعتق الا اذا ادى جميع المكاتبة وروي عن الثوري انه قال اذا ادى المكاتب الى ... او الثلث من مكاتبته فصاحبه غريم
وروي عن الشعبي انه قال كان عبد الله وشريح يرى الا في المكاتب اذا ادى الثلث فهو غريم وروي عن عبد الله ايضا انه اذا ادى المكاتب
بقدر قيمته فهو غريم والذي يدل على صحة مذهبنا اجماع الطائفة وان شئت ان تقول لكل من قال انه يعتق بالكل او بعض لا
يقول بما ذكرناه في هذه المسألة فالتفرقة بين المسألتين خلاف الاجماع وقد دللنا على ان عتق الكاتب لا يصح الا بيقع و
يمكن ان يعتمد ايضا على ان المكاتب عتق يتعلق بالشرط الذي يرضيان به فيجب ان يكون بحسب ما يشترطان ويتراضيان عليه وهذا
الحق الكتابة وجعل الرقبة بازاء المال فما يبقى من المال عن بقضه عن الرقبة مسألة بيع امهات الاولاد ومما انفردت به
الامامية القول بجواز بيع امهات الاولاد بعد وفاة اولادهن ولا يجوز بيع ام الولد وولدها حي وهذا من منع الانفراد فان من
يوافق الامامية في جواز بيع امهات الاولاد على الوجه التفصيل الذي ذكرناه وقد روت العامة وحكي احمد الخلاف في جواز بيع امهات
امهات الولد عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وابي سعيد الخدري وعبد الله
بن مسعود وعبد الله بن الزبير والوليد بن عقبة وسويد بن غفلة وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن سيرين والزبير وعبد الله بن
علي وهو قول اهل الظاهر وخالف باقي الفقهاء في ذلك ومنعوا من بيعهن والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع
الطائفة عليه قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وهذا عام في امهات الاولاد وغيرهن فان قيل قد اجمعنا على قوله واحل الله
وحرم الربوا مشروطا بالملك فان بيع ما لا يملك لا يجوز قلنا الملك باق في ام الولد بلا خلاف ولان وطيها مباح له ولا وجه لاباحته
الا بملك اليمين ويدل ايضا على ذلك انه لا خلاف في جواز عتقها بعد الولد ولم يكن الملك باقيا لما جاز العتق وكذلك يجوز مكاتبتها
وان يأخذ سيدها ما لها على عوضا من رقبتها وهذا يدل على بقاء الملك وكذلك اجمعوا على ان قاتلها لا يجب عليه الدية
وانما يجب عليه قيمتها فان قالوا بقاء الملك لا يدل على جواز البيع بل لا يمتنع ان يبقى الملك وهو ناقص كملك الشيء المرهون
فهو باق وان لم يبع قلنا اذا سلمتم بقاء الملك فبقاؤه يقتضي استمرار احكامه فاذا ادعيتم نقصانه طولبتم بالدلالة ولن
تجدوها على انا لو سلمنا نقصان الملك تبرعا لما ان على علو انه لا يجوز بيعها مع بقاء ولدها وهذا مذهبنا من النقصان في
الملك ويدل ايضا على ذلك قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين في
ملنا ان المولى انما وطيء ام ولده بملك اليمين لانه عقد هنا واذا جاز ان ... بالملك جاز ان ... كما جاز
له مثل ذلك في سائر جواريه ومما يشهد لما ذكرناه ان بيع امهات الاولاد كان مستعملا في حياة النبي صلى الله عليه وآله والى زمن ولاية
ايام الى بكر حتى نهى عمر عن ذلك فامتنع عند ابنا الله وانما نهى عن ذلك الصلحة عن متعة الحج والامر المطلق للرجل بلفظ
واحد نحوهم نعيبه عليه واعتراضهم مالك وعبيدة هلكت فحل ان مسائل كثيرة خالف فيها جميع الامة وما الخلاف عليه في
بيع امهات الاولاد كالخلاف عليه في المسائل التي ذكرنا بعضها وما تقدمها ونهى عمر عن بيع امهات الاولاد كان لرأي اختاره وهو ما روي
عن عبد الله بن الهذيل قال جاء شاب الى عمر فقال اني اشتريتها ... وانا اطلبها فقال عمر هذا ... ان يعتق ...
عمر هذا اسناد فرأى عمر ... ان يعتق ولو لم يكن بيع ام الولد جائزا لكان عمر يفتح شرعهم العلام ... الى الملك
وما يمكن ايراده على سبيل المعارضة ما يروونه من طريق الاحاد التي لا يجوز الاحتجاج بها من طريق العلم با اخبار الاحاد
ابو داود وسليمان بن الاشعث السجستاني قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي قال حدثنا محمد بن سلمة عن محمد بن اسحاق عن خطاب
بن صالح مولى الانصار عن امه عن سلامة بنت معقل قالت قدم بي عمي في الجاهلية فباعني من الحباب بن عمرو فولدت له عبد الرحمن
ثم هلك فقالت امرأته الآن تباعين في دينه فاتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبرته فقال عليه السلام من صاحب تركة الحباب بن عمرو ... عتقوها
فاذا سمعتم برقيق قدم علي فاتوني اعوضكم منها ففعلوا ... ولو عتقت لما ... بموت سيدها لما امر النبي صلى الله عليه وآله

بعتقها ولا ضمن له العوض عنها ولقال له قد عتقت بموت سيدها وليس لكم بيعها وما يمكن ذكره ايضا على سبيل المعارضة ما رواه عطاء
وابو الزبير وابن ابي نجيح كلهم عن جابر بن عبد الله انه قال بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وروي عن ابرهيم بن مهاجر قال
سمعت ابن عفلة يقول كنا نبيع امهات الاولاد على عهد عمر الى ان نهانا عمر وعن عبيدة السلماني عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب
عليه السلام قال كان من رأي عمر ورأيي الا تباع امهات الاولاد ثم رأيت بيعهن وعن محمد بن سيرين عن عمر بن
مالك الهمداني عن عمر قال ان اسلمت وعفت عتقت وان كفرت وفجرت رقت وفي هذا الخبر دليل على النقض عن بيعها
كان على سبيل الاستحباب لانها لو عتقت بموت السيد لما منع فجورها من عتقها وروي الاجيح عن زيد بن وهب قال
اصاب عمرنا جارية فولدت منه بنتا وماتت البنت فاتينا عمر فقصصنا عليه القصة فقال هي جاريتك فان شئت
بعها وعن الحكم بن زيد بن وهب عن عمر نحوه واما اعتراض من يعترض على ما ذكرناه في الرواية عن جابر وابي سعيد الخدري
من انا كنا نبيع امهات الاولاد والنبي صلى الله عليه وآله لا يرى ان يقول ليس في ذلك دليل على ان النبي عليه السلام كان عالما بذلك حكم
بكره وقد يجوز ان يكون في حياته ما لا يعرفه فليس بشيء مرضي لان احتجاج الرجلين بانا نبيع امهات الاولاد كان على ان ذلك
فلا فائدة في انه عرى في ايامه ما لا يعرفه لو ساغ هذا التاويل لقيل لهما هذا التخريج الذي خرجه فلا لم يقل ذلك دل
على انهما انما خبرا بان ذلك جرى وهو عليه السلام يعرفه ويبلغه ولا ينكره وقد يتعلق من امتنع من بيع امهات الاولاد باشياء منها
ان ولد هذه الامة حرا لامه الدهوا كالجزء منها فحريته متعدية اليها ومنها ما رواه عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله ايما رجل ولدت منه امة فهي معتقة عن دبر منه وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله نحوه وعن سعيد بن المسيب قال
النبي صلى الله عليه وآله بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن ولا يستسعين وبما روي عن عمر حين ولدت منه امة قال عتقها ولدها
وادعوا ايضا اجماع الصحابة على منعها في ايام عمر بن الخطاب والاجماع حجة فيقال لهم فيما تعلقوا به اولا لم زعمتم ان حرية
الولد تتعدى الى الام ومن مذهبكم ان الام لا تتبع الولد في الاحكام وانما يتبعها الولد اذا عتقت الام عتق ما في
بطنها وليس اذا عتق ما في بطنها عتقت وايضا فلو كان الولد هو الموجب لحريتها لعتقت في الحال ولم يتأخر ذلك الى
موت السيد على ان اصحاب الشافعي لا يصح ان يتعلقوا بهذه الطريقة لان الشافعي يذهب الى من اشترى امة وهي حامل
وقد كانت حملت منه وضعت عنده ولدا عتق ولده منها ولم تسر الحرية من الولد اليها لم تكن امة حتى تحمل منه وهي في ملكه
واما ما روي عن عكرمة عن ابن عباس وان حفاظ اصحاب الحديث وثقاته قطعوا على انه لا اصل له وكذلك الخبر الذي
روي عن سعيد بن المسيب ويوضح ما رواه اشعث عن سالم بن عروة القرشي عن ابن عباس انه كان يجعل امهات
الاولاد من نصيبه ولا دهن فلو كان ... عن ابن عباس في ذلك اثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله والله يتيقن العتق والحرية لما جاز جعل
من القياس اولادهن وقد روي عن ابن عباس انه قال فام الولد انما هي كبعيرك وكفرسك وعن سعيد بن مسروق
عن عكرمة في ام الولد قال عمر يعتقها فلو كان عند عكرمة ... عمر يعتق فلو كان عنها ذكر في الخبر الاول
روي عن ابن عباس عنها عن النبي صلى الله عليه وآله لما ... الى عمر بل كان ينسبه الى النبي صلى الله عليه وآله وروي عن نافع قال قال رجل لابن عمر
ذكر عبد الله بن الزبير بيع امهات الاولاد لكن عمر كان يقول ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة له وهي حرة اذا مات وعن
عبد الله بن دينار عن ابن عمر نحو فلو كان ابن عمر يروي عن النبي صلى الله عليه وآله انها تعتق بموته لجعل عتقها منسوبا الى النبي صلى الله عليه وآله دون
ولم يجعله الى عمر روي عن زيد بن وهب الجهني قال مات رجل عن ام ولده فقام الوليد بن عقبة يبيعها فقال ابن مسعود ان كنتم
لا بد فاعلين فاجعلوها من نصيبها تعتق فلو كان في ذلك اثر عن النبي صلى الله عليه وآله لما خفي عن ابن مسعود ولا على الوليد بن عقبة
وهو امير الكوفة من قبل عثمان بن عفان حتى يقصد بيعها بحضرة الصحابة ولما قال امير المؤمنين عليه السلام قد كان من رأيي ورأي عمر ان

لا يبعن وقد رأيت الان ان يبعن ولكان عبد الله بن الزبير لا يبيعهن على كلا حيث على الحرمين والعراق من غير ان ينكره الصحابة عليه وعن
القسم بن الفضل بن معدان عن محمد بن زياد قال كانت جدتي ام ولد لعثمان بن مظعون وارادنا بنيه بيعها فلو كانت سرية صغير فرضعا
صالحا وقد كنت ولدت من ابيه فقالت لها اذهبي الى عمر فاسئليه فاتت عمر فارسل الى عثمان بن مظعون فقال اردت
بيع هذه فقال نعم قال ليس لك ذلك هي حرة وفي هذا ان عائشة وابن مظعون كانا يريان بيعها وان لم يكن عندهما في ذلك
اثر عن النبي صلى الله عليه وآله وكذلك اجاز بيعها امير المؤمنين عليه السلام وجابر وابن عباس وابن الزبير وابو سعيد الخدري والوليد بن
عقبة وغيرهم على هذه الاخبار التي تعلقوا بها وما اشبهها اخبار احاد لا توجب علما ولا يقينا واكثر ما يوجبه مع السلامة ان
الظن ولا يجوز الرجوع عن الادلة التي قدمناها مما يوجب العلم اليقين وهي معارضة بما ذكرنا بعضه واغفلنا معظمه من رواياتهم المتضمنة
جواز بيع امهات الاولاد فاما ما تتضمنه الشيعة الامامية في هذا الباب من الاخبار فهي اكثر من ان تحصى ... بابو معمر ويتلو
وهو موجود في كتب اخبارهم على انه يمكن اذا ... صح الخبر الاول ... المعتبر انها تعتق الا ان مولاها قد علق
عتقها بوفاته وهنا ... صلى الله عليه وآله في ام ابراهيم ولده عليهما السلام انه قال اعتقها ولدها فاول ما
من اخبار الاحاد التي لا يوجب العلم وهو يرويه ابو بكر عن ابن شبرمة وهو عند اصحاب الحديث من الكذابين ويرويه
ابن شبرمة عن الحسين بن عبد الله بن عباس وهو عندهم من الضعفاء المطعون فيه ويرويه وهو معارض بكل ما تقدم ولا بد
من تركه ظاهره لان ولدها لو كان اعتقها لعتقت في الحال وقد اجمعنا على خلاف ذلك ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وآله علق
عتقها بولادتها فلما حصلت الولادة اخبر عليه السلام بالعتق فقال اعتقها ولدها وهذا التاويل اولى من تاويلهم لانهم يجعلون
السبب لذلك هو الولادة وتاويلنا يقتضي ان يكون السبب بعد السبب بلا فصل وقد تناول هذا الخبر ايضا قوم على ان المراد
به عولها عتقها ولما دعى الى غيره جاز ان يجعل كانه واقع عنده فاما ما ادعوه من الاجماع فقد بينا ان الخلاف في هذه
المسألة متقدم ومتاخر وان بيع امهات الاولاد كان في ايام النبي صلى الله عليه وآله والروايات بذلك الى ان نهى عنه عمر فكيف يدعى الاجماع
في هذه المسألة والخلاف فيها اظهر من الشمس وقد رواه عن الاحيء عن عمر بن عبد العزيز انه كتب ... في رجل مات وعليه دين
وليس له الا ام ولد قال تباع في الدين وعن ابن مسعود قال تعتق من نصيب ولدها وعن الشعبي وابراهيم النخعي قالا يجوز
عتق ام الولد عن الرقبة الواجبة وعن حماد بن زيد عن ايوب بن عون انه رأى قوما محمد بن سيرين توفي وشارك ام ولد حبلى
فارسل محمد بن سيرين الى عبد الملك بن يعلى وهو قاضي البصرة فامره عبد الملك ان يجعل نصيبها من نصيب ولدها
وفي ذلك كله دليل على ان الخلاف ما زال في الاعصار المتقدمة والمتاخرة الى وقتنا هذا

كتاب الصيد والذبائح والاطعمة والاشربة واللباس

مسألة ومما انفردت به الامامية الان وان وافقها في ذلك قوم حكي قديما ان الصيد لا يحل الا ما الكلاب المعلمة دون الجوارح كلها من الطير ذوات الاربع كالصقر والبازي والشاهين وما
اشبههن من ذوات الاربع كعناق الارض والفهد وما جرى مجراها ولا يحل عندهم اكل ما قتله غير الكلب المعلم وخالف باقي
الفقهاء في ذلك واجازوا اكل ما علم من الطير وذوات الاربع مجرى الكلاب في هذا الحكم وذكر ابو بكر احمد بن علي الرازي الفقيه
في كتابه المعروف احكام القران عن نافع قال وجدت في كتاب لعلي بن ابي طالب عليه السلام قال لا يصلح اكل ما ... البزاة
وغيرها فما ادركت ذكاته فكله وهو لك والا فلا تطعمه وروى سلمة بن علقمة عن نافع ان عليا عليه السلام ما قتل الصقور وروي عن
مجاهد انه كان يكره صيد الطير ويقول مكلبين في الكلاب خاصة وذكر ابو بكر الرازي ان بعض اهل العلم حمل مكلبين على الكلاب
خاصة وبعضهم حمل على الكلاب وغيرها والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة قوله تعالى وما علمتم من
الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وهذا نص صريح على انه يقوم مقام

الكلاب في هذا الحكم غيرها لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح ولم يقل مكلبين لدخل في الكلام كل جارح عن ذي ناب وظفر ولما اتى
بلفظ مكلبين وهي تخص الكلاب خاصة لان المكلب هنا صاحب الكلاب بلا خلاف بين اهل اللغة وعلمنا انه لم يرد بالجوارح جميع
ما يستحق هذا الاسم وانما اراد بالجوارح من الكلاب خاصة ويجري ذلك مجرى قوله وركب القوم مهاريهم مسفرين او محمرين فانه
لا يحتمل وان اللفظ عام الظاهر الا على ركوب البقر والحمارات فان قيل دلوا على ان مكلبين انما اراد به صاحب الكلاب
وما انكرتم ان يريد به المغري للجوارح المرين له والمغري فيدخل فيه الكلب وغيره قلنا الذي ينبغي ان يتكلم فيما طريقه اللغة
من لا يعرف موضع اهلها ولا يعرف احد من اهل اللغة العربية ان المكلب هو المغري والمغري وقد نصوا في كتبهم على ان
المكلب هو صاحب الكلاب قال النابغة الذبياني سرت عليه من الجوزاء سارية تزجي الشمال عليه جامد البرد فارتاع
من صوت كلاب فبات له طوع الشوامت من خوف ومن صرد وفسر اهل اللغة اراد بكلاب صاحب الكلاب وكلاب ويكلب
واحد وذكر صاحب الجمهرة ان المكلب صاحب الكلاب وانشد قول الشاعر ... احسب بنائه من مكلب وما ذكرمن هذا الباب
اكثر من ان يحصى و ... تصريف ما بين من الكاف واللام والباء واللام المكلب هو المضري والمعلم وقد فتشنا سائر الكتب فما
وجدنا احدا منهم ذكر ذلك ومن اعترض بقولهم فلان كلب على كذا وتكلب على كذا فقد نعترض اصلا لان الكلب هنا هو العطش
والكلب عندهم هو العطشان ولا يقول احد منهم كلب الحاج الطاير اذا علم واغراه لان هذا اللفظ مستعمل مشتق
من لفظ الكلاب فكيف تستعمل في غيرها وانما قيل قد قالوا اسير مكلب تلنا من قال ذلك فقد فسره وقال معنى كلب
شد بالكلب الذي هو القد لما كان الاسير المشدود بالقد الذي هو الكلب قيل مكلب وما انكرنا ان يكون المكلب
هو في موضع من المواضع يستعمل في غير الكلاب وانما انكرنا ان يكون المكلب هو في موضع من المواضع يستعمل في المعلم والمضري
على انا لو سلمنا هذه اللفظة وانما قد استعملت في التعليم والتمرين وفي ذلك معان على المعنى الذي ذكرناه استعمالها فيه حقيقة
وحمل القرآن على الحقيقة اولى من حمله على المجاز على ان قوله وما علمتم من الجوارح يعني ان يكون ويقول معلمين لان من
حمل لفظة مكلبين على التعليم لا يبان بالحمل التكرار وان اجعلنا ذلك مختصا بالكلاب افاد انه بيان لان هذا الحكم يتعلق
بالكلاب دون غيرها ولو ... في الاية لفظة مكلبين معلمين لما احسن كيف تحمل على معناها ولو صرحنا لكان
الكلام قبيحا ويدل ايضا على ما ذهبنا اليه ان الجارح غير الكلب اذا صاد صيدا وقتله جعفة حلال الموت وكل حيوان حل الموت
فهو ميتة ويستحق هذا الاسم في الشريعة الا ان يقوم دلالة شرعية على ذكاته فلا يجري عليه اسم الميتة وان حل الموت فان ادعوا ذكاته فما
السابق ... ما الموت من ... والفهد ... اشبهها تعليم الكلاب ولا يتمسكون من دلالة وانما يفرعون الى خبر واحد او قياس وما
بينهما يوجب العلم فيه يشهد بظاهر القرآن مسألة ومما انفردت به الامامية ان الكلب اذا اكل من الصيد او وشا فان كان
الاغلب انه لا يأكل حل الاكل من ذلك الصيد وان كان ذلك منه يكثر فانه لا يؤكل منه وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة
وابو يوسف ونفر معهما اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير معلوم ولا يؤكل ويؤكل صيد البازي وان اكل وهو قول الثوري وقال
مالك والاوزاعي والليث يؤكل وان اكل منه وقال الشافعي لا يؤكل اذا اكل الكلب منه والبازي مثله وانما قلنا هنا انفرادا لان
من قال من الفقهاء انه يؤكل من الصيد انه يؤكل من الصيد ان اكل منه لم يشترط ما شرطناه من الاقل والاغلب بل اطلق فصار
الذي شرطناه انفرادا في هذه المسألة والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ان اكل الكلب من الصيد اذا تردد
ويكون دلالة على انه غير معلم والتعليم شرط في اباحة صيد الكلب بلا خلاف وبدلالة قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وان تابع
اكل الكلب من الصيد دل على انه غير معلم فلا يحل اكل صيده ولانه اذا والى الكل منه لا يكون ممسكا على صاحبه بل يكون ممسكا على
نفسه وقول الله تعالى ان الكلب اكل منه يخرج من ان يكون معلما ليس بصحيح لان الاكل اذا شذ وتردد ولم يخرج به من ان يكون

معلما الا ترى ان العاقل منا قد يقع منه الغلط فيما هو عالم به ويعول على سبيل السهو فيه من مسائل كثيرة وغيرها ولا يخرج عن كونه عالما
فالبهيمة مع نقصان العقل بها للتاحق ويفرقهم من فرق من القوم بين البازي وجارح الطير وبين الكلب بان الطائر لا يقبل التعليم
في ترك الاكل ما يصيده وانه يكفي في كونه معلما مع انها تستوحش عن الشيء ان تالف صاحبها وتجيب اذا دعاها والكلب
مستانس فلا يكفي في كونه معلما الذي يجيب اذا الف صاحبه فلا بد من ان يكون تعليمه انما هو ترك الاكل عنه ليجوز لان البازي
كما جاز ان يقهره على ما يخالف طبعه ومن الاستيناس واجابته دعاء صاحبه جاز ايضا ان يمرن ويعلم ترك الاكل لما يمسكه
فيعتاد ذلك ويفارق طبعه كما فارقه في الوجه الاول واما الكلاب فليس كلها مستانسة وفيها المستوحش ايضا فلم لا يكون علامة
كونها معلمة هو ان يانس بنا ويدعوها فيجيب معلوم ضرورة ان اجابته داعيها ليس هو شيء يكفي هكذا وانما يعلم ويدرب عليه
فالا جرى هاهنا جارح الطير في ان اكلها ما تمسكه ليس يخرج لها من التعليم وهذا من القوم حدس وخبط مسئلة
ومما انفردت به الامامية تحريم اكل الثعلب والارنب والضب ومن صيد البحر الجري والمارماهي والزمار وكل ما لا فلس له
من السمك وخالف باقي الفقهاء في ذلك لانه روي عن ابي حنيفة واصحابه موافقتنا في الثعلب خاصة وروي عنه ايضا كراهية
اكل الضب وقد رووا اكلهم في خبر معروف رواه الاعمش قال نزلنا ارضا كثيرة الضباب فاصابتنا مجاعة فطبخنا منها وان القدور
لتغلي بها اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ما هذه فقلنا هذه ضباب اصبناها فقال عليه السلام ان امة من بني اسرائيل مسخت
دوابا في تلك الارض واني اخشى ان تكون هذه فاكفؤها وهذا الخبر … الضبع تحريمه مستمر وهو قول الامامية
لانهم يعدون من جملة المسوخ الدب (?) والفيل والارنب … العقرب والضب والعنكبوت والجري والوطواط والعنقاء (?)
بذلك عن الفقهاء اذا سمعوا منهم ذكر … التي اعتمدوا فيها انها مسوخ عن الروايات تضاحكوا واستهزؤا بهم ونسبوهم الى
الغفلة … وهم يرون من نقل طرقهم ومن رجالهم مثل ما عجبوا منه بعينه والله المستعان والذي يدل على صحة ما ذهبنا
اليه الاجماع … جارح الطير فعلك (?) فتلك كل من حرم صيد
جارح الطير حرم ما عداه والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع لانا استدل المخالف بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وظاهر هذه الاية ان جميع صيد البحر حلال وكذلك صيد البر الا
المحرم خاصة واستدل بالاية على ان اصل المنافع التي لا ضرر فيها عاجلا ولا آجلا على الاباحة وعلى من حظر شيئا من ذلك الدليل
والجواب ان قوله تعالى احل لكم صيد البحر لا يتناول ظاهره المختلف في هذه المسئلة لان الصيد مصدر صاد وهو يجري مجرى الاصطياد والذي
هو فعل الصائد وانما يسمى الوحش وما جرى مجراه صيدا مجازا وعلى وجه الحذف لانه محل الاصطياد ويسمى باسمه وان كان كلامنا
في تحريم الصيد فلا دلالة في اباحة الصيد لان الصيد غير المصيد فان حمل قوله تعالى وطعامه متاعا لكم وللسيارة على انه اراد
الصيد دون الصيد لان لفظ الطعام لا يليق الا بما ذكرناه دون المصدر قلنا … ترجع الى لحوم ما يخرج من
حيوان البحر لكننا ان نقول قوله تعالى وطعامه يقتضي ان يكون … مستحقا في الشريعة لاسم الطعام لان ما
محرم في الشريعة لا يسمى بالاطلاق فيها طعاما … ادعى في شيء مما عدا ما تحريمه انه طعام في عرف الشريعة فليدل
على ذلك فانه يتعذر عليه … في قوله وطعامه انه اراد به البر والشعير والحبوب التي تسقى بذلك الماء
حمل الكثير من المفسرين … البحر على كل ما كثر من عذب ومالح واذا حمل على الحبوب سقطت المسئلة فالجواب عن
قولهم ان الاصل الاباحة فهو … انا نرجع عن حكم الاصل بالادلة القاطعة وقد ذكرناها مسئلة
ومما انفردت به الامامية ان من وجد … على نهر ولم يعلم هل هو ميتة او ذكي فيجب ان يلقيها في الماء فان طفت
على ظهرها فهي ميتة وان … فهي ذكية فاما ابو حنيفة وان وافقنا في ان السمك الطافي على الماء لا يؤكل

فانه لا يعتبر هذا … ذكرناه وعجيب منا الاعتبار ان يقول اصحابنا في السمك الطافي على الماء انه ليس يحرم على الاطلاق
بما ذكرناه فان وجده طافيا على ظهره او وجهه عملوا بحسب ذلك دليلنا الاجماع المتردد وان شئت ان نبني هذه المسئلة على بعض
المسائل المتقدمة لها فان احدا من المسلمين ما فرق بين الامرين مسئلة ومما انفردت به الامامية ان ذبائح اهل الكتاب
محرمة لا يحل اكلها ولا التصرف فيها لان الذكاة ما لحقتها وكذلك صيدهم … بخلاف ذلك جميع باقي الفقهاء في ذلك
دليلنا على صحة ما ذكرناه الاجماع المتردد والاية قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وهذا نص في موضع الخلاف لانهم
ذكرناه من الكفار لا يرون التسمية على الذبائح فرضا ولا سنة فهم لا يسمون على ذبائحهم ولو سموا لكانوا مسمين لغير الله لانهم
لا يعرفون الله تعالى قلنا ظاهر الاية يقتضي ذلك وانما ادخلناه فيما تجوز ذبائحه بدليل وان الصبي وان لم يكن عارفا
فليس بكافر ولا معتقدا ان الهيئة غير المستحق للعبادة على الحقيقة وانما هو خال من المعرفة فجاز ان يجري مجرى العارف
متى ذبح وتلفظ بالتسمية وهذا كله غير موجود في الكفار وان اعترض علينا بقوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وادعوا ان الطعام يدخل فيه ذبائح اهل الكتاب في الجواب عن ذلك ان جماعة
اصحابنا يحملون قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم على ما يملكونه من حبوب وغيرها وهذا تخصيص لا عالم (?)
لان ما صنعوه طعاما من ذبائحهم يدخل تحت اللفظ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قيل لنا ليس انتم بما تخصوا الاية لعموم الشكم (?)
باولى منا اذا خصصنا الاية التي تعلقتم بعموم ظاهرها بالاية التي استدللنا بها فالتكلم يجب ان يعتمد في الفرق بين الامرين
انه قد … وجوب التسمية على الذبح وان من تركها عامدا لا يكون مذكيا ولا يجوز اكل ذبيحته على وجه من الوجوه
من ذهب الى هذا المذهب من الامة ذهب الى تخصيص قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وان ذبائحهم لا يحل اكلها
والتفرقة بين الامرين خلاف للاجماع ولا يلزم على ما ذكرناه ان اصحاب ابي حنيفة يوافقونا على وجوب التسمية ولم يخصصوا الاية
الاخرى لانا اشترطنا ايجاب التسمية مع الذكر على كل حال وعند اصحاب ابي حنيفة جائز ان تترك التسمية من اوجبها مع الحال
ذلك ما استثني من هذا العالم والامامية يذهب الى ان التسمية مع الذكر لا تسقط في حال من الاحوال فان قيل على هذه الطريقة
التي تعتمدها من الجمع بين المسئلتين انكرتم ان لمن خالفكم ان يعكس هذه الطريقة عليكم ويقول قد ثبت ان التسمية غير
واجبة ويبني المسئلة عليها الدليل على صحتها عنه ثم تقول وكل من قد ذهب الى هذا الحكم ذهب الى عموم قوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والتفرقة بين الامرين خلاف للاجماع قلنا الفرق بيننا ظاهر لانا اذا بنينا على مسئلة فيها
عمدة صحتها ونفي الشبهة عنها وعاملها اذا بنيتم على مسئلة مثل ان التسمية غير واجبة وغير ذلك من المسائل لا يمكنه ان يصح
ما يبنى عليه الا ان يورد حجة قاطعة فيدلوا بعينها بينا من ذلك وللتنازع على صحتها ما لا يمكن دفعه وهذا
على التفصيل يخرجه والاعتبار مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بايجاب استقبال القبلة عند الذبح مع الامكان
ذلك وخالف باقي الفقهاء في وجوبه وانه شرط في الذكاة دليلنا بعد الاجماع المتردد الطريقة التي تقدم نظيرها وهو ان من
ذبح غير مستقبل القبلة عامدا قد تلفت الروح وحل الموت في الذبيحة ومعلوم الميتة يجب ان يكون ميتة الا ان يقوم دلالة على
حصول الذكاة فلا يستحق هذا الاسم ومن ادعى دلالة شرعية على ذلك كان عليه اقامتها ولن يجدها ولم يبق بعد ذلك
الا كونها ميتة وداخلة تحت قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وايضا فان الذكاة حكم شرعي وقد علمنا انه اذا استقبل القبلة وسمى
اسم الله تعالى يكون مذكيا باتفاق واذا خالف ذلك لم يتيقن كونه مذكيا فيجب الاستقبال ليكون بيقين مذكيا باتفاق واذا
خالف ذلك لم يتيقن كونه مذكيا فيجب الاستقبال والتسمية مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول بوجوب العقيقة
وهي الذبيحة تذبح عن المولود ذكرا كان او انثى وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال الشافعي ومالك مستحبة وقال ابو حنيفة ليست

بسنة ويحكى عن الحسن البصري القول بوجوبها وهو مذهب اهل الظاهر وفيه موافقة للامامية دليلنا بعد الاجماع المتردد ان العقيقة
نسك وقربة بلا خلاف والمال منقطع الى المساكين ويدخله عموم قوله تعالى وافعلوا الخير وما اشبه هذه الاية من الامر بالطاعات
والقربات وظاهر الامر في الشريعة يقتضي الوجوب فان قيل على الاستدلال بقوله تعالى وافعلوا الخير في هذا الموضع وما اشبهه من
المسائل التي استدللتم فيها بهذا العموم فيها ما اكثر من فساد الاستدلال بذلك من جهة ان الخير ما يتناهى ومحال ان يوجب الله علينا
ما لا يصح ان نفعله واذا لم يصح ايجاب الجميع فليس البعض بذلك اولى من البعض بطل الاستدلال قلنا الاشبه في ان ايجاب ما لا
يتناهى لا يصح غير انا نفرض المسئلة فنقول قد ثبت ان من عق شاة واحدة عن ولده يكون فاعلا للخير وفعل الفعل صحيح فيجب
يجب تناول الاية له وهكذا نفرض في كل مسئلة وموضع استدللنا بعموم هذه الاية بوجوب شيء من العبادات والقربات وان
بعينه ما يصح تناول الايجاب له فيدخل في عموم الاية ولنا ان نذكر للمخالف على سبيل المعارضة ما يروونه عن النبي صلى الله
عليه وآله قال في المولود اهريقوا عنه دما … يعق عن الغلام شاتان وعن عائشة انها قالت امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله
ان نعق عن الغلام شاتين ويروى عن ابن عباس ان النبي عليه السلام … من قوله ليس في المال حق سوى الزكوة وبما يروى ان من احب
ان ينسك عن المولود فلينسك عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة تعلق ذلك بالمحبة وما كان واجبا لا يعلق بالمحبة وبما روي
عن فاطمة صلوات الله عليها قالت يا رسول الله اعق عن ابني الحسن فقال عليه السلام لا ولكن احلقي راسه وتصدقي بوزن شعره فضة ولو كانت
واجبة لامرها بها الجواب عن ذلك كله ان هذه اخبار احاد … الاعتراض على … ولا … من الاخبار
التي نقلها يتفرد بروايتها ما لا يحصى وما ينفرد دون ابيهم بروايته ما قد ذكرنا بعضه ولو عدلنا عن هذا كله وسلمت هذه الاخبار
من كل قادح وجرح … مذهبنا ان اخبار الاحاد لا توجب علما … مذهبنا العمل بها في الشريعة
وانما جاز لنا ان نعارضهم باخبار الاحاد لانهم باجمعهم يذهبون الى وجوب العمل باخبار الاحاد اما الخبر الاول فلا دلالة فيه لانه
نفى ان يكون في المال حق سوى الزكوة والعقيقة عندنا انما وجبها في ذمة الوالدين لا في المال واما الخبر الثاني فلا حجة فيه لانه انما علق
الفضل في ذلك بالمحبة لا الاصل والفضل ان يعق شاتين وقد يجزي الواحدة ويجري مجرى قول القائل من احب ان يصلي فليصل في المساجد
وفي الجماعات وانما يريد الفضل وان كان اصل الصلوة واجبا واما الخبر الثالث فغير ممتنع ان يكون عليه السلام عق عنه او عزم على ان يتولى
ذلك فعدل عن امرها بذلك الى … هذه العلة مسئلة ومما انفردت به الامامية ان كل طعام عالجه الكفار من اليهود
والنصارى وغيرهم ممن ثبت كفرهم بدليل قاطع فهو حرام لا يجوز اكله والانتفاع به وخالف باقي الفقهاء وقد دللنا على
هذه المسئلة في كتاب الطهارة حيث دللنا على ان سؤر الكفار نجس لا يجوز الوضوء به واستدللنا بقوله تعالى انما المشركون نجس
واستقصيناه فلا معنى لاعادته مسئلة ومما انفردت به الامامية وان كان الفقهاء قد رووا عن ابن عباس رضي الله عنه موافقتها
في ذلك تحليل لحوم الحمير الاهلية وحرمها سائر الفقهاء وانتهوا في ذلك الى ان ابن القسم روى عن مالك ان الحمار الوحشي اذا
استانس وصار يعمل عليه كما يعمل على الحمار الاهلي فانه لا يؤكل وان خالف مالك سائر الفقهاء في ذلك دليلنا بعد الاجماع
المتردد وان الاصل فيما فيه منفعة ولا مضرة الاباحة ولحوم الحمير الاهلية بهذه الصفة فان ادعوا ان من حيث الحظر لها
والنهي عنها فانما يفزعون الى اخبار احاد ليست حجة في مثل هذا … ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية فان احتجوا عليه بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وانه تعالى اخبر انها للركوب والزينة
لا للاكل قلنا لهم ان قوله تعالى انها للركوب والزينة لا يمنع ان يكون لغير ذلك الا ترى ان قول القائل اعطيتك هذا الثوب لتلبسه لا يمنع من
جواز بيعه وهبته والانتفاع به من وجوه شتى ولان المقصود بالخيل والبغال والحمير الركوب والزينة وليس اكل لحومها مقصودا فيها
فانه لا يمنع من الحمل على الحمير والخيل وان لم يذكر الحمل وانما خص الركوب والزينة بالذكر واكثر الفقهاء يجيزون اكل لحوم الخيل …

تتضمن الاية ذكر الركوب والزينة خاصة من اكل لحوم الخيل وكذلك الحمير فان استدلوا بما يروونه عن ابن عباس رحمه الله انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
عن لحوم الحمير وامر بلحوم الخيل ان تؤكل وايضا بما رواه خالد بن الوليد قال … رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عليه السلام لا تحل اموال المعاهدين الا
بحقها وحرام عليكم الحمير الاهلية وخيلها وبغالها وبما يروونه عن انس عن النبي عليه السلام انه نهى عن لحوم الحمير وقال انها رجس والجواب عن ذلك
انها اخبار احاد والعمل بها في الشريعة عندنا غير جائز ولا يجوز مع ذلك ان يرجع بها عن ظاهر الكتاب وبعد فهي معارضة من الاخبار التي يروونها
بما لا يحصى وما يرويه عن غالب بن ابجر انه قال لرسول الله قلت يا رسول الله لم يبق من مالي الا الحمير فقال عليه السلام اطعم اهلك من سمين مالك
فاني انما نهيت عن حوالي القرية وهذا لا محالة معارض لاخبارهم كلها ثم يمكن ان يقال في تلك الاخبار ان سبب النهي عن لحوم الحمير الاهلية
لاجل الظهر … في ذلك الزمان كما انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل لهذه العلة وقد روي عن ابن عباس رحمه الله انه قال انما نهى عن لحوم الحمر الاهلية
لقلة الظهر فيقوى هذا التاويل هذه الرواية فاما الخبر الذي تضمن انها رجس فالرجس والرجز واحد في الشريعة ولا محصل من الشريعة …
الى الحمار الاهلي … مسئلة ومما انفردت به الامامية تحليل لحوم البغال وباقي الفقهاء على حظر ذلك وروي عن الحسن
البصري انه ذهب الى اباحة لحوم البغال وهذه موافقة للامامية وكل شيء دللنا به على اباحة لحوم الحمير الاهلية فهو بعينه دليل على اباحة لحوم
البغال والتفرقة بين الامرين خروج عن الاجماع مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الجنين الذي يوجد في بطن امه بعد ذكاتها
على ضربين ان كان كاملا وعلامة كماله ان ينبت شعره ان كان من ذوات الشعر او وبره ان كان من ذوات الوبر فانه يحل اكله
وذكاة امه ذكاة له وان لم يبلغ الحد الذي ذكرناه وجب ان يذكى ذكاة مفردة ان خرج حيا فان لم يخرج حيا لم يؤكل وان كان هذا
الاقرار … الشافعي ومن وافقه يذهب الى ان الجنين ذكاته ذكاة امه على كل حال دليلنا الاجماع المتردد وان شئت ان تبني على بعض
المسائل المتقدمة مثل وجوب التسمية على كل وجه ووجوب استقبال القبلة وان احدا من الامة لم يفرق بين المسئلتين وليس لهم ان
يحتجوا علينا بما يروونه عن النبي عليه السلام وآله من قوله ذكاة الجنين ذكاة امه ولم يفرق بين الكامل من الاجنة وغيره … روي انهم
سألوا النبي عليه السلام وآله عن البقرة والشاة يذبحان فيوجد في بطنها جنين انأكله فقال كلوا ان شئتم ولم يفصل لانا قد فصلنا الامر
لما قد مضى ان اخبار الاحاد ليست بحجة في الشرع وان هذا مما تفرد به المخالفون وبانه مما يرويه عن الامامية في ذلك خلاف
ذلك مع انا ان نقول في الخبر الاول لا يمتنع من ان يكون … على ما تاوله الشافعي عليه من ان المراد ذكاة الجنين هي ذكاة امه ولعله
يحمل حكم الذكاة لامه واذا كان كذلك حملنا على الجنين الكامل الذي نبت عليه الشعر او الوبر وخصصنا عموم الرواية
التي ذكرناها ويكون التاويل على ما تاوله ابو حنيفة من ان ذلك التشبيه وانما المراد بالخبر ان ذكاة الجنين مثله ومماثل ذكاة امه
في الذبح فيحمل ذلك على الجنين الذي يخرج من بطن امه حيا وذكوة ما اخرج كذلك واجبة كذكاة الام ويقوى تاويل الشافعي انه
كان … نخرج مذهبنا على تاويل ابي حنيفة ان لفظة الجنين مشتق من الاجتنان وهو الاستتار وهو انما يسمى بهذا الاسم في
حال كونه في بطن امه وانما ظهر بالعين استحقاق هذا الاسم على الحقيقة ويسمى بذلك بعدما من حيث كان جنينا قبل حال ظهوره
فكيف يجوز ان يكون المراد اذا خرج حيا فذكوه كذكاة امه وهو لا يستحق هذا الاسم بعد خروجه فالاشبه ان يكون المراد ان ذكوة امه
تتعدى اليه في الحكم وهو جنين في البطن ومن وجه اخر وهو ان تخصيص الام لا بد له من فائدة واذا حمل على ان ذكاتها ذكاة لجنينها
لا بد له من فائدة واذا حمل على ان المراد ان الجنين يذبح اذا خرج حيا كما يفعل بامه لم يبق لهذا التخصيص بالام لان غير الام من
الذبائح كلها كالام في هذا المعنى فلا معنى للتخصيص فان قيل قد روي هذا الخبر بالنصب ومع النصب لا بد من التشبيه فكانه قال ذكاة الجنين
كذكاة امه فلما اسقط الكاف نصب الفعل الى لفظ ذكاة فانتصب قلنا قد بينا ان حمل الجنين على التشبيه يخرج على مذهبنا فاما على ان
النصب … علينا الرفع على ان اصحاب الشافعي اجابوا عن رواية النصب بعد ان دفعوا ظهورها واشتهارها وقالوا انها الرواية
بالرفع فان قالوا ان النصب يمكن ان يكون وجهه ان التقدير فيه ذكاة الجنين في ذكاة امه فلما اسقط حرف الجر وجب النصب فلم

عليهم النبيذ الشديد على كل حال فاما الخبر الاخير الذي يتضمن كلوا ان شئتم فالمحمل على الحين الذي قد تكامل واشرو وادين ويتوك عموم النكاح
بالادلة مسألة ومما انفردت به الامامية تحريمهم اكل الطحال والخصيتين والقضيب والرحم والمثانة ويكرهون الكليتين وخالف باقي
الفقهاء في ذلك والدليل على صحة ما ذهبوا اليه الاجماع الذي تردد وان شئت ان تبني هذه المسألة على بعض المسائل المتقدمة
التي عليها دليل ظاهر وان احدا من الامة ما فرق بين المسألتين كتاب الاشربة مسألة ومما انفردت به الامامية القول
بتحريم الفقاع وانه جار مجرى الخمر في جميع الاحكام من حد شاربه ورد شهادته وتحريم ثمنه وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل الاجماع
المتردد وان شئت ان تبني هذه المسألة على بعض ما تقدم من المسائل التي ظاهر كتاب الله فيها وما يعارض به في الخبر
مما يروونه عن ثقاتهم ورجالهم من تحريم الفقاع لان الذي يحرم الشيء ويخصه بروايات في هذا الباب عليهم ان يقبلوا
لا نشرف هؤلاء ولا نثق برواياتهم فمن ذلك ما رواه ابو عبد الله قاسم بن سلام قال حدثنا ابو الاسود عن ابن لهيعة ابي الحسن
صاحب كتاب اختلاف الفقهاء قال حدثنا سليمان بن داود قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني عمرو بن حارث ان ابا السمح حدثه
واجتمعنا على ان رجالا قال ان عمرو بن الحكم حدثنا عن ام حبيبة زوجة النبي عم والدان ناسا من اهل اليمن قدموا على رسول الله صلم
والدليل تعليم الصلوة والسنن والفرائض فقالوا يا رسول الله ان لنا شرابا نعمله من القمح والشعير فقال عم الغبيراء فقالوا نعم قال عم
لا تطعموه قال الساجي فحدثنيه قال لهم ثلثا ذلك وقال ابو عبد الله القاسم بن سلام لما لا يحسبونه ذكر صالح فقالوا الغبيراء
قال نعم قال عم لا تطعموها ثم لما ارادوا ان ينطلقوا سألوه عنها ايضا فقال الغبيراء قالوا نعم قال لا تطعموها قالوا انهم لا يدعونه
فقال لهم من لم يتركها فاضربوا عنقه وروى ابو عبيد ايضا عن ابي مريم عن محمد بن جعفر عن ابن مسلم عن عطاء بن يسار ان النبي صلم
سئل عن الغبيراء فنهى عنها فقال لا خير فيها وقال زيد بن اسلم هي الاسكركة وهذا الاسم الفقاع بعينه الاسكركة من لغة
العرب قال ابن الرومي وهو ممن لا يطعن عليه في علم اللغة العربية وكان مشتغلا بالتقدم فيها ويروى عن انه قال لبعض رواته
على ابن الرومي لكن بها ابا العباس فقلت ان رد عليك شيئا من الاعراب فيها فالقول ما قال وان رد عليك شيئا من اللغة
فلا وكلا واما ابو العباس فيجب هذا القول الا متقدم ادعاه في علم اللغة وابيات الرومي والسكر
للسيح جعلنا فيها واجل الفقيه فيها باخليا فيصير فيها وصفاه اعلاه ومسكا الجليه واراد بالاسكركة الفقاع والجعلصونة
الكوز الذي يشرب فيه الفقاع والصبر البارد والفقيه الشراب وقد روى اهل الحديث من طرق معروفة ان قوما من العرب سألوا
رسول الله صلعم والد المتخذ من القمح فقال رسول الله صلعم والد ايسكر قالوا نعم فقال لا تقربوه ولم يسأل عن الشراب المتخذ من
الشعير على الاسكار والحرم ذلك على الاطلاق وحرم الشراب لا جل ما كان مسكرا فدل ذلك على ان الغبيراء محرمة كالخمر وقد روى اصحاب
الحديث عن العامة في كتبهم المشهورة ان عبد الله الاشجعي كان يكره الفقاع وقال احمد بن حنبل وقد كان ابن المبارك يكرهه وقال احمد حدثنا
ابو عبد الله ان ما لكا كان مالك بن انس يكره الفقاع ويكره ان يباع في الاسواق كان يزيد بن هارون يكرهه وقال احمد وحدثنا
عبد الجبار بن محمد الخطابي عن ضمرة قال الغبيراء التي نهى النبي صلعم عنها الفقاع وقال ابو هاشم الواسطي الفقاع نبيذ الشعير
فاذا نش فهو خمر وقال زيد بن اسلم الغبيراء التي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها هي الاسكركة خمر الحبشة واذا كانت هذه رواياتهم
واقوال شيوخهم ومتقدمي اصحاب حديثهم فما المانع لهم من تحريم الفقاع وهم يقبلون اخبار الآحاد فيما هو اضعف مما ذكرناه وكيف يشنعون
الشناعة على الامامية بتحريم الفقاع وما لك بن انس وهو شيخ الفقهاء واصحاب الحديث يكرهه وعن ربيعة وكذلك ابن المبارك ويزيد
بن هارون شيخنا اصحاب الحديث لولا العصبية واتباع الهوى نعوذ بالله منهما مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الخمر محرمة
على لسان كل نبي وفي كل كتاب نزل وان تحريمها لم يكن متجددا وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى انها متجددة التحريم دليلنا على صحة ما
ذهبنا اليه اجماع الطائفة فانهم لا يختلفون فيما ذكرناه وان ابيت ان تبني هذه المسألة على بعض المسائل المتقدمة التي فيها ظاهر كتاب الله

ومن يبين ذلك ان احدا من المسلمين ما فرق بين المسألتين وان التفريق بينهما خلاف الاجماع فان عارضونا بما يروونه من الاخبار الواردة
بتجديد تحريم الخمر وذكر اسباب تحريمها اخبار آحاد ضعيفة لا توجب علما ولا عملا ولا يترك ما ذكرناه من الادلة القاطعة بمثل هذه
الاخبار فاما ما تعتبر اليهود والنصارى من تعليل انبيائهم فهما يكذب منهم كما كذبوا على انبيائهم وكل شيء كذبهم المسلمون بغير
ولا حاجة فيما بيد غير هؤلاء المجانين المعروفين بالكذب مسألة وعند الامامية اذا انقلبت الخمر خلا بنفسها او بفعل آدمي
اذا طرح فيها ما ينقلب به الى الخل حلت وخالف الشافعي ومالك في ذلك وابو حنيفة يوافق الامامية فيما حكيناه الا انه يقول
فيمن القى خمرا في خل تغلب عليها حتى لا يوجد طعم الخمر انه بذلك يحل وعند الامامية ان ذلك لا يجوز وهو لم ينقلب الخمر الى
الى الخل لم يحل لنا انه انفرد وان ابي حنيفة بانهم اشتغلوا بما اجاز في بعض الوجوه وان وافقوا في انقلاب الخمر الى الخل مما ذكر
هذه المسألة في الانفرادات ودليلنا بعد الاجماع المتردد ان التحريم انما يتناول ما هو خمر فاذا انقلبت خلا فقد خرج من ان
يكون خمرا وامر لا خلاف في اباحة الخل واسم الخل يتناول ما هو على صفة مخصوصة ولا فرق بين اصحاب حصول ويقال لاصحاب ابي حنيفة
اي فرق بين قلة الخل الخمر لتقليلها او بين غلبة الملقى عليها او غيره من الماء حتى ان الجامدات حتى لا يوجد لها طعم ولا رائحة
فان فرقوا بين الامرين بان الخمر ينقلب الى الخل فيها باقية وكذلك في الماء فما الفرق بين ان يلقى فيما ينقلب لسرعة مما لا ينقلب
اليه اذا كانت في الحالة موجودة ولم تنقلب مسألة ومما ظن قبل التامل انفراد الامامية به القول بتحليل شرب ابوال
الابل وكل ما اكل لحمه من البهائم اما للتداوي او غيره وقد وافق الامامية في ذلك مالك والثوري وزفر وقال محمد بن الحسن في
البول خاصة قولنا وقال في الروث وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي بولها اكل لحمه نجس وعندنا ايضا كنجاسة ذلك ما لا
يؤكل لحمه والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل فيما يؤكل ويشرب في العقل الاباحة وعلى من ذهب الى النقل
دليل شرعي ولن يجد ذلك في بول ما يؤكل لحمه لانهم انما يعتمدون على اخبار آحاد وقد بينا ان اخبار الآحاد لا يسلم من المعارضات
ولا تصح لا يعمل بها في الشريعة ثم اخبارهم معارضة باخبار رويناها ثقاتهم ورجالهم تتضمن الاباحة وسيجيء الكلام في تفصيل هذه
الجملة بان بول ما يؤكل لحمه طاهر غير نجس وكل من قال في طهارته والمنع من شربه والذي يدل على طهارته ان الاصل الطهارة
والنجاسة التي يحتاج فيها الى دليل شرعي ومن طلب ذلك لم يجده وما يحتج به المخالف في هذه المسألة ما
يروونه انس عن حميد عن انس ان قوما من عرينة قدموا على النبي عم والد المدينة فاستوخموها فانتفخت اجوافهم فبعثهم
النبي عم والد الى الصدقة فشربوا من ابوالها والبانها قال النبي عم والد طاف بالبيت راكبا على راحلته في جميع الروايات و
بالاخلو وبعلها لا يخلو من بولها وروثها ايضا هذا هو الاغلب الاظهر فلو كان نجسا لنزه النبي عم والد المسجد عنه فان قيل
قوله عم لا باس به لا يدل على الطهارة وانما يقتضي حظر حكم من نجاسة الاترى انه لا يجوز ان يقال لمن تمثل اللفظة فيما لا شبهة في طهارته
واباحته قلنا لا يجوز ان تحمل هذه اللفظة الا على الطهارة والاباحة لان اصل الشريعة ما جرت عادتهم بان يقولوا فيما حظر وثانيا
انه لا باس به على ان بعض النجاسات قد يكون اخف حكما من بعض ولا يقال فيه لا باس به وانما يجوز ان تدخل هذه اللفظة
في المجمع على طهارته واباحته لان العادة جرت بخلوها فيما هو مباح طاهر على اختلاف فيه ودخول شبهة في حكمه فان قالوا
في حديث العرنيين انه عم انما اباحهم شرب ابوال الابل في حال الضرورة وعلى سبيل التداوي كما تحل الميتة مع الضرورة قلنا
لو كان في حال الضرورة يبيح الابوال لاباحها في اوقاتنا هذه وابو حنيفة يمنع من ذلك وانما يجيزه ابو يوسف والشافعي واذا
بطل اعتراض ابي يوسف والشافعي وجهان احدهما ان النبي عم والد لو كان اباح ذلك لضرورة لوقف عليه وبين اختصاصه بالضرورة
والوجه الثاني ما روي عنه عم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولهذا الذي ذكرناه تاوله قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس
واثمهما اكبر من نفعهما على ان المنافع هي منافع المكاسب فان قالوا ايح في مال الاضطرار لم يتناوله هذا الخبر الذي يقتضيه لان

انما يقتضي الشفاء على غير ثابت ... الظاهر يقتضي نفي الشفاء ... في سائر الاوقات وتخصيص التحريم
في حال دون حال اخرى عدول عن الظاهر فان قيل ... قلنا هذا تخصيص للخبر وعدول عن
ظاهره فان احتج علينا المخالف في نجاسة البول بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله انما يغسل الثوب من البول والدم والمني ولم يعلم في سائر
الابوال وما يؤمر بغسله وجوبا الا ما يكون من الانجاس وما هو نجس لا يجوز شربه وبما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله ... انهما يعذبان وما
يعذبان في كبير اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الآخر فكان لا يستبرئ من البول وهذا عام في جميع الابوال وبما يروونه عنه انه قال استنزهوا
من البول فان عامة عذاب القبر منه فيقال لهم قد مضى ان اخبار الآحاد ليست بحجة في الشريعة اذا خلت من المعارضات ثم اخبارهم هذه
معارضة بما يروونه من طرقهم وقد ذكرنا بعضه ... ما لا يحصى كثرة ولو سلمنا هذه الاخبار ... بما يسقط
الاحتجاج بها كان لنا ان نحمل الخبر الاول على ما هو نجس من الابوال كبول الانسان وبول ما لا يؤكل لحمه ويجب هذا التخصيص لما في
الادلة التي ذكرناها والشافعي لا يمكنه الاستدلال بهذا الخبر لانه يوجب غسل المني لانه عنده طاهر ... من تخصيص لفظ البول
لانه يرى ان بول الرضيع لا يجب غسله واما ابو حنيفة فلا بد له من تخصيص ايضا وحمله على الدم والبول الكثير لانه لا يجب غسل القليل
منهما ان بول الرضيع طاهر ... عن ظاهره ايضا ... لانه لا يجب غسله وانما يوجب ... كلنا على تخصيص هذا الخبر ...
ثم في الخبر الثاني ... هذا الخبر على خلاف ما حكيتم لانه روي انه كان لا يستنزه من بوله وروي ... انه كان لا يستبرئ من البول ...
من البول يختص ببوله لا ببول غيره ... ان الاستبراء هو التباعد ... والتنزه عن ...
وبول غيره ... الاستبراء ... الاستبراء ... في عرف
الشرع ... ان القائل اذا قال فلان لا يستبرئ من البول لا يفهم منه الا بوله دون بول غيره على ان ظاهر
الخبر لو كان عاما ... تخصيصه بالادلة التي ذكرناها على ان في هذا الخبر ما يقتضي الاختصاص من بول ما لا يؤكل لحمه لانه
يتضمن الوعيد وذكر العذاب وعندهم ... مسائل الاجتهاد لا يستحق فيها الوعيد ... من حيث لم يتنزه فقط
بل من حيث ... عن البول مع اعتقاده نجاسته ومن فعل ذلك ... الوعيد ... هذا ... عن الظاهر
... يسقط ... الكلام على هذا التاويل ... لا يتنزه عن البول مع اعتقاد نجاسته
وهذا لا يدل على نجاسة كل بول ... ما يعتقد ... نجاسته لان الفاعل لذلك في حكم من فعل القبيح
فاين دليلكم على نجاسة جميع الابوال ... [illegible]
وذلك كما تقول ... لا يكون الا على الكبائر وما ليس بكبيرة فلا عذاب على فاعله عند من جعل في المعاصي كبائر وصغائر
من غير اضافة ... الارجاء ... يعتقدون ان جميع المعاصي ... وانه يستحق العذاب على كل شيء منها
ومن ذهب الى المذهب ... اسم الكبير على شيء من المعاصي وانما ... هذه المعصية ...
مع الانفراد ... والخبر الذي تعلقوا به ... الكلام في ... فلا معنى لاعادته

مسألة ومما انفردت به الامامية انه لا يجوز لبس الثوب الحرير اذا كان في خلاله شيء من القطن او الكتان وان لم يكن غالبا وخالف
باقي الفقهاء في ذلك وذهب ابو حنيفة واصحابه الى جواز لبس الحرير اذا كان سداه او لحمته من القطن والكتان ولم يجزه اذا كانت
اللحمة اكثر وحكى الطحاوي عن الشافعي انه اباح لبس قباء محشو بقز ... والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد
النهي ... عن لبس الحرير وهذا الاسم انما يتناول ما كان محضا دون ما اختلط بغيره والثوب الذي فيه قطن او كتان
ليس بحرير محض ... والصلاة فيه وانما ذهبوا الى ان الثوب الذي لحمته قطن وسداه حرير يجوز لبسه لانه ليس بحرير محض وكذلك
... فان قيل هذا يقتضي انه لو كان في الثوب خيط واحد من القطن او الكتان جاز لبسه قلنا

ظاهر النهي عن لبس الحرير المحض يقتضي ذلك الا ان يمنع منه مانع غيره والاولى ان يكون الخيط والخيطان غير معتد بهما ... فاما اذا كان معتد
بمثله ... الى الثوب ... انه يخرجه من ان يكون محضا ... من قول الشافعي في حشو القباء الحرير المحض
الذي بينا ... ولا شبهة ... النبي صلى الله عليه وآله ... يكون الحشو ... طاهرا ... اذا كانت حريرا محضا
لبسها وان كانت البطانة ... وهذا بعيد شديد. مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان جلد الميتة
من جميع الحيوان لا يطهر بالدباغ وقد وردت لهم رواية ضعيفة ... جلد الميتة ... بعد الدباغ ... ان
كانت الصلاة فيها لا تجوز ... وخالف الشيعة جميع الفقهاء الا احمد بن حنبل فقد حكي عنه ان الميتة لا تطهر بالدباغ
دليلنا بعد الاجماع المتردد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم ... ولكل بعض من ابعاض الميتة ... الجلد
هذه ... بعد الدباغ ... الانتفاع بعد الدباغ لان اسم الميتة ... على سبيل المعارضة لهم ما روي
... في كتبهم عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وعموم هذا الخبر يقتضي تحريم الانتفاع بها بعد الدباغ وقبله
بعضهم ان اسم الاهاب يختص الجلد قبل الدباغ ... لان ... اسم الجلد ...
... الاهاب ... في الجلد ... فان اعترضوا بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله ... من الاخبار
... ايما اهاب دبغ فقد طهر ... الخبرين ... ظاهر القرآن ...
طهر ... الميتة

كتاب مسائل البيوع والربا والقرض

مسألة ومما انفردت به الامامية ان الخيار يثبت للمتبايعين
في بيع الحيوان خاصة ثلاثة ايام وان لم يشترط وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان الحيوان كغيره لا يثبت الخيار الا بان يشترط
دليلنا الاجماع المتردد ويمكن ايضا ان يكون الوجه في ثبوت هذا الخيار خاصة ان العيوب فيه اخفى والتغابن فيه اقوى ...
... في غيره وليس للمخالف ان يقول كيف يثبت بين المتبايعين خيار من غير ان يشترطاه ... ثبت خيار المجلس
غير مشترط ... ان يثبت الخيار الذي ذكرناه وان لم يشترط. مسألة ومما انفرد الامامية به ... القول بان
للمتبايعين ان يشترطا من الخيار اكثر من ثلاثة ايام بعد ان يكون مدة محدودة ووافقهم في ذلك ابن ابي ليلى ومحمد وابو يوسف والاوزاعي
وجوزوا ان يكون شهرا او اكثر كالاجل وقال مالك يجوز على حسب ما تدعو الحاجة اليه في الوقوف على المبيع وتامل حاله وحكي عن الحسن بن
حي انه قال اذا اشترى الرجل الشيء فقال له البايع اذهب فانت فيه بالخيار فهو بالخيار ابدا حتى يقول قد رضيت وذهب ابو حنيفة
... الى انه لا يجوز ان يشترط الخيار اكثر من ثلاثة فان فعل فسد البيع وهو قول الشافعي دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد
وايضا فان خيار الشرط انما وضع لتامل حال المبيع وقد تختلف احوال التامل في الطول والقصر ... الثلاث ... ان ينقص
عنها ولا يلزمهم على ذلك ان يثبت بلا انقطاع لان ذلك ينقض الغرض بالبيع فان اعترض المخالف بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من انه
قال الخيار ثلاث فالجواب عن ذلك ان هذا خبر واحد وقد بينا ان اخبار الآحاد لا يعمل بها في الشريعة ... الاخبار الواردة
بجواز الخيار اكثر من ثلاثة ايام ولان قوله الخيار ثلاثة ايام لا يمنع من زيادة عليها كما لا يمنع نقصانا منها ... زيادة خيار الشرط
على الثلاث ... البيع يفسدها ... في هذه المدة ... البيع الا وقع ذلك
فقد جاز البيع مع ثبوت الغرر. مسألة ومما انفردت به الامامية القول بجواز شراء العبد الآبق مع غيره ولا يشترى وحده الا اذا كان
بحيث لا يقدر عليه المشتري وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى انه لا يجوز ... كما روي عن ...
بيع الآبق والبعير الشارد ... فهو من مال المشتري ... الا ان لم يشترط ان يكون معه في الصفقة غيره كما شرط
الامامية والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتردد ... انه بيع غرر وان النبي نهى عن بيع الغرر ...
على انه بيع غير مقدور على تسليمه فلا يصح بيعه كالسمك في الماء والطير في الهواء ... هذا البيع يخرجه من ان يكون غررا

كتاب مسائل البيوع

لانضمام غيره اليه كبيع الثمرة الموجود بعضها والمتوقع وجود باقيها وهذا هو الجواب عن قياسهم وان كان قد بينا ان القياس لا مدخل له في الشريعة
لانه يمكن تسليم جميع الثمرة التي وقع عليها العقد في وقت الصفقة وان كان العقد جائزا فان قيل نحن نخالف في ذلك ولا نجيز ان يبيع ثمرة
معلومة مع موجودة قلنا اما مالك فانه يوافقنا على هذا الموضع ويحتج على من خالفنا فيه بانه لا خلاف في طلع النخل الذي لم يؤبر داخل
في البيع معها وان كان في الحال معدوما فكيف يدعى ان بيع معدوم وموجود لا يجوز مسألة وما انفردت به الامامية القول بتحريم
الفقاع وابتياعه وكل الفقهاء يخالفون في ذلك وقد روي عن مالك كراهية بيع الفقاع دليلنا الاجماع المتردد وايضا ان شئت
تبني هذه المسألة على تحريمه فنقول قد ثبت حظر شربه وكل ما حظر شربه حظر ابتياعه وبيعه والتفرقة بين الامرين خروج عن اجماع
الامة مسألة وما انفردت به الامامية ان من ابتاع شيئا معينا بثمن معين ولم يقبضه ولا قبض ثمنه وفارقه البائع بعد
العقد ليمضي حتى ينقد الثمن فالمبتاع احق به ما بينه وبين ثلاثة ايام فان خلت ثلاثة ولم يحضر المبتاع كان البائع بالخيار ان شاء
فسخ البيع وباعه من غيره وان شاء طالبه بالثمن على التعجيل والوفاء وليس على البائع في ذلك خيار فلو هلك المبيع
في الايام الثلاثة كان من مال المبتاع دون البائع فان هلك بعد الثلاثة ايام كان من مال البائع وخالف باقي الفقهاء في ذلك
ولم يقل احد منهم بالترتيب الذي رتبناه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وانما قلنا ان المبتاع احق ما بينه وبين ثلاثة
ايام لانه بالابتياع واشتراطه ان ينقد الثمن الذي مضى في احضاره قد ملك عليه تعجيل الثمن فاذا لم يعينه في هذه المدة المضروبة
فكانه رجع عن الابتياع ولم يقف بالشرط الذي شرط من تعجيل الثمن فصار البائع بالخيار ان شاء فسخ وان شاء طالب بالثمن وانما
جعلنا المبيع اذا هلك في الايام الثلاثة من مال المبتاع لان العقد قد ثبت بينهما وحكي عن مالك انه كان يقول في الدابة اذا حبسها
البائع حتى يقبض الثمن فهلكت فهي من مال المشتري وذلك اذا كان بيعا فان كان على غير النقد فهو من مال البائع وهذا موافق
للامامية من بعض الوجوه وقد قلنا انه ان هلك بعد الثلاثة ايام كان من مال البائع لانه بتاخير الثمن عنه قد صار الملك له
احق بالتصرف فيه فان هلك فهو من ماله مسألة وما انفردت به الامامية القول بان من ابتاع شيئا وشرط الخيار ولم
يسم وقتا ولا اجلا محدودا بل اطلقه اطلاقا فان له الخيار ما بينه وبين ثلاثة ايام ثم لا خيار له بعد ذلك وباقي الفقهاء يخالفون في
ذلك لان ابا حنيفة يذهب الى انه اذا شرط الخيار الى غير مدة معلومة فالبيع فاسد فان اجازه عند ابي حنيفة جاز وان لم يجزه حتى
مضت الثلاثة ايام لم يكن له ان يجيزه وقال ابو يوسف ومحمد ان يجيزه بعد الثلاثة وقال مالك ان لم يجعل الخيار وقتا معلوما وجعل
له من الخيار مثل ما يكون في تلك السلعة وقال الحسن بن صالح بن حي اذا لم يبين اجل الخيار كان له الخيار ابدا دليلنا على صحة
ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ويمكن ان نقول ان الوجه مع اطلاق الخيار في صرفه الى ثلاثة ايام ان هذه المدة هي المعهودة المعروفة
في الشريعة لان تصرف الخيار فيها والكلام اذا اطلق وجب حمله على المعهود المالوف فيه مسألة ومما انفردت به الامامية القول من
ابتاع امة فوجد بها عيبا ما عرفه من قبل ابتياعه ان وطئها لم يكن له ردها وكان له ارش العيب الا ان يكون عيبها من حبل فله ردها مع
الوطي ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهب الشافعي الى انه اذا ابتاع امة ثيبا فوطئها ثم اصاب
بها عيبا فله ردها ولا مهر عليه وقال ابن ابي ليلى يردها بالعيب ويرد معها المهر لاجل الوطي وقد روي ذلك عن عمر وذهب الزهري و
الثوري وابو حنيفة واصحابه الى انه لا يملك الرد بالعيب بل يمسكها ويأخذ الارش وهذا انفراد الامامية بالقول الذي ذكرناه ظاهر دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وليس يجري وطي الثيب مجرى وطي البكر فيما لا نحوجها وكذلك الثيب ويمكن ان يكون الفرق
بين الحمل وغيره من العيوب ان الحمل افحش العيوب واعظمها فجاز ان يتغلظ حكمه على باقي العيوب مسألة ومما ظن انفراد الامامية
به وقد وافقها فيه غيرها القول بجواز بيع الانسان الشاة والبعير ويشترط راسها او جلدها او عضوا من اعضائها وروى ابن القاسم عن مالك
انه ان باع شاة فاستثنى منها ثلثا او ربعا او نصفا فلا باس بذلك وان استثنى جلدا او راسا فان كان مسافرا فلا باس به وان كان حاضرا

فلا خير

فلا خير فيه وهذه الرواية موافقة للامامية في السفر فلسنا نعرف فرقا في السفر والحضر في هذا الموضع وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز ذلك
وهو قول الثوري وقال الشافعي لا يجوز ان يبيع الرجل الشاة ويستثني منها جلدها ولا غيره في سفر ولا حضر دليلنا على ما ذهبنا اليه
الاجماع المتردد ولان هذا العقد يقع عليه اسم المبيع باستثناء فيجب ان يدخل في قوله تعالى واحل الله البيع وليس يمكن ان يدعى في ذلك
جهالة لان الاعضاء متميزة منفردة عن غيرها وليس يجري مجرى غيرها مما يقع فيه الاشتراك والاختلاط مسألة
الربا وما انفردت به الامامية القول بانه لا ربا بين الوالد وولده ولا بين الزوج وزوجته ولا بين الذمي والمسلم ولا بين العبد وسيده
وخالف باقي الفقهاء في ذلك واثبتوا الربا بين كل من عددناه وقد كنت قديما في جواب مسائل وردت من اهل الموصل
تأولت الاخبار التي يرويها اصحابنا المتضمنة لنفي الربا بين من ذكرناه على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر معنى الامر كانه قال يجب ان
لا يقع بين من ذكرناه ربا كما قال تعالى ومن دخله كان آمنا وكقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وقوله عليه السلام العارية مردودة
والزعيم غارم ومعنى ذلك كله الامر والنهي وان كان بلفظ الخبر فاما العبد وسيده فلا شبهة في نفي الربا بينهما لان العبد لا يملك
شيئا والمال الذي في يده مال لسيده ولا يدخل بين الانسان ونفسه ربا ولهذا ذهب بعض اصحابنا الى ان العبد اذا كان لمولاه شريك فيه
حرم الربا بينه وبينه واعتمدنا في نصرة هذا المذهب على عموم ظاهر القرآن وان الله تعالى حرم الربا على كل متعاقدين وقوله تعالى لا تأكلوا
الربا وهذا الظاهر يدخل تحته الوالد وولده والزوج والزوجة ثم لما تاملت ذلك رجعت عن هذا المذهب لاني وجدت اصحابنا
مجمعين على نفي الربا بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه في وقت من الاوقات واجماع هذه الطائفة قد ثبت انه حجة ويخص بمثله ظاهر
القرآن والصحيح نفي الربا بين من ذكرناه واذا كان الربا حكما شرعيا جاز ان يثبت في موضع دون آخر كما يثبت في جنس دون جنس وعلى
وجه دون وجه فاذا دلت الادلة على من ذكرناه وجب القول بموجب الدليل وما يمكن ان يعارض ظاهر من ظواهر الكتاب اية تعم
تداويا بالاحسان والانعام مضافا الى ما دلت عليه العقول من ذلك حسن الانسان ايصال النفع على وجه الاستحقاق الى الغير مع القصد الى
كونه احسانا ومعنى الاحسان ثابت فيمن اخذ من غيره درهما بدرهمين لان من اعطى الكثير بالقليل وقصد به الى نفعه فهو محسن اليه وانما
اخرجنا من ذلك من استثنيناه من الوالد وولده والزوج والزوجة بدليل قاهر يخص الظاهر وهذا ليس مع المخالف في المسائل التي
على الفقهاء فيها ظاهر لان امر الله بالاحسان في القرآن في مواضع كثيرة كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وقوله ان الله يامر بالعدل
والاحسان معارض للايات التي ظاهرها في تحريم الربا فاذا قالوا نخص آيات الاحسان لاجل آيات الربا قلنا ما الفرق بينكم وبين من
خصص الربا بعموم آيات الامر بالاحسان وهذه طريقة اذا سلكت كانت قوية مسألة في القرض وما انفردت به الامامية القول
بجواز ان يبتاع الانسان من غيره متاعا او غيره نقدا ونسيئة معا على ان يسلفه البائع شيئا او يقرضه مالا الى اجل او يستقرض منه
وانكر ذلك باقي الفقهاء وحظروه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ولان الله تعالى احل البيع بالاطلاق وهذا البيع الذي
اشرنا اليه داخل في جملة الظاهر والقرض ايضا جائز واشتراطه في عقد البيع غير مفسد ولسنا ندري من اي جهة حظر المخالف ذلك الا
ان يرجعوا الى الظنون والحسبانات التي لا يرجع في الشرع الى مثلها ولا خلاف بينهم في انه لو لم يشرط القرض عند عقد البيع ثم رأى بعد ذلك
ان يقرضه ذلك كان جائزا واي فرق بين ان يشرطه او لا يشرطه مسألة فيه ايضا وما انفردت به الامامية القول بانه يجوز
ان للانسان على غيره مال مؤجل متفقا على تعجيله بان ينقصه من مبلغه ولا يثبت ذلك تاخير الاموال عن آجالها لانه فيها الا
ذلك محظور كله عند الشافعي ووافقهم باقي الفقهاء في ذلك وسووا بين الامرين في التحريم دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا فان
تصرف الانسان بما يملكه مباح بالعقل والشرع وقد علمنا ان الدين المؤجل مال له يصح تصرفه فيه فيجوز له ان ينقص منه كما يجوز له الابراء
منه ومن عليه ايضا هذا الدين هو مالك التصرف فيه فله ان يقبضه كله وان يؤخره الى اجله ولا خلاف في انه لو قبض بعضا وابرأه
من الباقي من غير اشتراط لكان ذلك جائزا واي فرق في جواز ذلك بين الاشتراط وتغيره كتاب الشفعة مسألة ومما انفرد

كتاب الشفعة

بين الامامية اثباتهم حق الشفعة في كل شيء من المبيعات من عقار وضيعة ومتاع وعروض وحيوان كان ذلك مما يحتمل القسمة او لا يحتملها وخالف
باقي الفقهاء في ذلك واجمعوا على انها لا تجب الا في العقارات والارضين دون العروض والامتعة والحيوان وقد روي عن مالك خاصة
انه قال اذا كان طعام او بز بين شريكين فباع احدهما حصته فللشريك الشفعة ثم اختلفوا فابو حنيفة يجعل الشفعة فيما يحتمل القسمة ولا
ضرر في قسمته وفيما لا يحتملها واسقط الشافعي الشفعة عما لا يحتمل القسمة ويلحق الضرر بقسمته دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الامامية
على ذلك فانهم لا يختلفون فيه ويمكن ان يعارضوا المخالفين في هذه المسألة بكل خبر يروونه عن الرسول صلى الله عليه وآله في ايجاب الشفعة مطلقا
كروايتهم عنه عليه السلام انه قال الشفعة فيما لا يقسم وايضا ما رووه عنه من قوله الشفعة في كل شيء والاخبار في ذلك كثيرة جدا ويمكن
ان يعارضوا بان الشفعة عندكم انما وجبت لازالة الضرر عن الشفيع وهذا المعنى موجود في جميع المبيعات من الامتعة والحيوان
فاذا قالوا حق الشفعة خوفا من الضرر على طريق الدوام وهذا المعنى لا يثبت الا في الارضين والعقارات دون العروض قلنا
في الامتعة ما يبقى على وجه الدهر مثل بقاء الاعراض والارضين كالياقوت وما اشبهه من الحجارة والحديد فيدوم الاستضرار
بالشركة فيه وانتم لا توجبون فيه الشفعة وبعد فان ازالة الضرر الدائم او المنقطع واجب في العقل والشرع وليس وجوب ازالتها
مختصا بالمستمر دون المنقطع فلو كان البادي بالشركة في العروض منقطعا على ما ادعيتم لكان ازالته واجبة على كل حال فاما
علة الشافعي في وجوب الشفعة بما على الشريك من الضرر باجرة القاسم من طلب القسمة فينتقض بالعروض لان هذا المعنى
ثابت فيها وربما ضموا الى هذه العلة ان القسمة تؤدي الى الضرر من حيث يحتاج الشريك الى ان يعمل طريقا في حصته ثانيا
بعد ان كان واحدا وكذلك البالوعة وما اشبهها وهذا ليس بشيء لان الشفعة قد تجب فيما لا يحتاج فيه الى شيء من ذلك كالعرصة
الخالية من ابنية والحصص التي قسمت كل في كل واحد منها كما يحتاج اليه من ميراث وبالوعة وغير ذلك فبطلت هذه العلة
ايضا مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الشفعة انما تجب اذا كانت الشركة بين اثنين فان زاد العدد على
اثنين فلا شفعة وخالف باقي الفقهاء في ذلك واوجبوا الشفعة بين الشركاء او اكثر عددهم دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع
الطائفة وايضا فان حق الشفعة حكم شرعي وانتقاؤه وانما اوجبناه بين الشريكين لاجماع الامة فانتقلنا لهذا الاجماع
عن حكم الاصل فيما زاد على الاثنين باق فيجب ان يكون في ذلك على حكم الاصل فان قيل اليس قد وردت رواياتكم التي تختصون
بها عن ائمتكم عليهم السلام ان الشفعة تجب على عدد الرجال وهذا يدل على ان الشفعة تثبت فيما زاد على الاثنين وروي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن ولفظ الشركاء يقع على
اكثر من اثنين قلنا هذه كلها اخبار آحاد وما لا يوجب علما من الاخبار ليس بحجة ولا يثبت به الاحكام الشرعية على ما
قلناه في غير موضع ويمكن تأويل ظاهر الاخبار بان يحمل قولهم الشفعة على عدد الرجال بانها انما تجب بالشركة وسواء زادت
سهام احد الشريكين على سهام الآخر او نقصت فالمعتبر انما هو بالشركة ولا يبالى بسهامهم ويحمل لفظ الرجال على الشركاء
في الاملاك الكثيرة لا في ملك واحد ويجوز حمل هذه اللفظة على الشريكين في ملك واحد على احد وجهين لنا على قول
من يحمل اول الجمع الاثنين او على سبيل المجاز كما قال تعالى فان كان له اخوة وتأويل الخبر الثاني داخل فيما ذكرناه فاما الخبر الذي
يوجد في روايات اصحابنا انه اذا سمح بعض الورثة بحقوقهم من الشفعة فان لمن لم يسمح ان يأخذ بقدر حقه فيمكن ان يكون تأويله ان
الوارث لحق الشفعة اذا كانوا جماعة فان الشفعة عندنا تورث متى سمح بعضهم بحقه كانت المطالبة لمن لم يسمح وهذا لا يدل
على ان الشفعة في الاصل تجب لاكثر من شريكين فان قيل قد ادعيتم اجماع الامامية وابن الجنيد يخالف في هذه المسألة ويجوز
الشفعة في العقار فيما زاد على اثنين وانما يعتبر الاثنين في الحيوان خاصة على ما حكيتموه عنه في جواب مسائل اهل الموصل التي
الفقهية فاما اجماع الامامية فقد تقدم ان الرجلين فلا اعتبار بخلافهما وقد بينا في مواضع من كتبنا ان خلاف الامامية

ان تعين

ان يتعين في واحد او جماعة معروفين قد شاركهما لم يقع به اعتبار مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان لا شفعة لكافر
على مسلم واكثر الفقهاء يوجبون الشفعة للكافر ولا فرق بين المسلم وغيره وقد حكي عن ابن حي انه قال لا شفعة للذمي في امصار المسلمين
التي ابتدأها المسلمون لانهم لا يجوز لهم سكناها ولا تملكها ولهم الشفعة في القرى والذي انفرد به الامامية عن قول ابن حي انه باق لا
قد حكي عن الشعبي واحمد بن حنبل انهما اسقطا شفعة الذمي على المسلم وهذه منهما موافقة للامامية والذي يدل على صحة مذهبنا
بعد الاجماع المتكرر ذكره قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ومعلوم انه تعالى انما اراد لا يستوي في الاحكام والظاهر يقتضي العموم
الا ما اخرجه دليل ولا يخص ظاهرها ان قيل اراد بالنعيم والعذاب بدلالة قوله اصحاب الجنة هم الفائزون قلنا قد بينا في الكلام على اصول
الفقه ان تخصيص احدى الجملتين لا يقتضي تخصيص الاخرى وان كانت لها معقبة ويمكن الاستدلال بان الاصل انتفاء الشفعة
عن المبيعات ان حكم الشفعة حكم شرعي وانما ثبت حق الشفعة للمسلم على الكافر وللكفار بعضهم على بعض اثبتناه بدليل ونفيناها
على حكم الاصل ومما يمكن ان يعارضوا به المخالفين في هذه المسألة ما رووه ووجدوه في كتبهم عن النبي صلى الله عليه وآله والرمز قوله لا شفعة لكافر
وفي خبر آخر لا شفعة للذمي على مسلم مسألة ومما ظن انفراد الامامية به ان حق الشفعة لا يسقط الا بان يصرح الشفيع باسقاط
حقه ولا يكون مسقطا بكفه في حال علمه عن الطلب وهذا القول احد اقوال الشافعي الاربعة لان له اقوالا اربعة احدها ان طلب
الشفعة يجب على الفور وثانيها انه يثبت الى ثلاثة ايام وثالثها انه يجب على التأبيد الى ان يصرح بالعفو وهذا وفاق الشيعة
ورابعها انه ثابت الى ان يعفو او يعرض بالعفو وحكي ابو جعفر عن شريك انه قال اذا علم فلم يطلب فهو على شفعته وهذا ايضا موافقة
للشيعة الامامية وباقي الفقهاء على خلاف ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يذهبون الى انه متى لم يطلبها مكانه وقال الحسن بن
زياد اشهد انه على شفعته ولم يقم بها ما بينه وبين ان يصل الى القاضي فقد بطلت شفعته وقال ابو الحسن وما ابو حنيفة فقال ثلاثة
ايام وروى محمد عن ابي حنيفة انه على شفعته ابدا بعد الشهادة وقال محمد اذا تركها بعد الطلب شهرا بطلت وقال ابو يوسف
اذا امكنه ان يطلب عند القاضي او يأخذه فلم يفعل بطلت وقال ابن ابي ليلى اذا علم بالبيع فهو بالخيار ثلاثا وقال الشعبي يوما وقال
البتي ثلاثا وقال مالك اذا علم بالشراء فلم يطلب حتى طال بطلت والسنة ليست بكثيرة وان يأخذ هذا في الحاضر فاما الغائب
فلا تبطل شفعته واذا لم يطلبها ايام ما بطلت شفعته وذكر انه عشرة ايام وقال الاوزاعي والليث وعبد الله بن الحسن
الشافعي اذا لم يطلب حتى علم بطلت وقد تقدم بيانا اقوال الشافعي المختلفة في هذه المسألة وان كان هذا القول الذي
ذكرناه ايضا اظهرها وقال الشعبي من بيعت شفعته وهو شاهد لم ينكر فلا شفعة له والذي يدل على صحة مذهبنا
الاجماع المتكرر ويمكن ان يقوى ذلك بان الحقوق في اصول الشريعة وفي العقول ايضا لا تبطل بالامساك عن طلبها وكيف
خرج حق الشفعة عن اصول الاحكام العقلية والشرعية الا ترى ان من لم يطالب بدينه او يطالب بدينه فان حقه ثابت لا يبطل
بالتغافل عن الطلب فاذا قالوا هذه حقوق غير متجددة قلنا الشفعة متجددة لان من حل له اجل دين فقد تجدد له حقه
ومع ولو اخر المطالبة لم يبطل الحق وكذلك من مات له قريب واستحق في الحال ميراثه وعلم بذلك ثم لم يطالب بالميراث من هو في
يده لم يبطل الحق ونظائر ذلك اكثر من ان تحصى فان قيل هذا الذي تذهبون اليه يؤدي الى الاجحاف بالمشتري لان المدة اذا
تطاولت لم يمكن المشتري من التصرف في المبيع وهدمه وبنائه وغير ذلك لان الشفيع اذا طالب بالشفعة مع مانع من ذلك وهذا
ضرر داخل على المشتري قلنا يمكن ان يمتنع المشتري من هذا الضرر بان يعرض المبيع على الشفيع ويبذل تسليمه اليه فهو بين امرين
اما ان يتسلم او يترك شفعته فلا ضرر على المشتري بذلك واذا اهمل ما ذكرناه ونحوه من غير ان يفعل ما اشرنا اليه فهو
المدخل الضرر على نفسه فان قيل كيف تدعون انه ليس في الاصول الشرعية حق يجب على الفور ويسقط بالتراخي وحق الرد بالعيب
يجب على الفور ومتى تأخر بطل قلنا المعنى في حق الرد بالعيب شرط الا ان في تأخيره ابطاله من حيث تحول امارات العيب ولا

نظر فيقع الشهرة وجود العيب فلزمت المبارات الى الرد الى هذا المعنى وذلك غير موجود في حق الشفيع لانه عيب بعقد البيع في ذلك
ما لا يجوز ان يتغير ولا يخفى في وقت ويظهر في اخر مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان لامام المسلمين وخلفائه المطالبة
بشفعة الوقوف التي ينظرون فيها على المساكين او على المساجد ومصالح المؤمنين وكذلك كل ناظر بحق في وقف من وصي او
ولي ان يطالب بشفعته وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتردد ويمكن ان يقال للمخالف على سبيل المعارضة
ان الشفعة ان كانت انما وجبت لدفع الضرر فاولى الاشياء بان يدفع عنها الضرر حقوق الفقراء ووجوه القربات فان قالوا الوقف
لا مالك لها فيدفع الضرر عنه بالمطالبة بشفعته قلنا اذا سلم انه لا مالك لها فهنا منتفع بها ومستحق يعود الى المشارك فيها
وهم اهل الوقوف ومصالح المسلمين انما يجب دفع الضرر عنها مثل ما يجب من دفع الضرر عنها مثل ما يجب من دفع الضرر عن
الادميين **كتاب مسائل شتى في الهبات والاجارات والوقوف والشكر والرهن والسبق وغير ذلك** مسألة
في الهبة ومما انفردت به الامامية القول بان من وهب شيئا فلم يعوض عنها … له الرجوع فيه ما لم يتصرف عنه
ولا فرق في ذلك بين الاجنبي وذوي الرحم وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه اذا وهب لذي الرحم المحرم لم يرجع وان
وهب لامراته لم يرجع بذلك وكذلك المراة لزوجها وان وهب لاجنبي رجع ان شاء لم يثبت منها او يزيد الشيء في نفسه ذكره
محمد عن ابي حنيفة اذا علم الموهوب له المملوك القرآن او علمه … لم يرجع فيه وفي المعتق لا يرجع قال محمد وكذلك ان كان كافرا فاسلم
او كان عليه دين فاداه الموهوب له وقال الحسن بن زياد ان علمها الموهوب له القرآن والكتابة او المشط فزاد ذلك فله ان يرجع فيها وقال
ابو يوسف لا يرجع وقال … الرجل يعطي الرجل العطية لا شيء انه فعطيه جائزة وليس له ان يرجع فيها وقال مالك من
اعطى لولده … عطاء ليس بصدقة فله ان يقبضها ان شاء ما لم يستحدث الولد دينا من اجل العطاء واذا صار عليه
الديون لم يكن للوالد ان يقبض من ذلك شيئا وكذلك اذا تزوج … بذلك المال او كانت جارية فتزوجت بذلك فليس
للاب ان يقبض من ذلك شيئا قال مالك والامر المجمع عليه عندنا في بلدنا ان الهبة اذا تغيرت عند الموهوب له بالتوارث بزيادة
او نقصان فان على الموهوب له ان يعطي الواهب قيمتها يوم قبضها وقال مالك في الواهب يكون له … مثل ما كان له من
الثواب ان اتبعه … وروي عن ابن ابي ليلى قال الواهب ان يرجع في هبته دون القاضي وعند اصحاب ابي حنيفة لا يرجع الا بقضاء فيها
ويرد الموهوب له وقال الثوري كقول اصحاب ابي حنيفة في جميع ذلك وقال الاوزاعي لا يرجع فيما وهب لولده ولا … ولا
لذي رحم ولا لامراته ولا سلطان لمن دونه ويرجع فيما سوى ذلك فان كانت الهبة قد … وزادت عند اصحابنا
نفقتها يوم وهبها … المراة فيما وهبت لزوجها وقال الحسن اذا لم يرد بالهبة ثواب الدنيا لم يرجع اذا قبض ولا يرجع
فيما وهب لذي رحم محرم فان وهب لغير ذي رحم محرم ويريد بها ثواب الدنيا فله ان يرجع فيها وقال الليث اذا وهب
للثواب رجع فيها مثل قول مالك ولا ترجع المراة فيما وهبت لزوجها الا ان يكون سألها ان تهب له ثم طلقها مكانه او
بعد ذلك بيوم او نحوه وقال الشافعي لا يرجع في الهبة الا الوالد فيما وهب لولده وقال داود بن علي كل من وهب شيئا
لغيره لم يجز الرجوع فيه ولا فرق في ذلك بين البعيد والقريب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد انا
قد علمنا باجماع من الامة ولا اعتبار بما ورد فان الاجماع قد تقدمه وسبقه ان عقد الهبة وان قارنه القبض غير مانع من
الرجوع فذهب … ان الرجوع انما يجوز مع ذوي الارحام دون الاجانب وذهب اخرون الى انه يجوز في المواضع كلها
فقد بان بالاتفاق على ان قبض الهبة غير مانع من الرجوع على كل حال فمن ادعى انه مانع في موضع دون اخر فعليه
الدليل الشرعي لاختصاص ذلك المواضع بهذا الحكم ولا دليل لمن خصص موضعا دون اخر لان تعويلهم على اخبار احاد
فيما يقتضي الظن ولا يعول على مثله في ثبوت الاحكام الشرعية فثبت بهذا الاعتبار جواز الرجوع في المواضع كلها … ليس

بعضها بذلك احق من بعض فان قالوا روي ان الراجع في الهبة كالراجع في قيئه وفي … قلنا … ما اجمعت
عليه الامة على جواز الرجوع فيها على الجملة وانما اختلفوا في مواضع فان احتج المخالف بما يرويه عن النبي ص واله من قوله
الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه فالجواب عن ذلك ان هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما ولا عملا ولا يثبت بمثلها الاحكام
وهذا الخبر معارض باخبار كثيرة يروونها عن النبي ص واله من جواز الرجوع في الهبة واذا سلم هذا الخبر على ما فيه فالمراد
به الاستقذار لا التحريم لان ذلك مستهجن مستقذر الا ترى ان الكلب لا يحرم عليه فاما الخبر الاخر الذي يتضمن ذكر الكلب
فهو وان كان مطلقا يرجع الى الكلب لان الالف واللام يحملان على العهد وليس ههنا يعهد غير الرجوع في قيئه الا الكلب
لا … ان يقول كما … في قيئه … ان يقول كالكلب يرجع في قيئه على انا لو حملنا اللفظة على الجنس والعموم لدخل
فيه الكلاب كما … فلا يجوز حمل العموم على التحريم لان ذلك لا يتأتى في الكلب فلابد من حمله على الاستقذار والاستقباح وهو
في كل عاقل … فان قيل كيف يجوز ان يجتمع جواز الرجوع في الهبة مع القول بانها تملك بالقبض قلنا غير ممتنع اجتماع ذلك
الا ترى ان البيع اذا شرط فيه الخيار مدة معلومة كان مملوكا بالعقد وان كان حق الرجوع فيه ثابتا فان قالوا الملك مع ثبوت حق
الخيار ناقص غير مستقر قلنا نحن نقول في ملك الموهوب مع ثبوت حق الرجوع مثل ما يقولونه حرفا بحرف مسألة
في الهبة ايضا ومما انفردت به الامامية ان من وهب شيئا في مرضه الذي مات فيه اذا كان عاقلا مميزا فيصح هبته ولا يكون
من ثلثه بل يكون من صلب ماله وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان الهبة في مرض الموت محسوبة من الثلث دليلنا
الاجماع المتردد ولان تصرف العاقل في ماله جائز … حتى … بلا خلاف فقد حرم جميع ماله
على نفسه فيما اكل وشرب فان قيل اي فرق بين الهبة في المرض والوصية قلنا الهبة حكمها منجز في الحال وحالها تعلق بحال الحيوة
حق الوارث على المال الموروث فوجب ان يكون محسوبة من الثلث مسألة في الاجارات ومما انفردت به الامامية بان
الصانع كالقصار والخياط ومن اشبههما ضامنون للمتاع الذي يسلم اليهم الا ان يظهر هلاكه ويشهد بما لا يمكن معه ان يدفع
بينة بذلك وهم ايضا ضامنون لما جنته ايديهم على المتاع بتعمد وغير تعمد وسواء كان الصانع مشتركا او غير مشترك ومعنى
الاشتراك هو ان يستاجر الاجير على عمل في الذمة فيكون لكل واحد ان يستاجره ولا يختص بعضهم دون بعض ومعنى
الاجير المنفرد وهو من استؤجر للعمل مدة معلومة فيختص المستاجر بنفسه تلك المدة ولا يصح لغيره فيها وخالف باقي الفقهاء
في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه لا ضمان على الاجير المشترك الا فيما جنته يداه وقال زفر لا ضمان عليه فيما جنته يداه ايضا
الا ان يخالف وقال ابو يوسف ومحمد بن الحسن يضمن الا ما لا يستطاع الامتناع منه كالحريق وموت الشاة
واللصوص الغالبين وقال الثوري في اللصوص يضمن وقال مالك يضمن القصار الا ان يأتي امر من السماء مثل الحريق
والسرق والضياع اذا قامت عليه بينة ويضمن قرض الفار اذا لم يقم بينة واذا قام بينة انه قرض الفار من غير تضييع لم يضمن وقال الاوزاعي
لا يضمن القصار من الحريق والاجير المشترك ضامن … ان لم يشترط انه لا ضمان عليه وقال الحسن بن حي من الاجير ضمان من … اعطى
الاجير فلا ضمان عليه وان شرط ولا ضمان يضمن الاجير المشترك من عدو حارب او موت وهذا القول من ابن حي كانه موافق للامامية لانه
ان عنى بالاجير المشترك والخاص فهو موافق لهم وان كان يعني المشترك دون الخاص فهو خلاف لا انه مخالف للامامية على كل حال لقوله
ومن اعطاء الاجير فلا ضمان عليه وان شرط لان عندنا انه ان شرط كان الضمان عليه بالشرط وان اعطى الاجر وقال الليث الصانع كلهم ضامنون
لما افسدوا او هلك عندهم وهذا كقول الامامية اذا اراد بالصانع من كان مشتركا وخاصة والشافعي احد قوليه يضمن والاخر لا يضمن
الامامية بيانه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وانما يقضي من خالفنا في هذه المسألة على تباين اقوالهم يرجعون فيها الى ما يقتضي
الظن من قياس او خبر واحد ونحن نرجع الى ما يقتضي العلم فقولنا اولى على كل حال … لانه موجود في رواياتهم وكتبهم ما يروى

من النبي صلى الله عليه وآله من قوله على اليد ما اخذت حتى تؤديه وهذا يقتضي ضمان المتاع على كل حال واذا خصص احتاج الى دليل ولا دليل لهم
على ذلك مسألة في الوقف ومما انفردت به الامامية القول بان من وقف وقفا جاز له ان يشترط انه ان احتاج اليه في حال حياته
كان له بيعه والانتفاع بثمنه والقول ايضا ان الوقف متى حصل له من الخراب بحيث لا يجدي نفعا جاز لمن هو وقف عليه بيعه والانتفاع بثمنه وان
ارباب الوقوف متى دعتهم ضرورة شديدة الى ثمنه جاز لهم بيعه ولا يجوز لهم ذلك مع فقد الضرورة وخالف باقي الفقهاء في ذلك
ولم يجيزوا اشتراط الواقف لنفسه ما اجزناه ولا بيع الوقف على كل حال من الاحوال الا ما رواه بشر عن ابي يوسف في سنة تسع وسبعين
انه جعل للواقف الخيار لنفسه في بيع الوقف وان جعل ذلك في وقفه فصل منه فهو جائز وان مات تحول انقطاعا ابطال معنى الوقف على
سبيله قال وقال ابو يوسف بعد ذلك لا يجوز الاستثناء في ابطال الوقف والوقف جائز دليلنا اتفاق الامامية ولان
الشيء وقفا تابع لاختيار الواقف وما يشترطه فيه فاذا شرط لنفسه ما ذكرناه كان كسائر ما يشترطه وليس لهم ان يقولوا هذا شرط
ينقض كونه وقفا وحبسا وخارجا من ملكه وليس كذلك سائر الشروط لانه لا تنافي بينها وبين كونه وقفا تاما قلنا ليس ذلك
بناقض كونه وقفا لانه متى لم يعرض الرجوع فهو ماض على سبيله ومتى ما حصل العود نقضا نفوذا تاما وهذا حكم ما كان مستفادا
قبل عقد الوقف وكيف يكون ذلك نقضا لحكمه وقد بينا ان الحكم باق فان قيل لو جاز دخول هذا الشرط في الوقف لجاز دخوله في
العتق قلنا هذا قياس وقد بينا ان القياس لا يصح اثبات الاحكام الشرعية به وبعد فان الفرق بين العتق والوقف ان العتق عندنا
لا يجوز دخول شيء من الشروط فيه وليس كذلك الوقف لان الشرائط تدخله مثل ان يقول هذا وقف على فلان فان مات فعلى فلان
وما جرى هذا المجرى واذا دخلته الشروط جاز دخول الشرط الذي ذكرناه فان قيل فقد خالف ابو علي ابن الجنيد فيما ذكرتموه وذكر انه لا
يجوز للواقف ان يشترط لنفسه بيعه لوجه من الوجوه وكذلك يجعل من هو وقف عليه انه لا يجوز له بيعه قلنا لا اعتبار بابن الجنيد
وقد تقدم اجماع الطائفة وتأخر ايضا عنه وانما عول في ذلك على ظنون له وحسبان واخبار شاذة لا يلتفت الى مثلها فاما اذا صار
الوقف بحيث لا يجدي نفعا او دعت اربابه الضرورة الى ثمنه لشدة فقرهم فالاحوط ما ذكرناه من جواز بيعه لانه انما جعل لمنافعهم
فاذا بطلت منافعهم منه فقد انتقض الغرض فيه ولم يبق منفعة فيه الا من الوجه الذي ذكرناه مسألة في الشركة ومما
انفردت به الامامية قولهم ان الشريكين مع تساوي ماليهما اذا تراضيا بان يكون لاحدهما من الربح اكثر مما للآخر جاز
ذلك وكذلك اذا تراضيا بانه لا وضيعة على احدهما وان عليه من الوضيعة اقل مما على الآخر جاز ايضا وخالف باقي الفقهاء في ذلك
فقال الشافعي لا يجوز ان يشترطا تساويا في الربح مع التفاضل في المال ولا تفاضلا في الربح مع التساوي وان شرطا ذلك
فسدت الشركة وابو حنيفة اجاز التفاضل في الربح وان كان من راس المال متساويا وقال مالك اذا كان راس المال من عند
احدهما الثلث ومن الآخر الثلثان على ان المال نصفان والربح نصفان والاجرة في هذه الشركة ولا يجوز عنده التفاضل في
الربح مع التساوي في رؤوس الاموال وقال الجماعة ان الوضيعة على قدر المال وشرط الفضل باطل دليلنا الاجماع المتكرر وايضا
فان الشركة بحسب ما يشترطانه فيها واذا اشترط التفاضل في الربح وجب جواز ذلك وابو حنيفة يجيز اشتراط ذلك التفاضل في الربح
فيلزمه جواز مثل ذلك في الوضيعة لانه يجري مجرى قول احدهما لصاحبه ما ضاع من مالك فهو علي وهذا فاسد لا محالة قلنا
مثال ما في خبره ان يقول ما هلك من هذه البضاعة معا تساوينا فيها فهو من مالي ومالك الا انني قد سمحت بان يكون
من مالي خاصة فلا مانع من ذلك ويلزم ابا حنيفة اذا اجرى التفاضل في الوضيعة مجرى قول احدهما لصاحبه ما هلك من مالك
فهو علي ان لا يجوز التفاضل في الربح لانه يجري مجرى ان يقول لك مما استفيده من الربح في كذا وكذا فهو لك واذا جاز احد الامرين
جاز الآخر مثله مسألة ومما انفردت به الشيعة الامامية ان الشركة لا تصح الا في الاموال ولا تصح في الابدان ولا الاعمال
ومتى اشترك اثنان في عمل كصناعة غلق ونساجة ثوب وما اشبه ذلك لم يثبت بينهما شركة وكان لكل واحد منهما اجرة عمله

خاصة وان لم يتميز عملاهما لاجل الاختلاط كان الصلح بينهما واذا دفع رجل الى تاجر مالا ليتجر به على ان الربح بينهما لم ينعقد بينهما بذلك
شركة وكان صاحب المال بالخيار ان شاء اعطاه ما اشترطه له وان شاء منعه منه وكان له عليه اجرة مثله وكذلك في اعطى انسان
غيره ثوبا ليبيعه وشرط له فيه سهما من الربح فهو بالخيار ان شاء امضى شرطه وان شاء رجع فيه وكان عليه في بيع الثوب اجرة مثله
في البيع وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه يجوز شركة الابدان والصناعات اتفقتا او اختلفتا عملا في صنعتين
او موضع واحد ولا يجوز في الاصطياد والاحتطاب ونحوهما وقد حكى ابو يوسف عن ابي حنيفة قال كل ما يجوز فيه الوكالة يجوز فيه الشركة
وما جاز فيه الشركة من الصناعات نحو الخياطة والقصارة فانه سواء عملا جميعا او احدهما فما حصل من فضل فهو بينهما نصفان
وقال مالك تجوز الشركة على ان يجوز عمل طاق في بيت واذا كانا يعملان جميعا في موضع واحد وكذلك اذا اشتركا صيدا لبزاة
والكلاب اذا كان البازي والكلب بينهما نصفين وقال مالك لا يجوز الشركة بين حداد وقصار وانما تجوز في صناعة واحدة
يعملان فيها في موضع واحد فان عملا في حانوتين او كانا صناعتين لم تجز الشركة وقال مالك يجوز ان يشترك المعلمان في تعليم
الصبيان اذا كانا في مجلس واحد وان تفرقا في مجلسين فلا خير فيه وقال الحسن بن حي والليث شركة الابدان جائزة في الاعمال وقال
الليث وان مرض احدهما لم يكن للمريض شيء من عمل الصحيح الا ان يشاء الصحيح ان يشركه في عمله وقال الشافعي لا تجوز
الشركة الا بالدراهم والدنانير ويخلطا المالين وهذا يدل على انه لا يجيز شركة الا بالدراهم والدنانير ويخلطا المالين وهذا
يدل على انه لا يجيز شركة الابدان الا انه ليس يفضي بذلك الى ما تقوله الامامية من ان الاصل لا يدخله الشركة سوى ما ولا يجمعا دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ولان معول من خالفنا في هذه المسائل التي ذكرناها كلها على الظنون والحسبان والرأي والاجتهاد
ونرجع فيما نذهب اليه فيها الى توقيف فما قلناه اولى مسألة في الرهن ومما انفردت به الامامية القول بان من رهن حيوانا
حاملا فالولد خارج عن الرهن فان حمل الحيوان في الارتهان كان الولادة رهنا مع امهاته وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال
ابو حنيفة اذا ولدت المرهونة بعد الرهن دخل ولدها في الرهن وكذلك اللبن والصوف وثمرة النخل والشجر وهو قول الثوري والحسن
بن حي وقال مالك يدخل من ولدها في الرهن وليست الثمرة الحادثة رهنا مع الاصل وقال الليث اذا كان الدين حالا دخلت الثمرة في
الرهن وان كان الى اجل فالثمرة لصاحب الاصل وروي عنه انه لا يدخل فيه الا ان يكون موجودا يوم الرهن وقال الشافعي لا يدخل
الولد ولا الثمرة الحادثة في الرهن ومن تأمل هذه الاقوال على اختلافها علم ان قول الشيعة منفرد عنها والذي يدل على صحته الطريقة
التي ذكرناها في المسألة التي ذكرناها قبل هذه بلا فصل مسألة في الاجارة ايضا ومما انفردت به الامامية القول بان من استأجر
شيئا بمبلغ بعينه فيجوز ان يؤجره المستأجر باكثر منه اذا اختلف نوعهما لانه لو استأجره بدينار فانه يجوز له ان يؤجره باكثر من قيمة الدينار من
الحنطة والشعير وما اشبه ذلك وكذلك يجوز ان يستأجره بدينار ويؤجره بثلثين درهما لان الربا لا يدخل مع اختلاف النوع وهذا
متى لم يحدث فيما استأجره حدثا يصلح به فان زاد فيه ما فيه نفع ومصلحة جاز ان يؤجره باكثر مما استأجره على كل حال من غير تخصيص
وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز للمستأجر ان يؤجر ما استأجره قبل القبض ويجوز بعد القبض فان
اجره اراد ان يتصدق بالفضل الا ان يكون اصلح فيه شيئا او بنى فيه بناء وهو قول الثوري والاوزاعي والحسن بن حي وقال مالك
والبتي والليث والشافعي لا بأس ان يؤجره باكثر ولا يتصدق بشيء دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان المستأجر
مالك للمنافع وقد ابانت الشريعة جواز تصرف المالك في ملكه الا ان يمنع مانع وههنا لا مانع مما ذكرناه مسألة في السيرة ومما انفردت
به الامامية القول بان من حارب الامام العادل وبغى عليه وخرج عن طاعته جرى مجرى محارب النبي صلى الله عليه وآله والمرتد في
الحكم عليه بالكفر وان اختلفت احكامهما من وجه آخر في المدافعة والموارثة وكيفية الغنيمة من اموالهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهب
المحصلون منهم والمحققون الى ان محارب الامام العادل فاسق ... من غير انتهائه الى الكفر وذهب قوم

من حيث امكن الحديث الى ان الباغي مجتهد مخطئ ويجري مجرى الخطأ في سائر مسائل الاجتهاد والذي يدل على صحة مذهبنا اجماع الطائفة
وايضا فان الامام عندنا تجب معرفته ويلزم طاعته كوجوب المعرفة بالنبي صلى الله عليه وآله ولزوم طاعته كالمعرفة بالله تعالى وكما ان جحد تلك المعارف
والشك فيها كفر وكذلك هذه المعرفة وايضا فقد دل الدليل على وجوب عصمة الامام من كل القبائح وكل من ذهب الى وجوب عصمته ذهب
الى تكفير الباغي عليه والخالع لطاعته والتفرقة بين الامرين خلاف اجماع الامة فان قيل لو كان من ذكرتم باغيا الى حد الكفر لوجب ان يكون مرتدا
وان يكون احكامه احكام المرتدين وقد اجمعت الامة على ان احكام الباغي على خلاف احكام المرتد وكيف يكون مرتدا وهو يشهد الشهادتين و
يقوم بالعبادات واستحقاق العقاب العظيم وان كانت الاحكام الشرعية في مدافنه وموارثه وغير ذلك على خلاف احكام المرتد كما ان
الكافر والذمي مشارك للحربي في الكفر والخروج عن الايمان وان اختلف احكامهما الشرعية فاما اظهار الشهادتين فليس بدليل
على كمال الايمان الا ترى ان من اظهرهما وجحد وجوب الفرائض والعبادات لا يكون مؤمنا بل كافرا وكذلك اقامة بعض العبادات
من صلوة وغيرها من جملة العبادات واوجبها من طاعة امام زمانه ومعرفته لو نفعه لانتفع من يقوم بعبادة اخرى من صلوة و
غيرها واما ما يذهب اليه قوم من علماء الحشوية من عذر الباغي والحاقه باهل الاجتهاد فمن الاقوال البعيدة من الصواب
ومن المعلوم ضرورة ان الامامية المتقدمة في الصدر الاول على ذم البغاة على امير المؤمنين عليه السلام ومحاربته والبراءة منهم ولم يفعل في حكم
ذلك عندنا وهذا المعنى قد شرحناه في كتبنا وفرعناه وبلغناه غاية النهاية وهذه الجملة ههنا كافية فان اعترض المخالف بما
ذكرناه بالخبر الذي يرويه معمر بن سليمان عن عبد الرحمن بن الحكم الغفاري عن علي بنت اهبان بن اصيفي قالت جاء علي عليه السلام
الى ابي فقال الا تخرج معنا فقال ان ابن عمك وخليلي امرني اذا اختلف الناس ان اتخذ سيفا من خشب والخبر الذي يروى عن ابي ذر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كيف بك اذا رايت احجار الزيت وقد غرقت بالدم قال ما اختار الله لي ورسوله قال الحق فعليك
بمن انت منه قال قلت افلا اخذ سيفي واضعه على عاتقي قال شاركت القوم اذا قال فما تامرني يا رسول الله قال الزم بيتك قلت
فان دخل على بيتي قال فان خفت ان يبهرك شعاع السيف فالق رداءك على وجهك يبوء باثمه واثمك قلنا هذان الخبران وامثالهما
لا يرجع بها عن المعلوم والمقطوع بالادلة عليه وهي معارضة بما هو اظهر منها واقوى وامثل من وجوب القتال للفئة
الباغية ونصرة الحق ومعونة الامام العادل ولم يروا في خلاف الامام العادل الخاص والعام والولي والعدو من قوله عليه السلام حربك
يا علي حربي وسلمك يا علي سلمي وقد علمنا انه لم يرد ان نفس هذه الحرب تلك بل اراد تساوي الاحكام فيجب ان يكون احكام
محاربيه هي احكام محاربي النبي صلى الله عليه وآله الا انا نطيل ولو رويناه من قوله اللهم انصر من نصره واخذل من خذله وكثرة عم
لما استنصر في قتال اهل الجمل وصفين والنهروان اجابه الامة بالسرعة ووجوه الصحابة واعيان التابعين وسارعوا الى
نصرته ومعونته ولم يحتج احد عليه بشيء مما تضمنه هذان الخبران الخبيثان الضعيفان على ان الخبر الاول قد روي على خلاف هذا
الوجه لان وهبان بن الحارث قال قال لعلي اهبان قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله يا اهبان اما انك ان بقيت بعدي فسترى في اصحابي
اختلافا فان بقيت الى ذلك اليوم فاجعل سيفك يا اهبان من عراجين وقد يجوز ان يريد بالاختلاف الذي يرجع الى القول
والمذاهب دون المقاتلة والمحاربة على ان هذا الخبر يمنع من قتال اهل الردة عند بعضهم ومجاهدتهم ومن قتال
كل باغ وخارج عن طاعة الامام فاما الخبر الثاني فمما يضعفه ان ابا ذر لم يبلغ الحدث باحجار الزيت لان ذلك انما كان مع محمد بن
عبد الله بن الحسن في ايام المنصور وابو ذر مات في ايام عثمان فكيف يقول رسول الله صلى الله عليه وآله كيف بك في وقت لا يبقى اليه
على ان ابا ذر كان معروفا بانكار المنكر بلسانه ويده وقد بلغ فيه ابعد الغايات والمجاهدة في انكاره وكيف يسمع من الرسول صلى الله عليه وآله
والد ما يقتضي ذلك مسألة ومما كان الامامية منفردة به القول بان من سب النبي صلى الله عليه وآله مسلما كان او ذميا قتل
في الحال وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه من سب النبي صلى الله عليه وآله وعابه وكان مسلما فقد صار مرتدا

وان كان

وان كان ذميا عزر ولم يقتل ومن شتم النبي صلى الله عليه وآله من اليهود والنصارى قتل الا ان يسلم وهذا القول عن مالك معناه لقول الامامية
وقال الثوري الذمي يعزر وذكر عن ابن عمر انه يقتل وروى الوليد بن مسلم عن الاوزاعي ومالك فيمن سب رسول الله صلى الله عليه وآله قال هي ردة
يستتاب فان تاب نكل وان لم يتب قتل قال ويضرب مائة حتى انا هو يوجب ضرب مائة ولم يذكر فرقا بين المسلم والذمي وقال الليث
في المسلم يسب النبي صلى الله عليه وآله انه لا يناظر ولا يستتاب ويقتل مكانه وكذلك اليهودي والنصراني وهذه موافقة للامامية وقال
الشافعي ويشترط على المصالحين من الكفار ان من ذكر كتاب الله عز وجل او محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله بما لا ينبغي او زنى بمسلمة او اصابها
باسم نكاح او فتن مسلما عن دينه او قطع عليه طريقا او اعان اهل الحرب بدلالة على المسلمين او اوى لهم عينا فقد نقض عهده
واحل دمه وبرئت ذمة الله منه قال الطحاوي وهذا من الشافعي يدل على انه ان لم يشترط لم يحل دمه بذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه بعد الاجماع المتردد ان سب النبي صلى الله عليه وآله والرد واو يتغير فيرده من المسلم بلا شك والمرتد يقتل واما الذمي فانه يكون
بذلك مرتدا وان حقيقة الردة هي الكفر بعد الايمان والذمي ما كان مؤمنا فصار كافرا بل كفره متقدم هنا وان لم يكن مرتدا فهو خرق
للذمة واستخفاف بالشريعة ووضع منها ومن اهلها وبعض هذا يخرج من الذمة التي حقن بها دمه ويكون دمه مباحا من الوجه
الذي ذكرناه فاما ما يستدل به اصحاب ابي حنيفة بين المسلم والذمي في هذه المسألة من روايتهم عن الزهري عن عروة
عن عائشة ان رهطا من اليهود دخلوا على النبي صلى الله عليه وآله فقالوا السام عليك قالت ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة فقال
النبي صلى الله عليه وآله مهلا يا عائشة ان الله تعالى يحب الرفق في الامر كله فقالت يا رسول الله الم تسمع ما قالوا قال النبي صلى الله عليه وآله قد قلت
وعليكم قال المخالف لو كان هذا الدعاء من المسلم لصار مرتدا فقتل ولم يقتلهم النبي صلى الله عليه وآله ومما يستدلون به ايضا ما رواه
شعبة عن هشام بن زيد عن انس بن مالك ان امراة يهودية اتت النبي صلى الله عليه وآله بشاة مسمومة فاكل منها فجيء بها فقيل الا
نقتلها قال فقال لا قالوا ولا خلاف بين المسلمين ان من فعل ذلك بالنبي وهو ممن ينتحل الاسلام انه مرتد يقتل فالجواب
ان هذه اخبار احاد لا توجب علما ولا عملا ولا يعترض بها على مدلول الادلة وهي معارضة باخبار كثيرة تقتضي قتل من هذه صفته
مثل ما رووا عن ابي يوسف عن حصين بن عبد الرحمن عن رجل عن ابن عمر ان رجلا قال اني سمعت راهبا سب النبي صلى الله عليه وآله
فقال لو سمعته لقتلته انا لم نعطهم العهد على هذا ولم ينكر احد على ابن عمر هذا القول فدل على وقوع الرضا به فاما ابتداء السلام
بالسام فليس بصريح سب ولا شتم ولو وقع من مسلم اذ لا دعاء لاقتضى القتل واما الشاة المسمومة فيجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وآله
اعتقد ان اليهودية ما علمت انها مسمومة فقد يجوز ان لا يكون بذلك عالمة وقد يجوز ايضا لو كانت عالمة وقاصدة ان يكون
عليه السلام راى درء القتل عنها مع استحقاقها لضرب من المصلحة فلم يمنع مثل ذلك وانما كلامنا في الاستحقاق للقتل
والمسلم كاليهودي في هذا الباب سواء

كتاب مسائل القضاء وما يتصل بذلك

مسألة ومما ظن انفراد الامامية به واهل الظاهر يوافقونها فيه القول بان للامام والحكام من قبله ان يحكموا بعلمهم في جميع الحقوق والحدود من غير استثناء
سواء علم وهو حاكم او علم قبل ذلك وقد حكى انه مذهب ابي ثور وخالف في ذلك مذهب ابو حنيفة واصحابه ان لشاهد
الحاكم من الافعال الموجبة للحدود قبل القضاء وبعده فانه لا يحكم فيها بعلمه الا القذف خاصة وما علم قبل القضاء من حقوق
الناس لم يحكم فيه وما علم بعد القضاء من ذلك حكم بعلمه وهو قول سواء وقال الحسن بن حي يقضي بعلمه قبل القضاء بعد ان يستحلف في
حقوق الناس وفي الحدود لا يقضي بعد القضاء واذا علم حتى يشهد معه في الزنا ثلثة وفي غيره رجل اخر وعن رجل انه اخذ بيده
عوق لشريح ان نقعوا الى الامام فوقعوا انا اشهد لك به وقال مالك لا يقضي بعلمه في سائر الحقوق حتى يكون
شهد سواه وفي الزنا اربعة غيره وقال الليث لا يحكم في حقوق الناس بعلمه حتى يكون شاهد اخر فيقضي بشهادته
شهادة الشاهد معروفا وقال الشافعي يقضي بعلمه في حقوق الناس وفي الحدود قولان لانه لا يقبل رجوع المقر ولا ابن ابي ليلى

كتاب القضاء

نفى او عند القاضي في مجلس الحكم في دين فان القاضي لا يبعد ذلك الحق يشهد معه اخر والقاضي شاهد فقال لعبد الملك انا اثبت قولهم
في الاصول منه انفذ عليها القضا فان قيل كيف تستغربون ادعاء الاجماع من الامامية في هذه المسألة وابو علي بن الجنيد يصرح بالخلاف
فيها ويذهب الى انه لا يجوز للحاكم ان يحكم بعلمه في شيء من الحقوق ولا الحدود قلنا لا خلاف بين الامامية في هذه المسألة وقد تقدم
اجماعهم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد فيها على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطاؤه ظاهر وكيف يخفى اطباق
الامامية على وجوب الحكم بالعلم وهم ينكرون توقف ابي بكر عن الحكم لفاطمة بنت رسول الله ص لما ادعت انه
نحلها اباها ويقولون اذا كان عالما بعصمتها وطهارتها وانها لا تدعي الا حقا فلا وجه لمطالبتها باقامة البينة لان البينة
لا وجه لها مع القطع بالصدق وكيف خفي على ابن الجنيد ... وان قتلته لاتركنك لما قلت له اصدق رسول الله
عليه وآله اصبت يا علي فلا تعودا الى مثلها ثم التفت الى القرشي وكان قد تبعه فقال هذا حكم الله لا ما حكمت به وروت الشيعة ايضا
عن ابن جريج عن الضحاك عن ابن عباس قال خرج رسول الله ص من منزل عائشة فاستقبله اعرابي ومعه ناقة فقال يا محمد
اتشتري هذه الناقة فقال النبي ص نعم بكم تبيعها يا اعرابي فقال بمائتي درهم فقال النبي ص بل ناقتك خير من هذا قال فما زال
النبي ص يزيد حتى اشترى الناقة باربعمائة درهم فلما دفع النبي ص الى الاعرابي الدراهم ضرب الاعرابي يده الى زمام الناقة فقال
الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فان كان لمحمد شيء فليقم بينة قال فاقبل شيخ فقال النبي ص اترضى بهذا الشيخ المقبل قال نعم يا محمد فقال
النبي ص الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي فقال الاعرابي بل الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فان كان لمحمد شيء فليقم
البينة قال الرجل اقض يا رسول الله ان الاعرابي طلب البينة فقال النبي ص اجلس فجلس ثم اقبل رجل اخر فقال النبي ص
اترضى يا اعرابي بالشيخ المقبل قال نعم فلما دنا قال النبي ص اقض فيما بيني وبين الاعرابي قال نعم تكلم يا رسول الله
قال النبي ص الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي فقال الاعرابي بل الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فقال الرجل فيها
فاحضر يا رسول الله ان الاعرابي يطلب البينة فقال النبي ص اجلس حتى ياتي الله بمن يقضي بيني وبين الاعرابي بالحق
قال فاقبل علي ع فقال النبي ص اترضى بالشاب المقبل قال نعم فلما دنا قال يا ابا الحسن اقض بيني وبين الاعرابي فقال تكلم يا رسول الله
فقال النبي ص الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي فقال الاعرابي لا بل الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فان كان لمحمد بينة فليقم
البينة فقال علي ع خل بين الناقة وبين رسول الله ص فقال الاعرابي ما كنت بالذي افعل او يقيم البينة فدخل علي ع
فاشتمل علي ع على سيفه ثم اتى وقال خل بين الناقة وبين رسول الله ص قال ما كنت بالذي افعل او يقيم البينة
قال فضربه علي ع ضربة فاجمع اهل الحجاز على انه رمى برأسه وقال بعض اهل العراق بل قطع منه عضوا فقال النبي ص ما حملك على
هذا يا علي فقال يا رسول الله نصدقك على الوحي من السماء ولا نصدقك على اربعمائة درهم وقال ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين
موسى بن بابويه القمي رضي الله عنه وهذا الخبر كثير المعروف من لا يحضره الفقيه هذان الخبران غير مختلفين لانهما في
قضيتين وكانت هذه القضية قبل القضية التي ذكرناها قبلها وقد روت الشيعة ايضا في كتبها خبر علي ع مع شريح ناظر في درع
طلحة بن عبيد الله قال عرضت درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة وطالبه شريح بالبينة على ذلك واحضاره الحسن ع ابنه وقنبرا
غلامه وقول علي ع لشريح اخطأت ثلاث مرات ويروى احدها حديث خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين لما شهد للنبي ص على الاعرابي
فقال له النبي ص كيف شهدت ولم تحضر قال من حيث علمنا انك رسول الله فمن يروي هذه الاخبار مستغنيا لها ومعولا عليها
كيف يجوز ان يشك في انه كان يذهب الى ان الحاكم يحكم بعلمه لولا قلة تأمل ابن الجنيد والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه انا نقول
على الاجماع المتردد قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فمن علمه الامام سارقا او زانيا قبل القضاء او بعده فاوجب عليه ان يقطعه او يجلده لانه من اقامة الحدود

واذا ثبت

واذا ثبت ذلك في الحدود ثبت في الاموال لان من اجاز ذلك في الحدود اجازه في الاموال ولم يجزه احد من الامة في الحدود دون
الاموال فان قيل ولم زعمتم انه اراد بقوله الزانية والزاني والسارق والسارقة من علمتموه كذلك دون ان يكون اراد
من اقر عندكم بسرقة او زنا او شهد عليه الشهود قلنا من اقر بزنا او شهد عليه الشهود لا يجوز ان يطلق القول بانه زان
وكذلك في السارق وانما حكمنا فيها بالاحكام المخصوصة اتباعا للشرع فان جاز ان يكون ما فعل شيئا من ذلك في الزاني
في الحقيقة من فعل الزنا وعلم ذلك وكذلك السارق فحمل الآيتين على العلم اولى من حملها على الشهادة والاقرار فان احتجوا
بما يروى عن النبي ص والرواية لو اعطي الناس بدعواهم لادعى اناس دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين
على من انكر فالحجة ان المدعي لا يعطى بعينه فالجواب ان هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ثم انا سلمنا قلنا علم الحاكم اقوى
البينات واذا جعلنا البينة الاولى على الاشهاد من حيث ابانت عن الامر وكشفت فاقوى منها العلم اليقين فاما من
فرق بين ما علمه وهو حاكم وبين ما علمه وهو على خلاف ذلك وقوله انما الذي علمه وهو غير حاكم لا اعتداد به لانه علم
في حال لا ينفذ حكمه فيه فباطل لان العدل اذا شهد عند الحاكم بشهادة فانه يجوز ان يكون قد تحملها في حال فسقه وكذلك
يقبل شهادة العادل البالغ وان يجوز ان يكون قد تحملها في حال طفوليته فان قيل اجاز الحاكم ان يحكم بعلمه في ذلك تزكية
لنفسه ولا يختلفون انه في انه يقبل ... لشهادته واسقاط شهادته ولا يكون ذلك تزكية لنفسه فان قالوا اذا حكم بعلمه
فقد عرض نفسه للتهمة وسوء الظن به قلنا وكذلك اذا حكم بالبينة والاقرار فهو معرض نفسه للتهمة ولا يلتفت الى ذلك لو وقع
التهمة في غير موضعها لان قبول الشهادة والسكون الى عدالة الشاهد مما يجوز ان يقع في مثله التهمة ووجدت لابن الجنيد كلاما
في هذه المسألة لانه لم يكن في هذا دلالة ولا اليه داعية يفرق بين علم النبي ص بالشيء وبين علم خلفائه وحكامه وهذا غلط
منه لان علم العالمين بالمعلومات لا يختلف فعلم كل عالم المعلوم بعينه كعلم كل عالم به وكان الامام اذا علم او النبي ص ان شاهدا رجلا
يزني او يسرق فهما عالمين بذلك علما صحيحا وكذلك من علم مثل ما علما من خلفائهما والتساوي في ذلك موجود وقد وجدته
يستدل على بطلان الحكم بالعلم ان يقول ان الله قد اوجب للمؤمنين فيما بينهم حقوقا ابطلها فيما بينهم وبين الكفار والمرتدين
كالمواريث والمناكحة واكل الذبائح ووجدنا الله تعالى قد اطلع رسوله ص على من كان مبطن الكفر ومظهر الاسلام وكان يعلمه
ولم يبين ع احوالهم لجميع المؤمنين فيمتنعوا من مناكحتهم واكل ذبائحهم وهذا غير معتمد لانا لا نسلم له ان الله تعالى قد اطلع
النبي ص على جميع المنافقين وكل من كان يظهر الايمان ويبطن الكفر من امته فان استدل على ذلك بقوله تعالى ولو نشاء
لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول فهذا لا يدل على وقوع التعريف وانما يدل على القدرة عليه وقوله
لتعرفنهم في لحن القول اي ليستقر ظنك ووهمك من غير ظن ولا يقين ثم لو سلمنا على غاية مقترحه انه ع قد علم من ابطن كفره وقد
دون من ابطنها وان تكون المصلحة التي يتعلق بها التحريم والتحليل اقتضت ما ذكرناه ولا يجب على النبي ص والرجل على احوال
من ابطن الردة والكفر لاجل هذه الاحكام التي ذكرناها لانها لا تتعلق بالمبطن وانما تتعلق بالمظهر وليس كذلك الزنا وشرب
الخمر والسرق ولان الحد في هذه الامور تتعلق بالمبطن والمظهر على سواء وانما يتحقق بالفعل الذي يشترك فيها المعلن
والمسر مسألة ومما انفردت الامامية القول بان الخصمين اذا ابتدءا الدعوى بين يدي الحاكم وتشاحا في الابتداء
بها وجب على الحاكم ان يسمع من الذي على يمين خصمه ثم ينظر في دعوى الاخر وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يذهب الى مثل
ما حكيناه دليلنا على ذلك اطباق الطائفة عليه وكان من خالف فيما ذكرناه انما اعتمد على الرأي والاجتهاد دون النص واجتهاد ان
اولى واحرى ووجدت ابن الجنيد لما روى عن ابن هيرة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ان رسول الله ص قضى ان
يتقدم في المجلس الكلام قال ابن الجنيد الا ان ابن محبوب فسر ذلك في حديث رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع

انه قال اذا تقدمت مع خصم الى حاكم او قاض فكن على يمينه يعني يمين الخصم وهذا غلط من ابن الجنيد لان التاويل انما يحمل بحيث
تشكل الامور ولا خلاف بين القوم انما اراد يمين الخصم وهذا اليمين التي هي القسم واما فقه المسئلة فتقتضي التساوي في الكلام بين يدي
القاضي وتساويهما واذا كان لكل واحد منهما ان يدعي على صاحبه فهما جميعا مدعيان فكانا جميعا مدعى عليهما فبطلت المزية والتفرقة
التي توهمها ابن الجنيد مسئلة ومما انفردت به الامامية في هذه الاعصار وان روي لها وفاق قديم القول بجواز شهادات
ذوي الارحام والقرابات بعضهم لبعض اذا كانوا عدولا من غير استثناء لاحد الا ما يذهب اليه بعض اصحابنا معتمدا على خبر يرويه
من انه لا يجوز شهادة الولد على الوالد وان جازت شهادته له ويجوز شهادة الوالد
له وعليه وقد روي موافقة الامامية في ذلك عن عمر بن الخطاب وشريح والزهري وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري والشعبي
وابو ثور وحكى الساجي ان اياس بن معوية اجاز شهادة رجل لابنه ولاخيه بين الطالب وكل من اجاز شهادة الاب للابن
والابن للاب اجاز شهادة الاخ لاخيه من شريح وابن سيرين والنخعي والشعبي وعطا وقتادة والثوري ومالك والشافعي
وابو حنيفة وجمهور الفقهاء على ذلك وانما خالف فيه الاوزاعي فذهب الى ان شهادة الاخ لاخيه لا تقبل وان كان عدلا وحكي
عن مالك انه قال ان شهد له في النسب ما قبلت وان شهد له في الشيء الذي كانا اخوين من ام نادى على احدهما الاخ من اب قد
شهد لاخيه لم يقبل واذا جاز شهادة الاقارب في النسب بعضهم لبعض فما جاز ذلك في الرجال لان كل من ذهب الى
احد الامرين ذهب الى الاخر ولم يفرق احد بين المسئلتين ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا قوله تعالى واشهدوا
ذوي عدل منكم فشرط تعالى العدالة ولم يشترط سواها ويدخل في عموم هذا القول ذوو القرابات كلهم وقوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ويدل ايضا على هذه المسئلة واعتماد المخالفين على الاخبار التي يروونها
في هذا الباب فخبر يرويه الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يجوز شهادة الوالد لولده ما لا يجوز
الاعتماد عليه لان كل هذه الاخبار اذا سلمت من القدح كانت اخبار آحاد لا توجب الا الظن ولا تنتهي الى العلم ولا يجوز ان
يرجع بما يوجب الظن عن ظاهر كتاب الموجب للعلم على ان الساجي قال في هذا الخبر ان هذه رواية غير ثابتة عند اهل النقل
ورواه هذا الخبر عن الزهري يزيد بن ابي زياد وحكى الساجي ان شعبة قال ان يزيد كان رفاعا اي يرفع الى النبي صلى الله عليه وآله ما لا
اصل له وضعف هذا الخبر من وجه معروف وتتبع في رواته واما الاعتماد في المنع من شهادة الاقارب على التهمة التي تلحق
لاجل النسب فغير صحيح لانه يلزم على ذلك ان لا تقبل شهادة الصديق لصديقه ولا الجار لجاره ولان التهمة مستعملة مع ثبوت
العدالة ما تقترب من التهمة وجازت جبره عنها وحكي عن الشافعي في المنع من شهادة الوالد لولده والولد لوالده انه قال الولد جزء
من ابيه فكانه شهد لنفسه اذا شهد لما هو بعض وهذا غير محصل لان الولد وان كان مخلوقا من نطفة ابيه فليس ببعض على
الحقيقة بل لكل واحد منهما حكم يخالف حكم صاحبه وكذلك استرقاق الولد مع بقاء الام وان كان الابوان حرا وحريته عن رق الام وان كان الاب
عبدا ولو نسب حكم كل واحد منهما الى صاحبه مسئلة ومما انفردت به الامامية الان وشذ من جملتهم وسنتكلم عليه القول بشهادة
العبيد لسادتهم اذا كان العبيد عدولا مقبولة وتقبل ايضا على غيرهم ولهم ولا تقبل على ساداتهم وان كانوا عدولا وقد روي
عن انس موافقة الامامية في قبول شهادة العبد العدل وهو قول الليث واحمد بن حنبل وداود وابو ثور وروي عن الشعبي
انه قال يقبل فيما قل من الحقوق ولا تقبل فيما كثر ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ولا اعتبار بمن شذ عنهم وظواهر آيات
الشهادة في الكتاب مثل قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وهو عام في العبيد اذا كانوا عدولا وغيرهم ولا يلتفت الى ما يروى مما
يخالف هذه الظواهر من طرق الشيعة ولا الطرق العامية وان كثرت لانها تقتضي الظن ولا تنتهي الى العلم وهذه الظواهر التي ذكرناها
توجب العلم ولا يرجع عنها الى ما يقتضي الظن وهذه الطريقة هي التي يجب الرجوع اليها والتعويل عليها وهي مزيلة لكل شغب في هذه المسئلة ولكنا

ما يثبت

ما يثبت الاحكام بالاستدلالات لكان لنا ان نقول اذا كان العبد بلا خلاف تقبل شهادته على رسول الله صلى الله عليه وآله في الدين وروايته عنه فلان تقبل شهادته
على غيره اولى وكان ابو علي بن الجنيد من جملة اصحابنا يمنع شهادة العبيد وان كانوا عدولا لسادتهم على ظواهر الآيات في الكتاب التي تعم العبد
والحر وادعى تخصيص الآيات بغير دليل وزعم ان العبد من حيث لم يكن كفوا للحر في دمه وكان ناقصا عنه في احكام لم يدخل تحت الظواهر
وقال ايضا النساء قد يكن اقوى عدالة من الرجال ولم يكن شهادتهن مقبولة في كل ما تقبل فيه شهادة الرجال وهذا غلط فاحش
لانا ندعي الظواهر واختصت بما يساوي احكامه احكام الاحرار كان عليه الدليل لانا ادعي عامها الخصوص الظواهر ولا يجد ذلك من ذلك الا
الاخبار الاحاد التي بينا انها لا تثبت ما في ذلك فاما النساء فيجب اخراجهن من الظواهر التي ذكرناها مثل قوله تعالى ذوي عدل منكم ومثل
قوله تعالى شهيدين من رجالكم فانما اخرجنا النساء من هذه الظواهر لانه ما دخلن فيها والعبيد العدول داخلون فيها بلا خلاف فيحتاج
في اخراجهم الى دليل مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان شهادة ولد الزنا لا تقبل وان كان على ظاهر العدالة وقد روي
موافقة الامامية في الاقوال القديمة روى الساجي عن عمر بن عبد العزيز انه قال لا تقبل شهادة ولد الزنا وروى الطبري والساجي عن عبد الله
بن عمر مثل ذلك وحكى الطبري عن يحيى بن سعيد الانصاري ومالك والليث بن سعد ان شهادة ولد الزنا لا تجوز وقال مالك لا في ما
اشبه من الحدود دليلنا على ذلك اجماع الطائفة عليه فان قيل ليس ظواهر الآيات التي احتججتم بها تقتضي قبول شهادة ولد الزنا اذا كان
عدلا فكيف منعتم من قبول شهادته مع العدالة وهو داخل في ظواهر الآيات قلنا هذا موضع لطيف لا بد من تحقيقه وقد حققناه في
مسئلة امليناها تدل بان الخبر الذي يروى بان ولد الزنا لا يتعلق اليه ذنب من خلق من نطفته وله حكم نفسه المانع من ان يكون
عدلا مرضيا والذي نقول طائفتنا مجمعة على ان ولد الزنا لا يكون نجيبا ولا مرضيا عند الله تعالى ومعنى ذلك انه يكون الله تعالى قد علم من حاله
من نطفته انه لا يختار هو الخير والصلاح واذا علمنا بدليل قاطع عدم نجابته ولد الزنا وعدالته وشهد وهو مظهر العدالة
على حب بالحسن وقبح سريرته فلا تقبل شهادته لانه عندنا غير عدل ولا مرضي فعلى هذا الوجه يجب ان يقع الاعتماد دون ما يتعلق به ابو علي
بن الجنيد لانه اذا كنا لا نقبل شهادة الزاني والزانية كان ردنا شهادة من هو شر منهما اولى لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
ولد الزنا شر الثلاثة وهذا غير معتمد لان الخبر الذي رواه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ولا يرجع بمثله من ظواهر الكتاب الموجب
للعلم وما قال ابن الجنيد فيه موهم انه شر الثلاثة من حيث لم تقبل شهادته ابدا او قبلت شهادة الزانيين اذا تابا فقد كان يجب على ابن
الجنيد ان يبين من اي وجه لم تقبل شهادته على التابيد وكيف كان اسوء حالا في هذا الوقت من الكافر الذي يقبل شهادته بعد
التوبة من الكفر والرجوع الى الايمان ويبين كيف تقبل شهادته مع اظهاره العدالة والصلاح والنسك والعبادة وانه بذلك داخل
في ظواهر الآيات قبول الشهادة وما شرع في ذلك ولا اهتدى له والوجه هو ما بيناه عليه الموافق القول بالعمل مسئلة
ومما يظن انفراد الامامية به ولها فيه موافق القول بان شهادة الاعمى اذا كان عدلا مقبولة على كل حال ولا فرق بين ان يكون ما علم
وشهد به كان قبل العمى او بعده وقد وافق الامامية في ذلك مالك والليث بن سعد وقالا لا يجوز شهادة الاعمى على ما علمه في حال
العمى اذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوهما وان شهد على الزنا حد للقذف ولم تقبل شهادته ووافق الامامية في قبول
شهادة الاعمى بحال وهو قياس قول ابن شبرمة وابو يوسف وابن ابي ليلى والشافعي فيما علمه في حال العمى لم يجز ان يشهد به دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه زيادة على اجماع الطائفة ظواهر الكتاب التي تلوناها واستدللنا بها على جواز شهادة العبيد وغيرهم لان الاعمى
داخل في هذه الظواهر ولا يمنع عماه من كونها مستيقنا وانما عول من خالفنا في هذه المسئلة ان الاعمى يشتبه عليه الاصوات فلا يحصل له العلم
اليقين ولانهم يظنون ان الادراك بالسمع لا يحصل عنده من العلم الضروري ما يحصل عنده من الادراك بالبصر وهذا غلط فاحش لان
اشتباه الاصوات كاشتباه الصور والاشخاص فلو منع التشابه في الاصوات من العلم الضروري لمنع في ادراك البصر ولا ادراك
بالسمع كالادراك بالبصر لانهما طريقان الى العلم الضروري للعاقل مع زوال اللبس وقد يتقيد زوال اللبس بالسمع كما يتقيد

ذلك بالادراك بالبصر لان الاصوات المضروبة يعرف بعضها من بعض وعلى الاشارة والايماء واولاده ضرورة وان كان لا طريق الى معرفته الا السمع دون البصر
ولا يدخل عليه شك في ذلك كله ولو كان لا سبيل له الى ذلك لوجب ان لا يجوز له ان يكون غيره من عقلائها وقد استدل
على ما ذكرناه بان ازواج النبي صلى الله عليه وآله ربما رووا عنهن من وراء الحجاب مع فقد مشاهدتهن وقد كانت الصحابة تروي
عنهن الاخبار وتسألهن عما يحكينه عن النبي صلى الله عليه وآله واعتذار من يعتذر في هذا الموضع بان باب الخبر اوسع من باب الشهادة
لا تغني شيئا لانه لا يجوز لاحد ان يخبر عن غيره على سبيل التيقن لا سيما ان يخبر عن النبي صلى الله عليه وآله ويعول في ذلك على الظن دون اليقين
واذا كانت الصحابة تروي عن الازواج باعيانهن ما سمعوه منهن بالسماع من الاخبار فذلك يدل على انهم علموهن وميزوهن
بالسمع فان استدل المخالف بقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير فالجواب عن ان الاية مجملة لم يتضمن ذكر ما لا يستويان فيه وادعاء
العموم فيما لم يذكر غير صحيح وظاهر اية الشهادة تتناول الاعمى كتناولها البصير لانه تعالى قال واشهدوا ذوي عدل
منكم واستشهدوا شهيدين من رجالكم فيجب ان يدخل فيه الاعمى كدخول البصير مسألة ومما يظن انفراد الامامية به وهم فيه موافق
القول بقبول شهادة الصبيان في الشجاج والجراح اذا كانوا يعقلون ما يشهدون به ويؤخذ باول كلامهم ولا يؤخذ باخره ووافق
الامامية في ذلك عبد الله بن الزبير وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى والزهري ومالك وابو الزناد وخالف
باقي الفقهاء ولم يجيزوا شهادة الصبيان بحال والمعتمد في هذه المسألة اطباق الطائفة وهو مشهور من مذهب امير المؤمنين عليه السلام
وقد روى عنه الخاص والعام والشعبي وغير الشعبي وهو موجود في كتب الفقهاء ورووا كلهم ان امير المؤمنين عليه السلام قضى في ستة
غلمان دخلوا في الماء فغرق احدهم وشهد ثلثة منهم على اثنين انهما غرقاه وشهد الغلامان على الثلثة انهم غرقوه فقضى
عليه السلام بدية الغلام اخماسا على الغلامين ثلثة اخماس الدية لشهادة الثلثة عليهما وعلى الثلثة خمسي الدية لشهادة الغلامين
عليهم وليس لاحد ان يقول لو قبلت شهادة الصبيان في بعض الامور لقبلت في جميعها كالبالغين العدول قلنا غير ممتنع ان
توجب المصلحة قبول شهادة الصبيان في موضع دون موضع كما انها اوجبت قبول شهادة النساء في بعض المواضع دون بعض ولم
يلزم ان يكون النساء في كل المواضع مقبولات الشهادة من حيث قبلت شهادتهن في بعضها

كتاب مسائل الحدود والديات وما يتصل بذلك

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان حد اللوطي اذا وقع الفعل دون الدبر بين الفخذين
مائة جلدة للفاعل والمفعول به اذا كانا معا عاقلين بالغين لا يراعى في جلدهما وجود الاحصان كما يراعى في الزنا فاما الايلاج في الدبر
فيجب فيه القتل من غير مراعاة ايضا للاحصان والامام مخير في القتل بين السيف وضرب عنقه وبين ان يلقي عليه جدارا يتلف
نفسه بالقائه او بان يلقيه من جدار او على جبل على وجه لا بد ان يتلف معه نفسه او يرجمه بالاحجار حتى يموت وقد انفردت الامامية
بهذا الانفراد اجمع كما انها فيها فان روي عن مالك والليث بن سعد في اللوطي انه يرجم احصن او لم يحصن فهذه
لعمري موافقة للامامية من بعض الوجوه ولم يفصلا ذلك التفصيل الذي شرحناه فقال الشافعي يجب على من لم يكن محصنا في الدبر
جلد ولا عليه غيره وقال ابو حنيفة في اللوطي التعزير والتعيب فقال ابو يوسف ومحمد بن الحسن والشافعي ان اللواط بمنزلة الزنا ويراعى فيه
الاحصان الذي يراعى في الزنا دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وقد ظهر من مذهب امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
القول بقتل اللوطي وفعله حجة وما يذكر على سبيل المعارضة للمخالف انهم كلهم يروون عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله قال
من وجدتموه على عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل به والمفعول وقد حكى انه كان يذهب اليه مع امير المؤمنين عليه السلام ابو بكر وابن عباس ولم يظهر خلاف
عليهم فصار ذلك اقوى حجة في هذا المذهب بان يقال قد علمنا ان الحدود انما وضعت في الشريعة للزجر عن فعل الفواحش والجنايات
وكل ما كان الفعل افحش كان الزاجر اقوى ولا خلاف في ان اللواط افحش من الزنا لان من اصاب الفرج لا يستباح اصابته بحال وليس كذلك
الزنا وعند ابي حنيفة ان اوسع من عند الشافعي وابي يوسف ومحمد لان ابا حنيفة يدعي انه لم يتعين في الشريعة حد لا تقتضي

وجوب

وجوب الحد في الوطي ولا لاحد غير من الجنايات فقبل التعزير والشافعي ومن وافقه من ابي يوسف ومحمد يجرون اللواط مجرى الزنا في جميع الاحكام
فيا ليت شعري من اين لهم ذلك وحكموا فيه بحكم الزنا واسم الزنا لا يتناوله لغة ولا في الشرع فان قالوا اسم الزنا وان لم يتناوله فاسم الفاحشة
عام في اللواط والزنا معا قلنا انما علق الله تعالى هذه الاحكام المخصوصة باسم الزنا فلما لم يقع عليه هذا الاسم المعين لم يتعلق به هذه
الاحكام واسم الفاحشة وان عم اللواط فهو يعم الزنا والسرقة وكل القبائح فيجب ان يجعل لجميع هذه الجنايات احكام اسم الزنا لان اسم
الفاحشة يقع عليها قال الله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن وانما اراد جميع القبائح والمعاصي مسألة ومما انفردت
به الامامية القول بان البينة اذا قامت على امراتين بالسحق جلدت كل واحدة منها مائة جلدة مع فقد الاحصان ووجوده فان تاب
عليها تكرر هذا الفعل منهما واسل بهما عليه كان للامام قتلهما لانه يفعل بالرجل اذا وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا شيئا ما
اوجبناه دليلنا ما تقدم من اجماع الطائفة فلا خلاف بينهم في ذلك وايضا فلا خلاف في ان هذا فعل فاحش قوي الحظر يجري مجرى
اللواط وكل شيء كان ازجر عنه تغليظا له ثبوت الحد فيه ازجر عنه وادعى الامتناع منه وانما يرجع مخالفونا في نفي الحد من هذا الموضع الى
الراي والاجتهاد وقد بينا انه لا رجوع الى مثلها وانما الرجوع الى التوقيف مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من نكح بهيمة
وجب عليه التعزير بما هو دون الحد من الزنا وتغريم ثمن البهيمة لصاحبها وقد روي عن الاوزاعي ايجاب الحد على من اتى البهيمة وقال باقي
الفقهاء لا حد على من اتى البهيمة ولا تعزير والمعتمد في ذلك اجماع الطائفة ويمكن ان يعارضوا بما يروونه عن عكرمة عن ابن عباس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من وجدتموه على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة واذا كان موجودا من رواياتهم نقلا نقلهم الى ما نذهب اليه في الشرع
وهو كثير مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من نكح امراة ميتة او تلوط بغلام ميت فان حكمه في العقوبة حكم من فعل ذلك
ولسنا نعرف موافقا من باقي الفقهاء للامامية في ذلك وان كان يظن لبعضهم ذلك الا انهم ما عرفنا انهم يوجبون عليه من
الحد ما يوجبونه على فاعل ذلك بالحي والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ان هذا فعل فيه بشاعة وشناعة في الشريعة وتنتهك الاموات
وكلما زجر عنه وباعد عن فعله جعلناه مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من استمنى بيده وجب عليه التعزير
بالدرة والضرب الشديد حتى يحمر ولم يعرف باقي الفقهاء ذلك والحجة لنا ما تقدم ذكره في المسألة التي تتقدم هذه المسألة
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من قامت عليه البينة بالجمع بين النساء والرجال او الغلمان للفجور وجب ان
يجلد خمسا وسبعين جلدة ويحلق راسه ويشهر في البلد الذي يفعل فيه وتجلد المراة اذا جمعت بين الفاجرين لكنها لا يحلق راسها
ولا تشهر ولم يعرف باقي الفقهاء ذلك ولا سمعناه ولا منهم والحجة لنا فيه اجماع الطائفة وان ذلك ازجر وادعى الى مجانبة هذا
الفعل القبيح الشنيع مسألة ومما ظن انفراد الامامية به واهل الظاهر يوافقونهم فيه القول بانه يجمع على الزاني المحصن
بين الجلد والرجم يبدا بالجلد ويثنى بالرجم وداود مع اهل الظاهر يوافقهم على ذلك وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا لا
يجمع الجلد والرجم بل يقتصر في المحصن على الرجم دليلنا اجماع الطائفة وايضا فلا خلاف في استحقاق المحصن الرجم وانما الخلاف في
استحقاق المحصن الرجم وانما الخلاف في استحقاقه الجلد والذي يدل على استحقاقه اياه قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة والمحصن يدخل تحت هذا الاسم فيجب ان يكون مستحقا للجلد كما ترى قال اجلدوهما لاجل زناهما واذا كان الزنا علة
في استحقاق الحد وجب في المحصن كما وجب في غيره واستحقاقه للرجم غير مناف لاستحقاق الجلد لان اجتماع الاستحقاقين لا
يتنافى وليس يمكنهم ان يدعوا دخول الجلد في الرجم كما يدعون دخول المسح في الغسل لان من المعلوم ان تعيين احدهما غير داخل فيه فان
قالوا هذه الاية على الابكار قلنا هذا تخصيص بغير دليل فان عولوا في تخصيصها على ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه رجم ماعزا ولم يجلده
ولم يذكر الجلد قلنا هذا الا خبر واحد غايته ما اذا سلم من كل قدح ان يوجب الظن والاخبار الاحاد لا يخص بها ظواهر الكتاب الموجبة
للعلم واذا سلمناه فليس فيه اكثر من خلو الخبر من ذكر الجلد وذلك لا يسقط وجوبه لانه كلهم يتفقون على استدلال من استدل

ان الشهادة في النكاح ليست بواجبة بان يقول ان الله تعالى ذكر النكاح في مواضع من الكتاب ولم يذكر الشهادة ولا شرطها وان يقول ان عدم
ذكر الشهادة في ايات النكاح لا يدل على انها ليست بواجبة وما سبيل المحتج بذلك الا سبيل من قال ان الوضوء ليس بواجب لان النبي ع
قال من نام عن صلاة ونسيها فليصلها اذا ذكرها ولم يذكر الوضوء ولم يشترطه هاهنا ولم يدل على نفي اشتراطه على نفي وجوبه وان المخالف قد رواه
قتادة عن سعيد عن الحسن بن عمران عن جابر قال كنت فيمن رجم ماعزا ولم يجلده رسول الله صلعم والرد في هذا الجواب عن ذلك ان هذا
خبر واحد لا يخص به ظاهر الكتاب الموجب للعلم وقد طعن في هذا الخبر لان قتادة دلس وقال عن سعيد ولم يقل حدثني ولعل فان
هذه شهادة نفي ولم تتعلق الا بما لم يكن قال لم اعلم ان رسول الله صلعم والرد جلده وقد يجلده ولا يعلم هو بذلك لانه لم يكن ومنع
انه جلده من حيث لا يعلم فظاهر الخبر ان جابرا اعني بقوله كنت فيمن رجم ماعزا ولم يجلده رسول الله ع والرد انما اراد لم يجلده في
المجلس الذي رجم فيه لانه قال كنت فيمن رجم ماعزا ولم يجلده النبي ع والرد ولو كان قصده الى نفي الجلد على كل حال لم يكن في قوله كنت
فيمن رجم معنى الا ترى ان رجلا لو قال ما اكل عمرو الطعام وهو يشير الى ايام بعينها [illegible] فلم
يطعم وانما يحسن هذا القول منه اذا كان يريد في كل مدة ملازمته وقد قيل ان غاية ما في الخبر ظاهره يقتضي ان رسول الله صلعم والرد
ما باشر جلده بنفسه وذلك لا يدل على انه لم يأمر غيره بجلده والقول في الخبر الذي يروونه نافع عن ابن عمر ان النبي ع والرد رجم اليهوديين
ولم يجلدهما يجري هذا الكلام في الخبر على ان هذا الخبر الذي ذكروه معارض بما يروونه هم عن النبي ع والرد الثيب بالثيب جلد مائة
وهذا يعارض رواياتهم ويسقط الرجوع عن ظواهر الكتاب بها وان كان هذا موجودا في رواياتهم فان نصرة الشيعة من ذلك لا يحصى
كثرة من اجماع الجلد والرجم مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الحر البكر اذا زنا فجلد ثم عاد فجلد ثم عاد ثالثة
فجلد ثم عاد رابعة قتل الامام والعبد يقتل في الثامنة وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يقولوا بشيء منه ودليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه اجماع الطائفة وايضا فقد علمنا ان ايجاب القتل على من عاود الرابعة ازجر وادعى الى تجنب ذلك وما هو ازجر عن القبائح
فهو اولى ولانا ايضا قد علمنا ان من عاود الزنا بعد الجلد لا يكون حالته في الجرأة على الله تعالى والتجاسر على معصيته حالة الاولى التي لم
بل لا بد من ان يكون كالمتهاون والمستخف بالمعاصي ومن المحال ان يكون عقابه كعقاب الاول للفرق ما بينهما من فحش الذنب في عظمه
وتاكده فان قالوا لو استحق البكر القتل في الرابعة لحق البكر بالثيب قلنا الفرق بينهما ان المحصن يقتل في الاولى ومن ليس بمحصن
يقتل في الرابعة فان عولوا على ما يروونه عن النبي ع والرد من قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث والرابعة ليس بواحد منهم
قلنا هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ولا يثبت بمثله الاحكام ويعارضه من اخبارنا المتضمنة للقتل في الرابعة ما هو اولى منه
واوكد وقد يستحق القتل في الشريعة جماعة ولم يتناولهم لفظ هذا الخبر فيجب ان يمتنع مثل ذلك فيمن ذكرناه مسألة
ومما انفردت به الامامية القول بان شارب الخمر المحدود في الاولى والثانية يقتل في الثالثة وخالف باقي الفقهاء في ذلك
ولم يوجبوا عليه في الثالثة معاودة شرب الخمر على وجه من الوجوه والطريقة في نصرة هذه المسألة هي الطريقة في نظيرتها التي قبلها
بلا فصل فلا معنى لتكرار ذلك مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان شارب الفقاع يحد حد شارب الخمر ويجري
احكامهما مجرى واحدا وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا بعد اجماع الطائفة انه قد ثبت تحريم شرب الفقاع بما دللنا عليه
في هذا الكتاب وكل من حرمه اوجب فيه حد الخمر والتفرقة بين الامرين خلاف اجماع الامة مسألة ومما انفردت به الامامية
القول بان الاحصان الموجب في الزاني الرجم هو ان يكون له زوجة او ملك يمين يغدو عليها ويروح متى شاء من غير حائل عن ذلك
بغيبة او مرض منها او حبس ويعتبر فيها ان كانت الزوجة حرة او امة مليا او ذمية لان هذه الصفات اذا ثبتت وهو مستغن بالحلال
عن الحرام ونكاح المتعة لا تحصن عند اصحابنا لا قوله لانه غير دائم ويتعلق باوقات محدودة وفرقوا بين الغيبة والحيض لان
الحيض لا يمتد ربما امتدت الغيبة ولانه قد يتمتع من الحائض بما دون موضع الحيض وليس كذلك الغائب وخالف باقي الفقهاء

في ذلك

في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه الاحصان انما يكون بحرين مسلمين بالغين عاقلين قد جامعها وهما بالغان ويروى عن ابي يوسف ان المسلم
يحصن النصرانية ولا تحصنه ويروى عنه ايضا ان النصراني اذا دخل بامرأته النصرانية ثم اسلما انهما محصنان بذلك الدخول ويروى بشر بن
الوليد عن ابي يوسف قال قال لي ابن ابي ليلى فان زنا اليهودي والنصراني بعدما احصنا فعليهما الرجم قال ابو يوسف وبه ناخذ
وقال مالك يحصن الامة الحر ويحصن العبد الحرة ولا تحصن العبد ويحصن اليهودية والنصرانية المسلم ويحصن الصبية الرجل
ويحصن المجنونة العاقل ولا يحصن الصبي المرأة ولا يحصن العبد الامة اذا جامعها في حال الرق ثم اعتقا لم يكونا محصنين بذلك
الجماع حتى يجامعها بعد العتق وقال مالك اذا تزوجت الحرة خصيا وهي لا تعلم انه خصي فوطئها ثم علمت انه خصي ولها ان تختار
فراقه ولا يكون ذلك الوطي احصانا وقال الثوري لا تحصن النصرانية ولا اليهودية ولا المملوكة وقال الاوزاعي في العبد تحته
حرة اذا زنا فعليه الرجم واذا كانت تحته امة ثم اعتقت ثم زنا فليس عليه الرجم حتى ينكح غيرها وقال في المجنونة التي لم تحصن انها
تحصن الرجل والغلام الذي لم يحتلم لا يحصن المرأة ولو تزوج امرأة فاذا هي اخته من الرضاعة فهذا احصان وقال الحسن بن حي
لا يكون محصنا بالكافرة ولا الامة لا يحصن الا بالحرة المسلمة ويحصن المشرك بالمسلم ويحصن المشركات كل واحد منهما صاحبه
وقال الليث في الزوجين المملوكين لا يكونان محصنين حتى يدخل بها بعد عتقها فان تزوج امرأة في عدتها فوطئها ثم فرق بينهما
فهذا احصان ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ان الاحصان اسم شرعي يفتقر حكمه الشرعي الى شرع ولا خلاف في ان
الحر المسلم اذا كانت عنده زوجة كذلك يتمكن من وطئها بغير مانع عنه فانه محصن وادعاء من خالفنا الاحصان في مواضع
من خالفنا فعليهم الدلالة الشرعية على ذلك انما يرجعون الى الاراء والظنون ومثل ذلك لا يثبت الاحكام الشرعية فان قالوا
انتم ايضا تدعون ثبوت حكم الاحصان في موضع الخلاف مثل احصان المملوكة والذمية قلنا دليلنا على ثبوت هذا الحكم في تلك المواضع
التي فيها الخلاف هو اجماع الطائفة المبني على العلم اليقين دون الظن وكان موضع الوفاق علينا دليل اجماع الطائفة
الى اجماع الامة والمواضع التي يدعي مخالفنا ثبوت الاحصان فيها ونحن ننفيه دليلنا على نفيه انه حكم شرعي يقتضي ثبوته
وما يدعى ثبوت الاحصان فيه ويخالفونا في نفيه نرجع في ثبوته الى اجماع الطائفة مسألة ومما انفردت به الامامية ان
من زنا بذات محرم ضربت عنقه محصنا كان او غير محصن ومن عقد على واحدة منهن وهو عارف بحرمتها ووطئها استحق ضرب
العنق وحكم حكم الوطي بغير عقد وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة والثوري فيمن عقد على ذات محرم ووطئ
انه لا يحد ويعزر وقال ابو يوسف ومحمد يحد اذا علم بتحريمها عليه وقال مالك يحد ولا يلحق به نسب الولد وان يعلم
هي بذلك فان كانت هي علمت وهو لا يعلم الحقت به الولد واقيمت عليها الحد وقال ابن شبرمة في الذي يتزوج امرأة
في عدتها وهو لا يعلم انها محرمة ضرب ما دون الحد وكذلك المتمتع وقال الاوزاعي في الذي يتزوج بالمجوسية والخامسة
والاختين انه ان كان فعل ذلك ضرب مائة جلدة والحق به الولد وان كان تعمد رجم ولا يلحق به الولد وقال الحسن بن حي فيمن
تزوج امرأة في العدة وهو لا يعلم انها لا تحل له او ذات محرم فانه يقام عليهما الحد اذا وطئ وهو قول الشافعي فان الشافعي قال
وان ادعى الجهالة بان لها زوجا وانها في عدة حلف ودرئ عنه الحد دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وان
تغليظ الحد ازجر عن الفعل للحد وورد ما يمكن ان يعارض به ما هو موجود في رواياتهم عن ابن عباس عن النبي ع
والرد انه قال من وقع على ذات محرم فاقتلوه ولم يفرق بين ان يقع بنكاح او غيره ولا يجوز ان يحمل هذا الخبر على ان
المراد به انه اذا وقع عليها وهو معتقد لاباحة الفعل لان الخبر عام وتخصيصه يحتاج الى دليل ولان النبي ع والرد اختص ذوات
الارحام والاجانب بما ذكره كذوات المحارم ولان من وقع على اجنبية محرمة واعتقد اباحة وقوعه عليها كان بذلك كافرا على كل
حال ومما يوجد في رواياتهم حديث البراء في رجل تزوج امرأة ابيه قال ابو بردة [illegible] النبي ع والرد ان اقتله وقال ابو حنيفة ان

الحدود تسقط بالشبهات وانه اذا عقد على ذات محرم مع العلم بحالها كان هذا العقد شبهة طريق لانه لا شبهة في هذا العقد اذا فرضنا بانه عالم بانها ذات محرم لان الحد انما يبطل بشبهة ترجع الفاعل وهو اعتقاده اباحة الوطء او شبهة ترجع الى المفعول به وهو ان يكون في الموطوءة ملك او شبهة في الفعل ويختلف في اباحته وان لم توجد احد هذه المامور ههنا فانا قال ههنا شبهة عقد قبل لعقد لم يبح الوطء ولم يزل الحكم عن تحريمه فلا يكون شبهة في سقوط الحد مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الذمي اذا زنا بالمسلمة ضربت عنقه واقيم على المسلمة الحد ان كانت محصنة حدت ثم رجمت وان كانت غير محصنة جلدت مائة جلدة وما نعرف موافقا من باقي الفقهاء في ذلك والوجه في صحة قولنا انا الذي اجماع الطائفة ان هذا الفعل من الذمي الذي خرق للذمة وامتهان الاسلام وجراة على اهله ولا خلاف ان من خرق الذمة كان مباح الدم فان قيل كيف يقبل من لم يكن قاتلا ثم لا نقتله مع الاحصان وليس بقاتل ولا يقتل المرتد وليس بقاتل وبعد فما ذا جاز ان تتغلظ في الشريعة حكم زنا المحصن حتى يلحق باخذ النفس فما المنكر من ان يتغلظ زنا الذمي بالمسلمة حتى يلحق بوجوب تناول النفس مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان من غصب امراة على نفسها ووطئها مكرها لها ضربت عنقه محصنا كان او غير محصن وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا ان من المعلوم ان هذا الفعل افحش واشنع في الشريعة واغلظ وازجر مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان من زنا بجارية ابيه جلد الحد وان زنا الاب بجارية ابنه او ابنته لم يكن عليه الحد لكنه يعزر بعد ما يراه السلطان ولم يعرف باقي الفقهاء ذلك والوجه في صحة قولنا بنا على اجماع الطائفة انه غير ممتنع ان يكون الابوة وما عظم الله من شانها يقتضي اسقاط الحد في هذا الموضع كما اسقط الحد في قتل الرجل لابنه واذا كانت المصلحة لا يمتنع ان يقتضي ما ذكرناه واجمعت الطائفة عليه وفي اجماعها الحجة فظهرت الروايات فيها بوجوب العمل عليه مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان السارق يجب قطع يده من اصول الاصابع وتبقى له الراحة والابهام وفي الرجل يقطع من صدر القدم ويبقى له العقب خالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا كلهم الى ان تقطع اليد من الرسغ والرجل من المفصل من غير تبقية قدم وذهب الخوارج الى ان القطع من المرفق وروى عنهم انه من اصل الكف دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الله تعالى امر بقطع يد السارق بظاهر الكتاب واسم اليد يقع على هذا العضو من اوله الى اخره ويتناول كل بعض منه الا ترى انهم يسمون كل عالج شيئا باصابعه انه قد فعل شيئا بيده قال الله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم كما يقولون فيمن عالج شيئا براحته واية الطهارة تتضمن التسمية باليد الى المرفق فاذا وقع اسم اليد على هذه المواضع كلها وامر الله تعالى ان يقطع يد السارق ولم يقترن الى ذلك بيان مقطوع عليه في موضع القطع والاتلاف محظور عقلا فاذا امر الله تعالى به ولا يقال وجب الاقتصار على اقل ما يتناوله الاسم مما وقع الخلاف فيه وهو ما ذهبت الامامية اليه فان قيل فهذا يقتضي ان يقتصر على قطع اطراف الاصابع ولا يوجب ان يقطع من اصولها قلنا الظاهر يقتضي ذلك والاجماع منع منه فان احتج المخالف بما يروونه من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر بقطع من الكوع قلنا هذا ما ثبت على وجه يوجب اليقين وانما هو في اخبار الاحاد وفيما يضر ما رويناه مما يتضمن خلاف ذلك وقد روى الناس كلهم ان امير المؤمنين عليه السلام قطع من الموضع الذي ذكرناه ولم نعرف له مخالفا ولا منازع له مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان من سرق ما يبلغ نصابا للقطع من حرز قطعت يمينه من الموضع الذي ذكرناه فان سرق ثانية قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثة بعد قطع يده ورجله اليسرى خلد في الحبس الى ان يموت او يرى الامام رايه فان سرق في الحبس من حرز ما هو نصاب للقطع ضربت عنقه وليس لاحد من الفقهاء هذا التفصيل لان الشافعي يقول اذا سرق ثانية قطعت رجله

اليسرى واذا سرق ثالثة قطعت يده اليسرى وابو حنيفة يذهب الى ان رجله اليسرى تقطع في الثانية وفي الثالثة يحبس ولكن ابا حنيفة قد ساوانا في ايجابه في الثالثة الحبس دون القطع الا انه يخالفنا في ايجاب القتل عليه متى سرق بعد ذلك وقوله اقرب الى قولنا على كل حال وانفرادنا موجود في مسائلهم كلهم يروون عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه امر بقتل السارق في الخامسة وقد روى مخالفونا في كتبهم ان عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز قتلوا سارقا بعد ما قطعت اطرافه وقد روي من مخالفنا في قتل السارق اذا تكررت منه سرقته اخبار معروفة فكيف يكون علينا ما هو موجود في رواياتهم او من تاول تلك الاخبار على انه يجوز ان يكون القتل بها العود لا السرقة تارك الظاهر بعيد التاويل وهذا الظاهر يقتضي عليه ويبطل قوله مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بانه اذا اشترك نفسان او جماعة في سرقة ما يبلغ النصاب من جميعهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم وايضا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والظاهر يقتضي ان القطع انما المحصر وكل واحد من الجماعة يستحق هذا الاسم فيجب ان يستحق القطع الامامية القول بان من ضرب امراة فالقت نطفة كانت عليه ما يعين دينارا فان خالفت مضغة فستون دينارا فان الروح فمائة دينار فان الاحكام تابعة للمصالح المصلحة ما الذي تبطله ذلك دينا فطولبوا بالدليل على ذلك اثباتهم فاذا وجدوه يجوز تعلق المصلحة به وكان الدليل من ذلك قلنا فاذا اجمعت الطائفة على هذه الاحكام واشترت رواياتها واخبارها وجب القول بها وعلى اقل الاحوال تسقط مسئلة ومما انفردت به سكم والشاعرانكم تكذبون التعيين من اقوالنا هذه ولا وجه يقتضيه الا الهوى الامامية القول بان من اتى رجلا وهو نائم لاجل فرعه اياه فعليه عشرة دنانير ... باقي الفقهاء في ذلك ولم يرضوا مندوب شرعا به والطريقة التي ذكرناها في المسئلة المتقدمة لهذا بلا فصل للتعجب منها مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الاشتراك في ... اذا قتلوا واحدا كان اولياء الدم مخيرين بين امور ثلثة احدها كلهم ويؤدوا فضل ما بين دياتهم ودية المقتول الى اولياء المقتولين والامر واحدا منهم فيقتلوه ويؤدي الى المستبقون دية الى اولياء صاحبهم عنه اختاروا من الدية فان اختار اولياء المقتول اخذ الدية كانت على القاتلين بحسب عددهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك واختلفت اقوالهم فقال معاذ بن جبل وابن الزبير وداود بن علي ان الجماعة لا تقتل بواحد وقال باقي الفقهاء من ابي حنيفة واصحابه والشافعي ومن عداهم ان الجماعة اذا اشتركت في القتل قتلت بالواحد عنا انهم لم يذهبوا الى ما ذهبت اليه الامامية من تحمل دية من زاد على الواحد ودفعها الى اولياء المقتولين وهذا موضع الانفراد والذي يدل على صحة مذهبنا اليه اجماع الطائفة ولان ما ذكرناه اشبه بالعدل لان الجماعة انما اتلفت نفسا واحدة فكيف نتلف النفوس الكثيرة بالنفس الواحدة واذا اتبعنا في قتل الجميع بالواحد الروايات المتظاهرة الواردة بذلك ولا بد مما ذكرته الامامية من الرجوع بالدية وكلامنا في هذه المسئلة من انكر قتل الجماعة بواحد من من وافقه من معاذ وابن الزبير مع باقي الفقهاء الذين ذهبوا الى قتل الواحد من غيران لوفرا المقتول الذي يدل على الفصل الاول انا بعد اجماع الطائفة قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة ومعنى هذا ان القاتل اذا علم انه قتل قتل كف عن القتل فان ذلك ادعى الى الحيوة وجميع منهم يقتله فلو سقطنا القود في حال الاشتراك سقط هذا المعنى المقصود بالاية لان كل من اراد قتل غيره من غيران يقتل به شارك غيره في قتله فيسقط القود عنهما وما يمكن معارضة من ذهب الى هذا المذهب بما يرجح

ويجيء كذلك خبر ابي شريح الكعبي من قوله من قتل بعده قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية العقل
من [illegible] تحته الواحد والجماعة وقولا واحدا ويمكن ان يستدل ايضا على من خالفنا في قتل الجماعة بواحد بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم والقاتلون اذا كانوا جماعة فكلهم معتد فيجب ان يعاملوا بمثل ما عاملوا به القتيل فان قالوا المراد بقوله
النفس هنا الجنس لا العدد فكانه قال ان جنس تؤخذ بجنس النفوس وكذلك قالوا الواحد الجماعة في خلاف
في ذلك فان قيل فاذا اشتركت الجماعة في القتل فليس كل واحد يجوز ان يقتل من ليس بقاتل قلنا كل واحد من الجماعة قاتل
في حال الاشتراك ويطلق عليه هذا الاسم ظننتم انه لا يطلق انه كل واحد قاتل فانما قالوا والقاتل لا بد له من مقتول فكيف
تقولون في الجماعة قلنا مقتول الجماعة واحد وان كان القتلة جماعة وكل واحد من القاتلين هو قاتل النفس التي قتلها القاتل
الاخر ويجري ذلك مجرى جماعة حملوا جسما فكل واحد منهم حامل ومحمول الجماعة واحد وهو الجسم كذلك مقتول الجماعة المشتركين
في القتل واحد وان كان فعل احدهم غير فعل صاحبه كما ان حمل كل واحد من حاملي الجسم غير حمل صاحبه وفعله غير فعله وان كان المحمول
واحدا او اثنين وبينا هذه الجملة ان القتل ان كان على ما ذكرناه في مواضع كثيرة من الكلام هو نقض البنية التي لا تبقى الحياة مع بعضها
وكان نقض هذه البنية قد يفعله الواحد منا منفردا وقد يشترك الجماعة في نقض بنية الحي يكونون بكلهم ناقضين لها
القتل فثبت انه قد يجد من كل واحد من الجماعة معنى القتل وحقيقته فيجب ان يسمى قاتلا ووجدت لبعض من
خطأ هذا المذهب [illegible] المقتول يجوز قتل الجماعة بالواحد كلاما فيه تعصب فقال انا ان كل واحد من الجماعة قاتلا فينبغي ان يكون
كل واحد منهم قاتلا للنفس غير ما [illegible] عنها صاحبه واجاب عن هذا الكلام ان حال كل واحد من الجماعة اذا اكلت رغيفا وهذا غلط
من هذا القائل لان كل واحد من الجماعة اذا اشتركوا في القتل قاتل كامل ولا يجب ان يكون قاتل نفس فكيف يكون قاتلا وما قتل
نفسا غير ان النفس التي قتلها واحد من الجماعة هي النفس التي قتلها شركاؤه والنفس واحدة والقتل مختلف كما قلناه في
الجسم المحمول وليس كذلك الرغيف لان الجماعة اذا اكلت رغيفا وانما اكلت الجماعة الرغيف فكل واحد منهم انما اكل بعضه لان
الرغيف يتبعض والنفس لا يتبعض كما ان حمل الجسم الثقيل لا يتبعض فما يحمله كل واحد من الجماعة فهو الذي يحمله الاخر وكذلك يجب
ان يكون من قتله واحد من الجماعة اذا اشتركوا في القتل هو الذي قتله كل واحد منهما وتحقيق هذا الموضع ليس من عمل الفقهاء
ولا ما يهتدون اليه لنقف عليهم باصولهم فلا يجب ان يتعاطوه فيفتضحوا فان قيل [illegible] ان النصاب
لو لزمهم كل واحد منهم القطع وان كان كل واحد واي فرق بين ذلك وبين القتل مع الاشتراك قلنا ان
في سرقة قيمة المسروق ربع دينار فصاعدا فانه يجب عليهما القطع معا فقد سوينا بين القتل والقطع وانما
ينبغي ان يسال عن الفرق بين الامرين من فرق بينهما فان قالوا لما لم يكن عليهما قصاص كامل قلنا الدية تتبعض فيمكن
تقسيطها عليهم والقصاص لا يتبعض واما الكلام على من شارك الفقهاء في قتل الجماعة بالواحد وانفردنا عنهم بذلك
الترتيب الذي رتبناه فهو انا نقول هذه الجماعة انما قتلت نفسا واحدة وان اشتركوا في قتلها واذا اخذت الانفس
الكثيرة بتلك النفس على ما ورد به الشرع فلا بد مما ذكرناه من رد الدية على اولياء المقتولين حتى يخلص نفس واحدة
بنفس واحدة ويعلم انهم حوزوا قتل الجماعة بواحد فان قالوا هذا عن مذهبكم هذا عليا لانكم توجبون به قتل الجماعة بالواحد
وتذهبون الى ان هذا الموضع حق لا عالم واذا كان قتلا مستحقا [illegible] على الدم انه [illegible] فيه فغيره ممتنع ان يكون الشرط
في حسن ما ذكرناه من اعطاء الدية وان تكون المصلحة اقتضت ذلك فوجوه المصالح غير منضبطة ولا محدودة فالزجر و
الردع من قتل الجماعة للواحد على سبيل الاشتراك ثابت لانه لا فرق في زجر الجماعة عن الاشتراك في قتل الواحد بين ان يقتل به وكل
دية واجبة على احد وبين ان يقتل مع رجوع الدية على الوجه الذي ذكرناه لانه من علم انه متى قتل قتل واستحق مع الانفراد

بالاشتراك

والاشتراك كان عن النبي صلعم وانه قال لا تقتل اثنان بواحد وهذا الخبر اذا سلم من كل قدح وتضعيف لا يرجع بمثله عن الادلة التي [illegible]
للعلم وقد ضعف اهل النقل وطعنوا على راويه مع ان خبر الضحاك عن النبي صلعم والمرسل وقد تاول قوم على ان المراد به لا يقتل اثنان
بواحد [illegible] الان احدهما خاطئا وما تقوى هذا المذهب الذي اختصصنا به انه لا خلاف في ان الواحد اذا قتل جماعة لم يكافئ دمه دماءهم
حتى يكتفى بقتله عن جماعتهم بل يقتل بواحد منهم ويجب لورثة الباقين من الجماعة اذا قتلت واحد مثل هذا الاعتبار حتى يكونوا
متى قتلوا به عادت على اولياء المقتولين الدية المأخوذة من قاتل الجماعة للواحد لان دم الواحد لا يكافي دم الجماعة
بها فكيف يجب في دم الجماعة والواحد مسئلة ومما انفردت به الامامية ان الرجل اذا قتل امراة عمدا واختار الدية
الدية كان على القاتل ان يؤدي بها اليهم وهو نصف دية الرجل فان اختار اولياء المقتولة قتل الرجل بها كان لهم ذلك ان يؤدوا
الى ورثة الرجل المقتول نصف الدية كلا يجوز لان يقتلوا الا على هذا الشرط وخالف سائر الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا على من قتل
الرجل بالامراة شيئا من الدية دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ولان نفس المراة لا تساوي نفس الرجل بل هي على
النصف منها فيجب اذا اخذت الكاملة ان يرد فضل ثمنها مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الثلاثة اذا قتل
احدهم وامسك الاخر وكان الثالث عينا لهم حتى اذا فرغوا انه يقتل القاتل ويحبس الممسك ابدا حتى يموت وتسمل عينا الناظر
لهم وشذوذ عن ربيعة الرأي بانه يقتل القاتل ويحبس الممسك حتى يموت وهذه موافقة الامامية وخالف بعض الفقهاء في
ذلك وقال ابو حنيفة واصحابه فيمن امسك رجلا حتى قتله اخر ان القود على القاتل وحده دون الممسك وقال ابن وهب عن مالك
اذا امر عبده ان يقتل رجلا فقتله فانه كان العبد قتل السيد وان كان غير اعجمي قتل العبد وقال ابن القاسم عن مالك
في الممسك الرجل يموت بقتله غيره انه عليهما جميعا القصاص لانه لولا الممسك ما قدر قاتله وقال الليث بمثل قول مالك وقال
الليث فان امسكه ليضربه فقتله قتل القاتل وعوقب الاخر وقال الليث لو امر غلاما ان يقتل رجلا فقتله قتلا به جميعا وحكى المزني عن
الشافعي انه يقتل الذابح دون الممسك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ايضا فاما ما نرجع في الترتيب الذي ذكرناه الى نص
والتوقف وعما القياس يرجع الى راي وظن وحسبان فكيف يجوز ان يقتل الممسك وهو ليس بقاتل وما يمكن ان يعارضوا به ما رووه [illegible]
موجود في كتبهم ان النبي صلعم قال فيمن قتل عبده وامسك الاخر انه يقتل القاتل ويحبس الصابر وقال ابو عبيد القاسم بن سلام
معناه يحبس الممسك لان الصبر في اللغة الحبس فاما احتجاجهم بما يروى عن عمر بن الخطاب انه يقتل نفر بواحد ثم قال لو تمالا عليه اهل صنعا
لقتلتهم اي تعاونوا والامساك معاونة القتل لا محالة فينبغي ان يستحق به القتل قلنا خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ولا يرجع بمثله عن
الادلة الموجبة للعلم ومعنى التمالؤ فيه هو المشاركة في القتل والتعاون عليه فاما الممسك فليس بشريك في القتل فلا يجوز ان يستحق
القتل فان قيل ان الممسك والذابح تعاونا على القتل فان امسكها القود كما لو جرحاه جميعا فمات قلنا الممسك غير معاون على القتل ولا شريك
فيه وانما هو ممكن من الفعل والتمكين لا يتعلق به حكم الفعل الممكن منه الا ترى ان من امسك امراة حتى زنى بها غيره لا يلزمه حكم الزنا والذي
هو الحد على ان الجارحين لو انفرد كل واحد منهما بالفعل لم يلزمه القود وكذلك اذا شارك ولو انفرد بالامساك لم يلزمه القود فلم يلزمه مع المشاركة
فان قيل قد اتفقنا على ان المحرم اذا امسك صيدا فقتله اخر ان الجزاء يلزم كل واحد منهما واي فرق بين ذلك وبين امساك الادمي
للقتل قلنا انما لزمه ضمان الصيد بالامساك لان الصيد مضمون باليد الا ترى انه لو امسكه فمات في يده لزمه ضمانه بالامساك
فقد حصلت له عليه يد والادمي يخالف الصيد لانه لو امسكه حتى مات في يده لم يلزمه ضمانه كذلك اذا امسكه فقتله اخر مسئلة
ومما انفردت به الامامية القول بان من قطع راس ميت فعليه مائة دينار لبيت المال وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه الاجماع المتردد واذا قيل كيف يلزمه ديته وعن اي شيء وهو ما اتلف عضو الحي قلنا لا يمتنع ان يلزمه على سبيل العقوبة لانه مثل بالميت فقطع
راسه فاستحق العقوبة بلا خلاف فغير ممتنع ان يكون هذه الغرامة من حيث كانت مؤلمة لزان تجري مجرى العقوبة من جملتها مسئلة

ومما انفردت به الإمامية القول بأن من كان معتاداً لقتل أهل الذمة مدمناً له فللسلطان أن يقتله بمن قتله منهم إذا اختار ذلك ولي الدم ويلزم
أولياء الدم فضل ما بين دية المسلم والذمي وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعرفوه دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتردد
ولأن ولي الدم إذا اختار قتل المسلم فقد أخذ نفساً كاملة بنفس ناقصة فلا بد إذاً من الفضل بين القيمتين كما قلناه في المرأة والرجل
فإذا قيل فأنتم تمنعون من أن يقتل المسلم بالكافر فقد أجزتموه ههنا قلنا نمنع من ذلك فيمن لم يكن معتاداً للقتل فأما المتتابع
والمصر عليه فغير ممتنع أن يختلف حكمه وأن يستحق ما لا يستحقه من لم يكن كذلك معتاداً مسألة ومما انفردت به الإمامية القول
بأن من وجد مقتولاً فجاء رجلان فقال أحدهما أنا قتلته عمداً وقال الآخر أنا قتلته خطأ أن أولياء المقتول مخيرون بين الأخذ للمقر
بالعمد وبين الأخذ للمقر بالخطأ وليس لهم أن يقتلوهما جميعاً ولا أن يلزموهما جميعاً الدية وخالف باقي الفقهاء في ذلك والذي يدل
على صحة ما قلناه الطريقة المتكررة ولأنا قد بينا أن ما ذهبنا إليه في هذه المسألة ليس إلا عن توقيف ويرجع المخالفون إلى الظن والحسبان
مسألة ومما انفردت به الإمامية القول بأنه إذا وجد مقتول فاعترف رجل بقتله عمداً ثم جاء آخر فاعترف بقتله ودفع الأول عن اعترافه
ولم يقم بينة على أحدهما أن القتل يدرأ عنهما معاً ودية هذا المقتول تكون من بيت المال وخالف باقي الفقهاء في ذلك و
طريقنا في نصرة هذه المسألة هي الطريقة في نصرة المسألة التي قبلها بلا فصل مسألة ومما انفردت به الإمامية القول بأن
دية ولد الزنا ثمانمائة درهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة بعد الإجماع المتردد وأنا قد بينا أن مذهب هذه الطائفة
يكون نطفة ... بإشارة وأخبار ... على ذلك قاطع وإذا كان
هذه صورته فيجب أن يكون ديته دية الكفار من أهل الذمة للحوقه في الباطن بهم فإن قيل كيف يجوز أن يقطع على كل مكلف أنه من
أهل النار وفي ذلك منافاة للتكليف وولد الزنا إذا علم أنه مخلوق من نطفة الزاني فقد قطع على أنه من أهل النار فكيف يصح تكليفه
قلنا لا سبيل لأحد إلى القطع على أنه مخلوق من نطفة الزنا لأنه يجوز أن يكون هناك عقد أو شبهة عقد أو أمر يخرج به من أن يكون
زانياً فلا يقطع أحد على أنه في الحقيقة ولد زنا فأما غيره فإنه إذا علم أنه لم يقع عليها هذا الواطئ من غير عقد ولا ملك يمين ولا شبهة
في الولد أنه ولد الزنا والدية معلق بها على كل من الأمور ... مسألة ومما انفردت به الإمامية القول بأن دية أهل الكتاب
والمجوس الذكر منهم ثمانمائة درهم والأنثى أربعمائة درهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال أبو حنيفة وأصحابه وعثمان البتي
والثوري والحسن بن حي دية الكافر مثل دية المسلم واليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمي سواء وقال مالك
دية أهل الكتاب على النصف من دية المسلم ودية المجوسي ثمانمائة درهم على النصف من ذلك وقال الشافعي دية
اليهودي والنصراني ثلث الدية ودية المجوسي ثمانمائة والمرأة على النصف من ذلك وهذه موافقة للإمامية في المجوسي خاصة
وإنما انفردوا بغير ذلك وحكي عن أحمد بن حنبل أنه ذهب إلى أن المسلم إذا قتل يهودياً أو نصرانياً خطأ لزمه نصف الدية وإن
قتله عمداً لزمه كل الدية دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتردد وأنه قد ثبت أن المؤمن لا يقتل بالكافر وكل من قال من الأمة بأن
المؤمن لا يقتل بالكافر قال بأن ديته دون وإن اختلفوا في المبلغ وإذا ثبت أن ديته أنقص من دية المسلم فالكلام بيننا في مبلغ
هذا النقصان وبين من وافقنا في جملة النقصان وإن خالف في التفصيل وإذا كنا نحن في أن النقصان على ما ذكرناه إلى طريق توجب العلم
فقولنا أولى ممن عول في هذا النقصان على ما ذكرناه والطريق توجب العلم فقولنا أولى ممن يوجب الظن من قياس وخبر واحد فإن احتج المخالف
بقوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ثم قال وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة
إلى أهله فظاهر الكلام يقتضي أن تكون الديتان ... فإن ظاهر الكلام لا يقتضي التساوي في مبلغ الدية وإنما يقتضي التساوي
في ... ودية الذمي عندنا وإن نقصت عن دية المسلم تسمى في الشريعة دية ... يمنع الكلام من القائل
من قتل مسلماً فعليه دية ومن قتل مسلمة فعليه دية وإن اختلفا في المبلغ إذا تساويا في كونهما ديتين وما يمكن أن يحتج

به الخصم ما يذهب إليه أن الأصل في العقل براءة الذمة ... فقد بينا أنا إذا ألزمنا المسلم في قتل اليهودي ثمانمائة درهم فقد ألزمناه
ما لا شك في لزومه له وما زاد على ذلك من ثلث أو نصف أو مساواة لدية المسلم وهو بغير يقين مع الخلاف فيجب أن يثبت ما ذكرناه
من المبلغ لأنه اليقين دون ما سواه وإن احتجوا بما رواه عمرو بن حزم عن النبي عم أنه قال في النفس مائة من الإبل وهذا يقتضي
أن يكون ذلك في كل نفس قلنا هذا خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً ولا يجوز أن يرجع به عما ذكرناه من الأدلة الموجبة للعلم وهو أيضاً
معارض بأخبار ترويها كثيرة عن النبي عم ولم يتضمن بعضها أن الدية النصف وبعضها أن الدية الثلث وإذا تعارضت الأخبار
سقطت على أن ظاهر هذا الخبر يقتضي أن المرأة تساوي الرجل في الدية وقد خالفنا بينهما بالدليل وكذلك الذمي عندنا مسألة
ومما انفردت به الإمامية القول بأن الذمي إذا قتل مسلماً عمداً دفع الذمي إلى أولياء المقتول فإن اختاروا قتله تولى ذلك السلطان
منه وإن اختاروا استرقاقه كان رقاً لهم وإن كان له مال فهو لهم كما يكون مال العبد لمولاه وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على
صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتقدم وأيضاً فإن قتل الذمي المسلم غليظ شديد قد هتك به حرمة الذمة فلا يجوز أن يكون عقوبته
كعقوبة من لم ينته إلى ذلك وإذا كان لا بد من التغليظ فجاز أن ... أن ينتهي التغليظ إلى الحد الذي ذكرناه إذا ظاهرت
به الرواية وأجمعت الطائفة عليه مسألة ومما انفردت به الإمامية القول بأن الشجاج التي هي دون الموضحة مثل الخارصة والدامية
والباضعة والسمحاق دية مقدرة في الخارصة وهي الخدش الذي يشق الجلد بعير واحد وفي الدامية وهي التي تصل إلى اللحم وتسيل الدم بعيران
وفي الباضعة ثلاثة أبعرة وفي السمحاق وهي التي تقطع اللحم حتى تبلغ الجلدة الرقيقة المغشية للعظم أربعة أبعرة وخالف باقي الفقهاء
في ذلك فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والأوزاعي والشافعي ليس فيما دون الموضحة من الشجاج أرش مقدر وإنما فيه حكومة
وقال الحسن بن حي في السمحاق أربع من الإبل وهذه موافقة للإمامية دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتردد ولا
نرجع في هذه التقديرات إلى الروايات وطريقها العلم ويرجع المخالف إلى الرأي والظن مسألة ومما انفردت به الإمامية
القول بأن في لطمة الوجه إذا احمر موضعها ديناراً واحداً ونصفاً فإن اخضر أو اسود فعليها ثلاثة دنانير ... أرشها في
الجسد على النصف من أرشها في الوجه على ما ذكرناه وما أعرف موافقاً من باقي الفقهاء على ذلك والوجه في نصرة هذه
المسألة ما تقدم في أمثالها كتاب الفرائض والمواريث والوصايا وما يتعلق بذلك اعلم أن المسائل التي تنفرد بها
الإمامية في هذا الباب يدق كثيرها ومعظمها على أصول يحتاج تبيين الكلام فيها وتستوعبه وهي أصول وإذا دللنا على أن
الحق في هذه الأصول معنا دون مخالفنا أثبتنا المسائل الكثيرة في الفرائض عليه واستغنينا عن التطويل بتعيين الكلام
في المسائل مع رجوعهن إلى أصل واحد قد أحكمناه فصل في الكلام على العصبة اعلم أن مخالفينا في هذا الباب
يذهبون في ذلك إلى ما لم يقم به حجة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا إجماع ويعولون في هذا الأصل الجليل على أخبار آحاد
ضعيفة لو سلمت من كل قدح ومخالفة لنص الكتاب وظاهره على ما نستدل عليه ومعارضة بأمثالها لكانت غاية
أمرها أن توجب الظن الذي قد بيناه في غير موضع أن الأحكام الشرعية لا تثبت بمثله وادعاء الإجماع على قولهم في التعصيب غير ممكن
مع الخلاف المعروف المسطور في سالف الزمان فإن ابن عباس رضي الله عنه كان يخالف في التعصيب ويذهب إلى مثل مذهب الإمامية ويقول
فيمن خلف بنتاً وأختاً ... كله للبنت دون الأخت ووافقه في ذلك جابر بن عبد الله وحكى الساجي أن عبد الله بن الزبير
قضى بذلك وحكى الطبري مثله ورويت موافقة ابن عباس عن إبراهيم النخعي في رواية الأعمش عنه وذهب داود بن علي الأصفهاني
إلى مثل ما حكيناه ولم يجعل الأخوات عصبة مع البنات فبطل ادعاء الإجماع مع ثبوت الخلاف متقدماً ومتأخراً والذي يدل
على صحة مذهبنا وبطلان مذهب من خالفنا في التعصيب بعد إجماع الطائفة الذي قد بينا أنه حجة قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً وهذا نص في موضع الخلاف لأن الله تعالى

صرح بان للرجال من الميراث نصيبا وللنساء ايضا نصيبا ولم يخص موضعا دون موضع فمن خص في بعض المواريث بالميراث الرجال دون
مع المساواة في القربى فالحكم من احكام الجاهلية وقد نسخ الله بشريعة نبينا عم الحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما
وليس لهم ان يقولوا نخص الاية التي ذكرتموها بالسنة وذلك ان السنة لا يقتضي القاطع لا يخص بها القران كما لا ينسخ بها وانما
يجوز بالسنة ان يخص او ينسخ اذا كانت تقتضي العلم اليقين فلا خلاف في ان الاخبار المروية في توريث العصبة اخبار احاد
لا توجب علما واكثر ما يقتضيه غلبة الظن على ان اخبار التعصيب معارضة باخبار كثيرة ترويها الشيعة من طرق مختلفة في
ابطال ان يكون الميراث بالعصبة وانه بالقربى والرحم واذا تعارضت الاخبار رجعنا الى ظاهر الكتاب فالاعتماد انما هو
في العصبة على حديث ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن النبي صلعم واله انه قال قال رسول الله عم واله اقسم المال
على اهل الفرائض على كتاب الله فما تركت فلاولى ذكر قريب وهذا الخبر لم يروه احد من اصحاب الحديث الا من طريق طاوس
الا عن ابيه عن ابن عباس ولم يقل ابن عباس فيه سمعت ولا حدثنا وطاوس يسنده تارة الى ابن عباس ويخبر رواية ويجب
ومعمر تارة اخرى يرويه عن الثوري وعلي بن عاصم عن ابن طاوس عن ابيه قال قال رسول الله عم واله ثم هو مختلف
اللفظ لانه يروى فما ابقت الفرائض فلاولى ذكر وروى ايضا فلاولى عصبة ذكر وفي رواية اخرى فلاولى رجل ذكر عصبة
واختلاف اللفظ والطريق واحد يدل على ضعفه وقد حكي عن ابن عباس الذي يسند هذا الخبر اليه ما اجمع مخالفوا هذا الخبر عليه
في توريث [illegible] بالتعصيب اذا خلف الميت بنتا واختا على ما قدمنا حكايته وراوي هذا الخبر اذا خالف معناه كان
فيه ما هو معلوم ثم انا تجاوزنا عن ذلك عن ابن لهم ان العصبة المذكورة في الخبر هو ما يذهبون اليه وليس في اللغة العربية
لذلك شاهد ولا في العرف الشرعي فاما اللغة فان خليل بن احمد قال في كتاب العين ان العصبة مشتقة من الاعصاب وهي التي
تصل بين اطراف العظام ولما كانت منزلة الواصل بين المتفرق من الاعضاء حتى التامت وكانت الاب والابنا والاخوة والجد
كان اولاد الابن والجد والجد الجد [illegible] للنسبة في جميع ولدهن [illegible] لنسبين وكانوا جميعا كالاعصاب التي تجمع العظام
وتلائم الجسد فوجب ان يسموا جميعا عصبة وذكر ابو عمر غلام ثعلب في ابن الاعرابي ان العصبة جميع الاهل من الرجال
والنساء فان قالوا هو المعروف المشهور في لغة العرب وان الكلالة ما عدا الوالدين والولد من الاهل فاذا كانت
اللغة على ما ذكرنا فمن شاهد يشهد بما يذهب اليه مخالفنا في العصبة اما في القرابة من جهة الاب ومنهم من يذهب
فيها الى ان المراد بها قرابة الميت من الرجال الذين اتصلت قرابتهم به من جهة الرجال كالاخ والعم دون الاخت والعمة ولا
يجعل الرجال الذين اتصلت قرابتهم من جهة النساء عصبة كاخوة الميت لامه ومنهم من يجعل العصبة ماخوذة من التعصب
والرباط والديوان والنصرة ومع هذا الاختلاف لا اجماع يستقر على معناها على انهم يخالفون لفظ هذا الحديث الذي
يروونه لانهم يعطون الاخت مع البنت بالتعصيب وليست برجل ولا ذكر كما تضمنه لفظ الحديث فان قالوا نخص هذا اللفظ
اذا ورثنا الاخت مع البنت قلنا ما الفرق بينكم اذا خصصتموه ببعض المواضع وبيننا اذا فعلنا تخصيصه مثل فعلكم
فجعلناه مستعملا فيمن خلف اختين لام وابن اخ وبنت اخ لاب وام اخ لاب فان للاختين مع الام الثلث وما بقي
فلاولى ذكر قريب وهو الاخ من الاب وسقط ابن الاخ وبنت الاخ لان الاخ اقرب منهما وفي موضع اخر وهو ان يخلف الميت
امراة وعما وعمة وخالا وخالة وابن اخ واختا فللمراة الربع وما بقي فلاولى ذكر وهو الاخ وابن الاخ ويسقط الباقون ثم
يقال لهم من اي وجه كانت الاخت مع البنت عصبة فان قالوا من حيث عصبها اخوها قلنا فالا جعلتم البنت عصبة عند [illegible]
البنين ويكون ابوها هو الذي [illegible] اذا كان الابن احق بالتعصيب من الاب فالاب بالتعصيب من الاخ فاخت
الابن احق بالتعصيب [illegible] اخت الاخ وكذلك يلزمهم ان يجعلوا العمة عند عدم العم عصبة [illegible]

قال

قال [illegible] عن ابيها قلنا والاخبار هنا لا تفرق عن ابيها فلا يجعلوها عصبة مع البنات فان تذهب بما روي عن
النبي صلعم واله بانه اعطى الاخت مع البنت قلنا هذا حديث لم يروه عن [illegible] كان مخالفا لظاهر الكتاب على القرابة
لان الله تعالى قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله [illegible] القربى وتداني الارحام سبب في استحقاق الميراث
والبنت اقرب من الاخت وادنى رحما وغيرهما الذين يقولون [illegible] الاخت مع البنت رواه الهذيل بن شرحبيل ان ابا
موسى الاشعري سال عن رجل ترك بنتا وابنة ابن واختا من ابيه وامه فقال للابنة النصف وما بقي فللاخت وخبر يرويه
الاسود بن يزيد قال قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله عم واله فاعطى البنت النصف والاخت النصف ولم
يورث العصبة شيئا فاما الخبر الاول فقد قدح اصحاب الحديث في روايته وضعفوا رجاله وقيل ان هذيل بن شرحبيل مجهول ضعيف
ولولا ان هذا القدح لم يكن فيه حجة لان ابا موسى لم يحك قضاء بذلك عن النبي ولا انه ما اسنده عن النبي عم واله وكذلك
القول في خبر معاذ وليس في قولهم انه كان على عهد رسول الله عم واله حجة لانه قد يكون على عهده ما لا يعرفه فلو عرفه لا
نكره وقد امتنع من توريث الاخت مع البنت من هو اقوى من معاذ وهو اولى بان يتبع وهو ابن عباس وفي حديث [illegible]
ما يقتضي بطلان [illegible] لان الاخت تاخذ بالتعصيب مع البنت لانه قال ولم يورث العصبة شيئا لانها لو كانت
عصبة في هذا الموضع لم يقل ذلك بل كان يقول وورث ما بقي العصبة شيئا وليس يجوز ان يستدل على ان الاخت لا ترث
مع البنت بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فشرط في توريث الاخت فقد الولد [illegible]
ان لا ترث مع البنت لانها ولد وذلك انه تعالى انما شرط في هذا الفرض المخصوص للاخت فقد الولد وليس ذلك بمانع من ان
ترث مع فقد هذا الشرط بسبب اخر فان تعليق الحكم بشرط لا يدل على انتفائه مع فقد الشرط على ما بيناه في كتاب اصول
الفقه ويمكن ان يقال انه لم يخالفنا في هذه المسالة ان الاناث لا يرثن بالتعصيب لان البنات وبنات الابن لا يرثن
بالتعصيب اذا انفردن ولو ورث الاخت بالتعصيب اذا انفردن لكان بنت الابن اولى من الاخت بما فضل من فرض البنات
واذا كنا قد دللنا على بطلان الميراث بالعصبة فقد بطل كلما بنيه مخالفونا من المسائل في الفرائض على هذا الاصل وهي كثيرة
ولا حاجة الى تفصيلها وتعيين الكلام في كل واحد منها لان ابطالنا للاصل الذي بنيا وهذه المسائل عليه قد اغنى وكفى فمن
هذه المسائل ان يخلف الرجل بنتا وعما فعند المخالف ان للبنت النصف والباقي للعم بالعصبة وعندنا انه لاحظ للعم في [illegible]
المال كله للبنت بالفرض والرد وكذلك لو كان مكان العم ابن عم وكذلك لو كان مكان البنت ابنتان ولو خلف الميت عموما [illegible]
وابن عم وبنات عم فعند مخالفنا يورث الذكور دون البنات لاجل التعصيب ونحن نورث الذكور والاناث ومسائل
التعصيب تحصى كثيرة [illegible] على صحة ما نذهب اليه في هذه المسائل كلها ما بيناه من ابطال التعصيب في التوريث فان
قيل اذا كنتم تستدلون على ان العمات يورثن مع العمومة وبنات العم ترث مع ابن العم وما اشبه ذلك من المسائل
بقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الاية فهذه حجة عليكم في موضع اخر لانا نقول لكم الا ورثتم العم وابن
العم مع البنت بظاهر هذه الاية وكيف خصصتم النساء دون الرجال بالميراث في بعض المواضع وخالفتم ظاهرها [illegible]
لما الحكم [illegible] فعلتموه قلنا لا خلاف في ان قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الاية ان المراد به [illegible]
في القرابة والدرج الا ترى انه لا يرث ولد الولد ذكورا كانوا او اناثا مع الولد لعدم التساوي في الدرجة والقرابة وان كانوا
يدخلون تحت التسمية بالرجال والنساء واذا اعتبرت القرابة والدرجة [illegible] العم وابنه فالعم لا يساوي البنت في القرب و
الدرجة وهو ابعد منها كثيرا وليس كذلك العمومة والعمات وبنات العم لان درجة هولاء واحدة ونقول بانهم متساوية والمخالف
يورث الرجال منهم دون النساء فظاهر الاية حجة عليه وهو مخالف لها وليس كذلك قولنا في المسائل المتقدمة [illegible]

اليها وهذا واضح فلينا مل فضـــيلة العول اعلم ان العول في اللغة العربية اسم للزيادة والنقصان وهو يجري مجرى الاضداد وانما
دخل هذا الاسم في الفرايض في الموضع الذي ينقص فيه المال عن السهام فاذا اضيف الى المال كان نقصانا واذا اضيف الى السهام
كان زيادة والذي تذهب اليه الشيعة الامامية ان المال اذا ضاق عن سهام الورثة قدم ذووا السهام المذكورة من الابوين
والزوجين على البنات والاخوات من الاب والام او من الاب وجعل الفاضل عن سهامهم لهن وذهب ابن عباس رحمه الله
الى مثل ذلك وقال به ايضا عطاء بن ابي رباح وحكى الفقهاء من العامة هذا المذهب عن محمد بن علي بن الحسين الباقر صلوات الله
عليهم ومحمد بن الحنفية رحمه الله وهو مذهب داود بن علي الاصبهاني وقال باقي الفقهاء ان المال اذا ضاق عن سهام الورثة قسم
بينهم على قدر سهامهم كما يفعل ذلك في الديون والوصايا اذا ضاقت التركة عنها والذي يدل على صحيح ما تذهب اليه الطايفة
الاجماع عليه فانهم لا يختلفون فيه وقد بينا ان اجماعهم حجة وايضا فان المال اذا ضاق عن السهام كامرأة ماتت عن
بنتين وابوين وزوج والمال يضيق عن الثلثين والسدسين والربع فنحن بين امور اما ان يدخل النقص على كل واحد
من هذه السهام او يدخل على بعضها وقد اجمعت الامة على البنتين ههنا منقوصتان بلا خلاف فيجب ان يعطى للابوين
السدسين والزوج الربع ويجعل ما بقي للابنتين ونخصهما بالنقص لانها منقوصتان بالاجماع ومن عداهما ما وقع اجماع
على نقصه من سهامه ولا قام دليل على ذلك فظاهر الكتاب ان له سهما معلوما فيجب ان يوفيه اياه ويجعل النقص
لاحقا بمن اجمعوا على نقصه وطريقة اخرى ما يدل على ذلك انا اذا نقصنا جميع ذوي السهام واعطينا كل واحد منهم
بعض ما بيناه له النص خصصنا ظواهر كثيرة وصرفنا عن الحقيقة الى المجاز واذا نقصنا احدهم عدلنا فيمن يخص هنا
المنقوص وحده عن الظاهر وحقيقته واذا كان التخصيص والانصراف عن الحقيقة انما يفعل للضرورة فقليله اولى من
كثيره ولا نعتبر بما يفعله مخالفونا من تسميتهم ما هو جنس الحقيقة ربعا وما هو اكثر من السدسين بانه سدسان
ولا بالثلث عن التسع وما اشبه ذلك لانهم سموا الشيء بغير اسمه الموضوع له وخرجوا عن موجب ولم يبق الا ان
يقال لنا كلامكم يقتضي ان نقصان بعض السهام المذكورة اولى من ادخال النقص على الجميع فلم خصصتم من ذكرتم
من البنات والاخوات بالنقصان دون من عداهن وما الفرق بينكم وبين من جعل النقص داخلا على من ذكرتم
وفي سهام من خصصتموه بالنقصان فالجواب ان كل من اوجب نقص احد المسميين دون جميعهم خص بالنقصان
من عيناه دون غيره والقول بان النقص داخل على البعض الذي غير من عيناه وخصصناه بالنقص قول يخرج عن الاجماع
فاما اعتماد من نفى العول من اصحابنا وغيرهم على ان الزوج والزوجة كان لكل واحد منهما فريضة محطا الى دونها
وكذلك الابوان حطا الى فريضة اخرى والبنات والاخوات لم يهبطا من فريضة الى اخرى فنحمل النقص على من
لم يحط اولى من دخوله على من نقص فليس بشيء وانما هو على دعوى محضة فان قيل لهم فاذا كان الامر على ما حكيتموه
وجب ما ظننتموه ولو عكس عاكس ذلك عليكم فقال دخول النقص على الزوجين والابوين اولى لانه على ضعف حظها
امتناع دخول النقص على الضعيف اولى من القوي لم يجدوا فرقا صحيحا وهم يروون هذا الترجيح عن ابن عباس رحمه الله
واذا صح فلا حجة فيه لما اشرنا اليه وانما يعتمد في نفي القول على ما قدرناه وليس يشبه ما يقولونه في العول الديون اذا كانت
على الميت ولم تف تركته بالوفاء بها فان الواجب ان تقسم المال على اصحاب الديون بحسب ديونهم من غير ادخال النقص على
بعضهم وذلك ان اصحاب الديون مستوون في وجوب استيفاء اموالهم من تركة الميت وليس لاحد منهم على الآخر في
ذلك فان اتسع المال بحقوقهم ليستوفوها فان ضاق تساهموه وليس كذلك مسايل العول لانا قد بينا ان بعض
الورثة اولى بالنقص من بعض وانهم غير مستويين كاستواء اصحاب الديون فافترق الامران وما يمكن ان يفرق بين

العول والدين اذا ضاقت التركة عنه ان الدين ما انحصت اموال الميت لاستيفائها منها وليس كذلك العول لان الحقوق متعلقة باجزاء السهام
ولا يجوز ان يستوفي فقط من مال الميت واحد مع كثرة ولا قلة فكيف تشبه الديون بالعول وفي اصحابنا من ذهب الى ان البنت انما جعل لها النصف
مع الابوين وجعل للبنتين الثلثان ايضا معهما فان الفرد البنت الواحدة او الابنتان عن الابوين بغير هذا الفرض وهذا انما ارتكبوه
فرارا من العول حتى لا يجتمع في امرأة ماتت وخلفت بنتين وابوين وزوجا الثلثان والسدسان والربع وقد بينا في مسئلة املينا ها
مفردة وتكلمنا فيها على شيء اخطاء فيها فضل بن شاذان في المواريث بطلان هذه الشبهة وان الله تعالى جعل للبنت الواحدة النصف
على الاطلاق على كل حال وللبنتين الثلثين على كل حال وان قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس كلام لا يتعلق بما تقدم وقلنا
ايضا كيف يكون ان يريد ان الواحدة النصف والبنتين الثلثان مع الابوين وهو تعالى يقول ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان
له ولد وانسبنا ذلك واستوفيناه على انهم لا يتمكنون من مثل هذا في امرأة خلفت زوجا واخوين من ام واختا من اب وام لان
هذه المسئلة فيها نصف وهو حق للاخت من الاب والام فلا بد من مذهب المخالف من ثاب وايهان هنتة في العول ونقصان
الجميع وافراد الاخت من الاب بالنقصان وليس لهم ان يقولوا انما جعل للاخت النصف اذا انفردت وذلك لان الله تعالى في
استحقاقها مع فقد الولد والظاهر انه يستحق ذلك مع فقد الولد على كل حال وانما نقول الباقي ههنا للاخت بدليل اقتضى العدول
عن الظاهر فيجب ان يكون يقولوا مثل ذلك في ميراث البنت والبنتين مع الابوين وفقدهما وانا انما ندخل النقص على البنات
مع دخولهن تحت الظاهر بدليل اقتضى ذلك فاما قول بعض اصحابنا محتجا على صحة ما ذهبنا اليه من ادخال النقص على البنات
فانه لو كان مكان البنت والبنتين ابن او ابنين ما كان الا ما بقي والبنت ليست حالا من الابن فيجب ان يكون لها ما بقي فليس
بمعتمد لان الابن ليس من ذوي السهام المنصوص عليها في موضع من المواضع وليس كذلك البنت والبنتان فاما دعوى المخالف
ان امير المؤمنين صلوات الله عليه كان يذهب الى ان العول في الفرايض وانهم يروون عنه ذلك وانه سئل وهو على المنبر عن
بنتين وابوين وزوجة فقال عليه السلام بغير روية صار ثمنها تسعا فباطل لانا نروي عنه صلوات الله عليه خلاف العول ووسايطنا اليه
النجوم الزاهرة من عترته كزين العابدين والباقر والصادق والكاظم صلوات الله عليهم وهؤلاء عليهم السلام اعرف بمذهب ابيهم
عليه السلام من نقل خلاف ما نقلوه وابن عباس ما كان يأخذ في ابطال العول في الفرايض الا عنه ومعولهم في الرواية عنه انه كان يقول
في العول عن الشعبي والحسن بن عمارة والنخعي واما الشعبي فانه ولد سنة ست وثلثين والنخعي ولد سنة سبع وثلثين وقتل
امير المؤمنين عليه السلام سنة اربعين فكيف تصح روايتهما عنه والحسن بن عمارة مضعف عند اصحاب الحديث ولما ولي المظالم قال سليمان الاعمش ظالم ولي المظالم ولو سلم كل من ذكرناه
من القدح والجرح لم يكن فيما رواه من ذكرناه من السادة القادة الذين رووا عنه عليهم السلام ابطال العول فاما الخبر المتضمن ان
ثمنها صار تسعا فانما رواه سفيان عن رجل لم يسمه والمجهول لا حكم له وما رواه عنه اهله اولى واثبت وفي اصحابنا من يتأول
هذا الخبر اذا صح على ان المراد به ان ثمنها تسعا عندكم او اراد الاستفهام واسقط حرف الاستفهام كما اسقط في مواضع كثيرة ووجدت بعض من يشار
اليه في علم الفرايض العول فيقول لهم ما تقولون في زوج وام واخوين من ام فان قالوا للزوج النصف وللام الثلث وللاخوين
الثلث عالت الفريضة فيقال لهم لا بد ان تحطوا من لا يعرف مذهبه للزوج عندنا في هذه الفريضة النصف وللام السدس ولا حظ
للاخوين من الام فان الاخوة عندنا لا يرثون مع الام في موضع من المواضع فقالوا فيمن تقدمت الاشارة اليه فيقال لمن نفى العول
ما تقول في زوج واخت لاب وام واخت لاب فان قالوا للزوج النصف وللاخت للاب والام النصف وسقطت الاخت للاب
قيل لهم صارت الاخت للاب والام مقدمة على الاخت للاب وهما يرثان مرة بالفرايض ومرة بالتعصيب فيقال لهم انما جعلنا للزوج
النصف وللاخت للاب والام النصف لان الاخت للاب والام والاخت للاب والام مقدمة على الاخت للاب كما ان الاخ للاب والام
مقدم على الاخ للاب ثم يقال لهم هذا الذي اشرنا اليه يقال لمن نفى العول لم يقل بالقياس اذ لم يكن عندكم ما فرض لبعض السهام ما في كل

المسائل فمن اين قلتم فى زوج واختين لاب وام للزوج النصف فان قالوا قلنا بالاجماع فى فرض الزوج ثم قال لا اجماع فى ذلك والجواب عن
عنا لانا نقول فى هذه المسئلة لاب لاخت منقوصتا مما فرض لهما من السهام بلا خلاف فيجب ان ينقصا والزوج غير مجمع على وجوب نقصه
فيجب ان يكون سهامه موفرة وان شئت ان تقول ليس يمكن العمل بعموم الظواهر فى هذه المسئلة لاستحالة ان يكون لمال واحد نصف
وثلثان فنحن بين امرين ان ينقص للزوج والاختين كما تفعل اصحاب العول وبين ان ينقص اما الزوج او الاختين فلو نقصنا الزوج
والاختين معا لكنا عادلين عن الظواهر فى سهام الزوج والظاهر فى سهام الاختين واذا نقصنا الاختين دون الزوج فانما
عدلنا عن ظاهر واحد وهو من العدول عن اثنين وليس لاحد ان يقول فاعدلوا عن ظاهر الزوج دون ظاهر الاختين لان كل من ذهب
عن هذه المسئلة عن بعض الظواهر دون بعض وجب العدول فيهن عنا واذا كنا قد بينا فساد القول بالعول فقد ابطلنا
بذلك كلما يبنى عليه من المسائل وهى كثيرة فلا حاجة بنا الى تعيين جميعها وتفصيله مع ابطال الاصل الذى نرجع اليه فصل
فى القول بالعصبة وعندنا ان الفاضل من ذوى السهام من الورثة على اصحاب السهام بقدر سهامهم ولا يرد على زوج ولا زوجة
كمن خلف بنتا وابا فللبنت فى التسمية النصف وللاب بالتسمية السدس وما بقى بعد ذلك وهو ثلث المال يرد عليهما بقدر انصبائهما
فللبنت ثلثة ارباعه وللاب ربعه فيصير المال مقسوما على اربعة اسهم من اربعة وللاب سهم من اربعة وقال اهل العراق ان الفاضل
من السهام اذا لم يكن هناك عصبة رد على اصحاب السهام بقدر سهامهم الا على الزوجين وروى مثل قولنا ذلك عن امير المؤمنين
عليه السلام وابن عباس وابن مسعود وبه قال الثورى والشعبى والنخعى ولم يرد ابن مسعود ايضا على ولد الام مع الام ولا على الجد من قبل
الام بسهم ولا على بنات الابن مع البنت ولا على اخت لاب مع اخت لاب وام وذهب زيد بن ثابت الى ان الفاضل من السهام لبيت
المال وبه قال الشافعى ومالك وداود وكثير من اهل الحجاز ومن تامل هذا الموضع علم ان الامامية لا اتباع لها ترد على كل حال و
الوجوه اذا تامله عرف موضع انفراد الامامية والذى يدل على صحة ما ذهبنا اليه فى هذه المسئلة اجماع الطائفة وقد بينا انه حجة ويمكن
ان يستدل على ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله فدل على من هو اولى بالرحم واقرب اليه اولى بالميراث
وقد علمنا ان قرابة الميت وذوى رحمه اولى به من المسلمين وبيت المال واصحاب السهام ايضا على غير الزوج والزوجة اقرب الى
الميت من عصبته فوجب ان يكون فاضل السهام اليهم مصروفا فان قيل المراد بهذه الاية التصريح فى الابتداء اولى الارحام بعضهم اولى
ببعض فى الميراث قلنا اللفظ يحتمل الميراث وغيره فنحمله على عمومه على جميع ما يحتمله ومن ادعى التخصيص فعليه الدليل ومما يمكن
ان يعارض به الخصوم من رواياتهم التى يثبتونها ويوجد فى كتبهم ما رووه عن النبى عليه السلام انه قال المراة تحوز ميراث ثلثة
عتقها ولقيطها وولدها فاخبر انها تحوز ميراث ابنها ولا تحوز جميعه الا بالرد عليها دون التسمية ومما يمكن ان يعارضوا به ايضا
ما يروونه عن النبى عليه السلام انه جعل ميراث ولد الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها وهذا يقتضى ان يكون جميع ميراثه لها ولا يكون لها
الجميع الا بالتسمية والرد ومما يمكن ان يعارضوا به ما يروونه عن سعد انه قال للنبى عليه السلام ان لى مالا كثيرا وليس يرثنى الا ابنتى افاوصى
بمالى كله قال لا قال فالنصف قال لا قال فالثلث قال الثلث والثلث كثير ووجه الدلالة من الخبر انه قال ليس يرثنى الا ابنتى ولم ينكر عليه السلام
وروى هذا الخبر بلفظ اخر انه قال فاوصى بثلثى مالى والثلث لبنتى قال لا قال فاوصى بنصف مالى والنصف لبنتى قال لا قال فاوصى
بثلث مالى والثلثان لبنتى قال الثلث والثلث كثير فدل على ان البنت ترث الثلثين واحتج المخالف بقوله تعالى ان
امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فجعل للاخت النصف اذا مات اخوها ولا ولد له ولم
يرد عليها فدل على انها لا تستحق اكثر من النصف على كل الاحوال والجواب عن ذلك ان النصف يجب لها بالتسمية ولا ينافى
الزيادة انما تاخذها بسبب اخر وهو الرد بالرحم وليس يمتنع ان ينضاف سبب الى اخر مثال ذلك الزوج اذا كان ابن عم ولا وارث
معه فانه يرث النصف مع الزوجية والنصف الاخر عندنا لاجل القرابة وعند مخالفينا لاجل العصبة ولم يجب اذا كان [illegible]

النصف

النصف مع فقد الولد ان لا يزاد عليه بسبب اخر ومثل هذا الجواب يخصهم اذا قالوا ان الله تعالى جعل للبنت الواحدة النصف فلا يجوز
ان يزاد على ذلك لانا قد بينا ان النصف تستحقه بالتسمية والباقى تستحقه بسبب اخر وهو الرد ما خلف لسببين واعلم ان المسائل
التى تتفرع بها فى الرد كثيرة لا معنى للتطويل بذكرها واذا كنا قد بينا صحة اصلنا فى الرد ولا ينبنى عليه فكل مسئلة تفرعت عن هذه
الاصول مردودة اليها ومبنية عليها ولا حاجة بنا الى تكلف تعيين المسائل كلها لم نفعل ذلك فى ابطال العصبات وابطال العول المعروف
بالمشركة وهو زوج وام واخوات ام واخوة لاب وام فعند الامامية ان للزوج النصف وللام ما بقى من المال بالتسمية
والرد وليس للاخوة والاخوات حظ فى هذا الميراث وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان للزوج النصف وللام السدس ولولد
الام الثلث واسقطوا الاخوة من الاب والام وهو مذهب ابى بن كعب وابى موسى الاشعرى واحدى الروايتين عن ابن مسعود وزيد بن ثابت
وهو ايضا مذهب داود بن على الاصفهانى وقال مالك والشافعى الثلث بين جميع الاخوة والاخوات بالسوية ذكورهم واناثهم فيه سواء
روى هذا القول عن عمر وعثمن وبه قال سعيد بن المسيب والزهرى والذى يدل على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا
فان الام فى حجب الميراث تجرى مجرى الاب ولا يرث الاخوة والاخوات مع واحد منهما فاذا اخذت الام السدس بالتسمية فان
الباقى يكون ردا عليها لانها اقرب رحما من الاخوة والاخوات واذا كنا نرد على الاقرب فهى اقرب من كل الاخوة فان قيل لنا لو سقط
فى هذه الفريضة الام وبقى زوج واخوان من ام واخوة من ام واب كيف قولكم فيها قلنا الفريضة للزوج النصف وللاخوين من
الام الثلث وللاخوة من الاب والام لا تسمية لهم فيها ياخذون ما بقى فان قيل كيف ينتقص حق الاخوة من الاب والام عن حظ
الاخوة للام وقد ساووهم فى القرابة من جهة الام وزادوا عليهم بالقرابة من جهة الاب فلم يزدهم ذلك الا نقصهم
قلنا القياس فى الشرع مطرح ولا اعتبار به بالنص على ما بيناه ان الام على ما ذكرناه ثم لا اعتبار بما ذكره ينتقض بامراة
خلفت زوجا واما واختا لام وعشرة اخوة لاب وام لانه يذهب الى ان للزوج النصف وللام السدس وللاخ من الام
السدس كاملا والسدس الباقى بين الاخوة للاب والام وحظ كل واحد منهم اقل كثيرا من حظ الاخ للام مع تساويهم فى
قرابة الام فعلم انه لا اعتبار بما ذكروه مسئلة ومما يظن انفراد الامامية به ولهم فيه موافق متقدم ان الميت اذا
خلف ابوين وزوجا او زوجة انه يبدا باخراج حق الزوج او الزوجة وما بقى بعد ذلك فللام الثلث من الاصل لا ينقص منه
وما بقى بعد حق الزوج او الزوجة وحق الام فهو للاب كان ميتا خلف زوجة وابا واما فللزوجة الربع وللام الثلث وللاب ما بقى
وهو خمسة اسهم من اثنى عشر سهما ولو خلف الميت زوجا وابوين فللزوج النصف ثلثة اسهم من ستة وللام الثلث سهمان وللاب سهم
واحد وقد روى ان عبد الله بن عباس ره يقول هذا القول بعينه وشريح وانه لم يرجع عنه وروى عن ابن سيرين مثل قول ابن
عباس فى امراة وابوين وخالفه فى زوج وابوين فاعطى الام فى زوج وابوين ثلث ما بقى وقال باقى الفقهاء المتقدمون والمتاخرون
بخلاف ذلك وقالوا ان للام ثلث ما بقى وما بقى فللاب والدليل على صحة ما ذهبنا اليه فى هذه المسئلة الاجماع المتردد وايضا
فان الله تعالى قال فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فاوجب لها مع عدم الولد ثلث اصل المال لان اطلاق قولنا ثلث او نصف او سدس
يقتضى ان يكون من اصل المال دون بعض من ابعاضه الا ترى انه تعالى لما جعل للزوج النصف مع فقد الولد والربع مع وجوده
وللزوجة الربع مع فقده والثمن مع وجوده وكذلك كل من سمى له سهما كالبنت الواحدة والبنتين لم يفهم احد من العلماء ان ذلك
المسمى الا من اصل المال دون بعضه وكيف يجوز ان يفهم من قوله تعالى فلامه الثلث انه ثلث ما بقى وذلك خلاف جميع ظاهر
القران وايضا فان الله تعالى جعل للام مع فقد الولد سهما مسمى وهو الثلث ولم يبين للاب سهما مسمى مع هذا الموضع بل كان له ما
بقى الا ان الذى يبقى فى هذه المسئلة الثلثان بالاتفاق لانه هو السهم الذى لا يجب ان ينقص الاب فاذا دخل الزوج والزوجة
على الابوين كانا داخلين على من له فرض مسمى وهو الام وعلى من ليس له سهم مسمى وهو الاب فيجب ان لا ينتقص صاحب السهم المسمى

الام عن سهمها ويكون النقصان داخلا على من لم يسم وهو الاب كما يكون له الزيادة الا ترى ان الزوج والزوجة لا ينقصان التسمية سهامهما والام
لا ينقص لها التسمية سهامها جاز ذلك في الزوج والزوجة ولان الام انما تنقص بالولد والاخوة ولم يوجد ذلك في هذه المسألة فان قيل
قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث انما المراد به اذا لم يرثه غير ابويه ولا خلاف ان الميت اذا خلف ابواه من غير وارث
سواهما فان للام الثلث قلنا الظاهر بخلاف ذلك لان قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث مع فقد الولد على كل
حال ولم يذكر كانه لا وارث غيرهما كما لم يذكر ان له وارث غيرهما واذا لم يذكر ذلك حملناه على الاطلاق مع فقد الوارث ووجوده وقد
بعض من يتطوع هذه المسألة خاصة في هذا الفصل في الفرائض بيسير لعله ان للام الثلث قلنا الظاهر بخلاف ذلك لان قوله تعالى
فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث مع فقد الولد على كل حال والعلم يكون انه لو ولد غيرهما كالاول ثلث ما بقي بقوله تعالى وورثه
ابواه وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس فالحجة على انها ترث مع فقد الاخوة السدس وفي
ذلك بطلان قول من جعل لها الباقي عن فرض الزوج وهو سدس المال لما يقتضي من التسوية بين حاليها فجعل لها مع الاخوة
السدس ومع فقد الاخوة الثلث كما فرق بين حال الزوجين فجعل لهما مع الولد نصيبا لم يجز ان يعطيا مع فقد الولد ما فرض لهما
مع فقد الولد دل على انه لا يجوز للام مع عدم الولد والاخوة ما جعل لها مع الاخوة والولد اذا كان الله تعالى قد فرق بين حالهم
جميعا وفي التسمية بينهما مخالفة للظاهر وما هذا الا قرب فان قال قائل كما كان الابوان يرثان بمعنى واحد وهو الولادة وكانا
في درجة واحدة شابها الابن والبنت الذين يرثان بالولادة فوجب ان لا يفضل الانثى منهم الذكر اذا تساويا في درجة قلنا هذا
قياس وانما كان غير صحيح بالقياس لا يثبت عندنا الاحكام الشرعية ثم لو لزم ذلك ان يورث الابوان مع الولد للذكر مثل
حظ الانثيين والاستوى بينهما لاستوائهم في الدرج والولادة والزمهم مثل ما يلزم في الاخوة والاخوات من الام والجد والجدة اذا
استووا في الدرجة احتج ابن علية في هذه المسألة وتبعه على ذلك ابو بكر احمد بن علي الرازي الحنفي بان قال للاب وللام اذا لم يكن معهما غيرهما
فللام الثلث وللاب الثلثان فاذا دخل عليهم من استحق بعض المال وجب ان يرجعا الى ما كان لهما في الاصل كمن يكن بينهما مال لاحدهما
ثلثه وللاخر ثلثاه فاستحق مستحق نصف هذا المال فالواجب ان يقسم ما بقي من المال على ما كان لهما في الاصل لصاحب الثلث ثلث ما بقي
ولصاحب الثلثين ثلثا ما بقي وقوى ابو بكر الرازي هذا الاحتجاج بان قال ان الله تعالى جعل حظ الاب عند انفراد الابوين بالميراث للاب الثلثين
وللابوين الثلثين كما جعل مثل ذلك للابن والبنت في قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين ثم قال وللاخت في قوله تعالى وان كانوا اخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ولما سمى للزوج والزوجة ما سمى لهما واخذا نصيبهما كان الباقي بين الابن والابنة على ما كان عليه
قبل دخولهما وكذلك بين الاخ والاخت وهذا يقتضي في مسألة الابوين ان يكون اخذ الزوج والزوجة نصيبهما يوجب ان يكون ما بقي بين الابوين
على ما استحقاه في الاصل قبل دخول الزوجين وهذا احتجاج ركيك يخبر على ... لان الله تعالى فرض للام الثلث عند انفراد الابوين بالميراث
ولم يسم للاب شيئا انما اعطيناه ما بقي وهو الثلثين اتفاقا لانه السهم المعين فاذا كان فرض الام الثلث في كل موضع وقد بينا ان الظاهر
يقتضي انه الثلث من اصل المال وجب ان يعطيها الثلث كاملا من المال مع الداخل وفقد الداخل ويكون للاب ما بقي كائنا ما كان
ولا يشبه ذلك الشريكين في المال لكل واحد منهما نصف فاذا استحق مستحق من المال شيئا اعطينا كل واحد من الشريكين النصف بعد
الخارج لتساويهما في السهام وقد بينا ان سهم الام مذكور في القرآن وسهم الاب غير معين وانما له ما بقي بعد فرض الام ولا يشبه ذلك
ما ذكره الرازي في الابن والبنت والاخ والاخت لان الله تعالى قد صرح في حكم من ذكر بان للذكر مثل حظ الانثيين فينبغي ان يكون
التسمية على ذلك مع الانفراد والاجتماع ولم يصرح في الابوين بان للاب مع الانفراد الثلثين فافترق الامران ولا وجه للجمع بينهما
مسألة ومما انفردت به الامامية انه لا يرث مع الوالدين ولا مع احدهما سوى الولد والزوج والزوجة وذهب الفقهاء الى
خلاف ذلك وورثوا الاخوة والاخوات مع الام على بعض الوجوه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة الذي يتكرر قوله تعالى

واولوا الارحام

واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقد علمنا ان الوالدين اقرب الى الميت من اخوته لانهم يتقربون اليه بهما والوالدان يتقربان
بنفوسهما ولهذا فان الله تعالى جعل للوالدين حظا عاليا ثم اصلهما غير في بعض الاحوال الحجب للفرق بين الاب والام في ذلك وكان الاخوة
لا يرثون شيئا مع الاب كذلك يجب ان لا يرثوا مع الام مسألة ومما انفردت به الامامية انهم ذهبوا فيمن يموت ويخلف الوالدين
وبنتا ان للبنت النصف وللابوين السدسان وما يبقى يرد عليهم على حساب سهامهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان للبنت
النصف وللام السدس وللاب ما بقي وهو الثلث دليلنا على صحة قولنا الاجماع المتردد ولان الابوين لهما السدسان بظاهر الكتاب
والبنت النصف بظاهره ايضا ويبقى السدس فيجب ان يكون مردودا على الجماعة لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
فكيف يجوز هنا الباقي للاب وانما له السدس مع الولد فاذا قالوا الخبر المتضمن لذكر العصبة فقد تقدم من الكلام في ذلك ما فيه
كفاية ولان خبرهم ذاهب يقتضي ان تبقى الفرائض شيئا وههنا ما ابقت الفرائض شيئا فلما استوفي النص جميع المال
مسألة ومما انفردت به الامامية انهم يذهبون فيمن يترك ابنته واحد ابويه وابن ابن ان للبنت النصف ولاحد الابوين السدس
وما يبقى يرد على البنت ولاحد الابوين وليس لابن الابن شيء وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان السدس الباقي من هذه
الفريضة لابن الابن والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة المتردد ان احد الابوين اقرب الى الميت من ابن ابنه والقرب
مراعاة في الميراث فكيف يجوز ان يورث البعيد مع القريب لان مخالفينا يعولون في ذلك على الخبر الذي يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله انه ما
ابقت الفرائض فلاولى ذكر عصبة ذكر وقد سلف من الكلام في ابطال هذا الخبر ما فيه كفاية ثم لو كان صحيحا لكان الاب ان يكون هو
الاولى بالميراث من ابن الابن فلو طرحنا التعصيب لكن يراعون لكان الاب احق من الابن به مسألة ومما انفردت به الامامية
القول بانه لا يحجب الام عن الثلث الى السدس الاخوة من الام خاصة وانما يحجبها عنه الاخوة من الاب والام او من الاب وخالف باقي
الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان الاخوة من الام يحجبون كما يحجب الاخوة من الاب والام دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع
الذي قد تكرر فاذا احتج علينا بظاهر قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وان الاسم يتناول الاخوة من الام خاصة
كما يتناول الاخوة من الاب والام قلنا هذا العموم يرجع عن ظاهره بالاجماع فانه لا خلاف بين الطائفة في هذا وقول من
يقول من اصحابنا كيف يجوز ان يحجبها الاخوة من الام وهم في كفالتها ومؤنتها ليس بعلة في سقوط الحجب وانما اتبعنا في ذلك
لفظ الرواية وانهم يروون عن ائمتهم عليهم السلام لا يحجبونها لانهم في نفقتها ومؤنتها مسألة ومما انفردت به الامامية
القول بانه لا يرث مع الولد ذكرا كان او انثى احد الا الوالدين والزوج والزوجة وخالف باقي الفقهاء في ذلك وجعلوا للاخوة مع البنات
الاخوات والعمومة وادخلوهم نصيبا مع البنات والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد انه لو جاز ان يرث احد
ذكرناه مع البنات لجاز ان يرث مع البنين لان اسم الولد يتناول الجميع ولان قرب البنت كقرب الابن وما يعولون عليه من خبر العصبة
قد تقدم الكلام وبينا ما فيه مسألة ومما انفردت به الامامية ان الولد الذكر يفضل دون سائر الورثة بسيف ابيه وخاتمه
ومصحفه وباقي الفقهاء يخالف في ذلك والذي يقوى في نفسي ان التفضيل للاكبر من الذكور على ما ذكرنا انما هو بان يخص بتسليمه اليه
وتحصيله في يده دون باقي الورثة وان احتسب بقيمته عليه وهذا على كل حال انفراد من الفقهاء لانهم لا يوجبون ذلك ولا يستحق
وان كانت القيمة محسوبة عليه وانما قوينا ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا لان الله تعالى يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين وهذا يقتضي مشاركة الانثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر آيات
ميراث الابوين والزوجين يقتضي ان لهم السهام المذكورة من جميع تركة الميت فاذا خصصنا الذكر الاكبر بشيء من غير احتساب بالقيمة عليه
تركنا هذه الظواهر واصحابنا لم يجمعوا على ان الذكر الاكبر يفضل بهذه الاشياء من غير احتساب بالقيمة وانما عولوا
على اخبار رووها تتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير تصريح باحتساب عليه بالقيمة واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار

واحتسبنا بالقيمة عليه فقد سلمت ظواهر الكتاب مع العمل بما اجمعت عليه الطائفة من قيام ابيه في السادس مسده ونحوه في هذه
الامور من النساء والاصابع والمرأة والماء مسألة ومما انفردت به الامامية ان ولد الصلب يحجبون من كان احط منه ولا فرق
في ذلك بين كونهم ذكرانا وانثى وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان ولد الولد يحجبا مع بنات الصلب والذي يدل
على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع ان الذكر من ولد الصلب انما يحجب من هو اسفل منه لانه ولد صلب والقرابة القريبة فجاز
مثل ذلك في الذكر مسألة ومما انفردت به الامامية ان الزوج يرث المال كله اذا لم يكن وارث سواه فالنصف
بالتسمية والنصف الاخر بالرد وهو احق بذلك من بيت المال وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا كلهم الى ان النصف
له والنصف الاخر لبيت المال والحجة في ذلك اجماع الطائفة عليه فان قيل كيف يرد على من لا قرابة له ولا نسب وانما يرث
بسبب وانما يرد على ذوي الارحام ولو جاز ان يرد على الزوج لجاز ان يرد على الزوجة حتى ترث جميع المال اذا لم يكن وارث
سواها قلنا الشرع ليس يؤخذ قياسا وانما يتبع فيه الادلة الشرعية وليس يمتنع ان يرد على من لم يكن ذا رحم وقرابة اذا
قام الدليل على ذلك فاما الزوجة فقد وردت رواية شاذة بانها ترث المال كله اذا انفردت كالزوج ولكن لا يعول على هذه
الرواية ولا تعمل الطائفة بها وليس يمتنع ان يكون للزوج مزية في هذا الحكم على الزوجة كما كانت له مزية عليها في تضاعف
حقها مسألة ومما انفردت به الامامية ان الزوجة لا ترث من رباع المتوفى شيئا بل تعطى بقيمة حقها من البناء والالات
دون قيمة العراص وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات والذي يقوى في
نفسي ان هذه المسألة تجري مجرى المسألة المتقدمة في تخصيص الاكبر من الذكور بالسيف والمصحف وان الرباع
وان لم يسلم الى الزوجات فقيمتها محسوبة لها والطريقة في نصرة ما نويناه وهي الطريقة في نصرة المسألة الاولى وقد
تقدم بيان ذلك ويمكن ان يكون الوجه في حط الزوجة عن ميراث الرباع انها ربما تزوجت فاسكنت هذه الرباع من كان
ينافس المتوفى ويغيظه ويحسده ذلك على اهله وعشيرته فعدل بها عن ذلك على اجمل الوجوه مسألة ومما انفردت
به الامامية ان لا يرث مع الاخت للاب والام احد من الاخوة والاخوات للاب خاصة كما لا يرثون مع الاخ للاب والام
وخالف باقي الفقهاء في ذلك فورثوا الاخت مع الاب مع الاخت من الاب والام دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع
الطائفة وايضا ما منع من ميراث ولد الاب خاصة مع الذكور من ولد الاب والام يمنع من ميراثه مع الاناث لان اسم
الولد شامل لهم وما كان القرابة ثابتة للجميع ولا معتبر بالتفرقة بينهم مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان
بني الاخوة يقومون عند فقد ابائهم مقامهم عند مقاسمة الجد وخالف باقي الفقهاء في ذلك وحجتنا
على ذلك اجماع الطائفة ولا اعتراض لهم علينا بان الجد اقرب من ابنه لانهم لا يراعون في الميراث بالقربى ولا ابن
الاخ فلعمري انه من سمي امره لم يسهما في المقاسمة وليس كذلك الجد فهذا قوي سبب منه والمعول فيه اجماع الطائفة ولا
علة للاحكام الشرعية نعرفها اكثر من المصلحة الدينية على سبيل الجملة من غير معرفة بتفصيل مسألة ومما انفردت
به الامامية ان من لاعن زوجته وفرق الحاكم بينهما الفرقة المؤبدة ان عاد بعد ذلك فاقر بالولد واكذب نفسه لا يرث
من الولد بل يرث الولد منه ولا يورث هذا الاب وباقي الفقهاء على الخلف في ذلك وقد بينا الكلام في هذه المسألة في باب
اللعان من هذا الكتاب فلا معنى لاعادته مسألة ومما انفردت به الامامية عن اقوال باقي الفقهاء في هذه الازمان
القريبة وان كانوا قد قالوا في متقدم الزمان القول بان المسلم يرث الكافر وان لم يرث الكافر المسلم وقد روى الفقهاء
في كتبهم موافقة الامامية على هذا المذهب عن زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام ومحمد بن الحنفية رضي الله عنه
وعن مسروق وعبد الله بن معقل المزني وسعيد بن المسيب ويحيى بن نعيم ومعاذ بن جبل ومعاوية بن ابي سفيان وخالف

الفقهاء

الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان كل واحد من المسلم والكافر لا يرث صاحبه دليلنا بعد اجماع الطائفة المتردد جميع ظواهر ايات المواريث
لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يعم الكافر والمسلم وكذلك اية ميراث الازواج والزوجات والكلالة ظواهر
هذه الايات كلها يقتضي ان الكافر كالمسلم في الميراث فلما اجمعت الامة على ان الكافر لا يرث المسلم اخرجناه بهذا الدليل الموجب للعلم
وبقي ميراث المسلم للكافر تحت الظاهر كميراث المسلم للمسلم ولا يجوز ان نرجع عن الظاهر باخبار الاحاد التي يروونها لانها توجب الظن ولا تخص
بها ولا نرجع عما يوجب العلم من ظاهر الكتاب ولان اكثرها مطعون على رواته ومقدوح فيهم ولانها معارضة باخبار اكثر منها يرويها ايضا
عن النبي وتوجد في كتبهم لان اكثرها اليها دليل يوافق مذهبنا وتفصيل هذه الجملة ان مخالفنا في هذه المسألة يعول على خبر يرويه الزهري
عن علي بن الحسين عليهما السلام عن عمرو بن عثمان بن عفان عن اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم
وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتوارث اهل ملتين وعن عامر الشعبي عن النبي صلى الله عليه وآله مثله ونحوه
عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال مضت السنة لا يرث المسلم الكافر ولم يورث عمر بن الخطاب الاشعث بن قيس من عمته اليهودية وقال
الزهري لان المسلم لا يرث الكافر في عهد النبي صلى الله عليه وآله ولا في عهد ابي بكر وعمر وعثمان فلما ولي معاوية ورث المسلم من الكافر واخذ بذلك
الخلفاء حتى قام عمر بن عبد العزيز فراجع السنة الاولى وكل هذه الاخبار اذا سلمت من القدح والجرح انما توجب الظن دون العلم اليقيني
من ظواهر كتاب الله تعالى فاما خبر اسامة انفرد به عن النبي صلى الله عليه وآله وانفرد برواية عنه عمرو بن عثمان وانفرد به عن علي بن الحسين عليه السلام وانفرد به
الراوي بالحديث ما بعده ويضعف لوجوه معروفة وقد روى هذا الحديث غير الزهري وقال عن عمر بن عثمان ولم يذكر علي بن الحسين
عليه السلام واختلاف الرواية ايضا فيه مما يضعفه ومما يضعف هذا الخبر ان علي بن الحسين عليه السلام كان يورث المسلم من الكافر بلا خلاف
فلو رواه عن اسامة لما خالفه وروى احمد بن حنبل عن يعقوب عن ابيه عن صالح عن الزهري ان علي بن الحسين عليه السلام اخبره ان عثمان بن عفان
واسامة بن زيد قال لا يرث المسلم الكافر من غير ان يسنده الى النبي صلى الله عليه وآله وهذا الاختلاف والاضطراب في رواية الخبر يدل على ضعفه
واما حديث عمرو بن شعيب فان الحفاظ لا يسندونه الى النبي صلى الله عليه وآله ويقولون انه من عمر بن الخطاب وعمرو بن شعيب مضعف عند
اصحاب الحديث وما يرويه ايضا تفرد به عن ابيه تفرد ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وعمرو بن شعيب ما لقي عبد الله بن عمرو الذي
هو جده وانما يرسل عنه واما خبر الشعبي عن النبي صلى الله عليه وآله فهو مرسل وقول سعيد بن المسيب سنة لا حجة فيه لانه خال لخبر عن اعتقاده
ومذهبه ويجوز ان يريد انه من سنن عمر بن الخطاب لان النبي صلى الله عليه وآله وما سنه غير النبي صلى الله عليه وآله والرسول ذكرناه يجوز ان يكون
خطا ولا يجوز ان يكون صوابا وكان من مذهب سعيد بن المسيب توريث المسلم من الكافر فكيف يجوز ان يكون عنده في خلاف
ذلك سنة على ان هذه الاخبار معارضة مقابلة بما يعضد خلافنا ويوجد في كتبهم مثل الخبر الذي عن عمرو بن حكيم عن عبد الله بن
بريدة ان اخوين اختصما الى يحيى بن يعمر يهودي ومسلم فورث المسلم منهما وقال حدثني ابو الاسود الدؤلي ان رجلا حدثه ان معاذ
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول الاسلام يزيد ولا ينقص فورث المسلم ونظائر هذا الخبر موجود في كثير من رواياتهم فاما روايات
الشيعة في ذلك فما لا تحصى واما الخبر المتضمن نفي التوارث بين اهل ملتين فنحن نقول بموجبه لان التوارث تفاعل وهو يقتضي
ان يكون كل واحد يرث صاحبه فاذا ذهبنا الى ان المسلم يرث الكافر والكافر لا يرثه فما اثبتنا توارثا ويعول بعض المخالفين لنا في هذه
المسألة على ان المواريث تبنى على النصرة والموالاة بدلالة قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى
يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فقطع بذلك الميراث بين المسلم المهاجر وبين المسلم الذي لا يهاجر الى ان نسخ ذلك
بانقطاع الهجرة بعد الفتح وكذلك يرث المذكور من العصبة دون الاناث لنفي العقد والنصرة عن النساء وكذلك لا يرث القاتل لانه
السبب لنفي النفع وهذا خبر ضعيف جدا لانا لا نسلم ان المواريث تبتني على النصرة والمعونة لان النساء يرثن والاطفال ولا نصرة منهما
وعلة ثبوت المواريث غير معلومة على التفصيل وان كنا نعلم على سبيل الجملة انها المصلحة وبعيد ان النصرة مستعلمة من المسلم للكافر

في الواجب وعلى الحق كما انها مستبدلة للمسلم لهذا الشرط مسئلة ومما انفردت به الامامية ان المطلقة المبتوتة في المرض ترث المطلق لها ما دام في مرضه ذلك ما بين طلاقها وبين سنة واحدة بشرط ان لا تتزوج فان تزوجت فلا ميراث لها وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعتبروا هذا ما اعتبرناه الا ان ابا حنيفة واصحابه يذهبون الى ان المرأة اذا طلق امرأته ثلاثا في مرضه ثم مات في مرضه ثم مات في مرضه وهي في العدة فانها ترثه فان مات بعد انقضاء العدة لم ترثه فان صح من مرضه ثم مرض ثم مات لم ترثه وقال الحسن بن زياد ان صح من مرضه ثم مرض ثم مات في مرضه وهي في العدة ورثته ايضا وقال الثوري والاوزاعي مثل قول نفر وذلك قول الحسن بن حي وقال الحسن بن حي وقال مالك اذا طلق امرأته وهي مريض قبل الدخول فان لها نصف المهر والميراث ولا عدة عليها فان تزوجت غيره الزوج كلهم طلقها في المرض فانها ترث جميعهم اذا ماتوا قبل ان يصحوا من المرض وذكر الليث بن سعد عن المريض يطلق امرأته فقال ترثه ولو تزوجت بعشرة ازواج وقال مالك فان صح من مرضه صحة معروفة ثم مات بعد ذلك لم ترثه وهو قول الليث وقال الشافعي لا ترث المبتوتة وان مات وهي في العدة واجمعوا على ان المرأة لو ماتت لم يرثها بائن بهذا الشرح ان الامامية منفردة بقولها والذي يدل على صحته الاجماع المتكرر الذي قدمناه ان غير المجمع وايضا فان الاغلب والاظهر ان الرجل انما يبتدأ امرأته في مرضه هربا من ان ترثه مدة سنة كان فلذلك كالعارف له عن هذا الفعل مسئلة ومما انفردت به الامامية ان من اشكلت حاله من الخناثى في كونه ذكرا او انثى اعتبر حاله بخروج البول فان خرج من الفرج الذي يكون للرجال خاصة ورث ميراث الرجال وان كان خروجه مما يكون للنساء خاصة ورث ميراث النساء وان بال منهما معا نظر الى الاغلب الاكثر منهما فعمل عليه وورث به فان تساوى ما يخرج من الموضعين ولم يختلف اعتبر بعد الاضلاع فان اتفقت ورث ميراث الاناث وان اختلفت ورث ميراث الرجال وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا فيما وافق الاعتبار كلها غالف قول الشيعة في ذلك لان ابا حنيفة وان كان قد روى عنه اعتبار البول كما يعتبره الامامية فانه يذهب الى انه متى خرج البول من الفرجين جميعا فله باحسن احواله ان كان احسن احواله ان يكون ذكرا اعطاه ذلك وان كان احسن احواله ان يكون انثى اعطاه ذلك والشافعي يعطي الخنثى ميراث امرأة ويوقف بقية المال حتى يتضح امره واقوال الجميع اذا تأملت علم انها خارجة عن اقوال الامامية ومتفردة والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا فان باقي الفقهاء عولوا عند اشكال الامر وتقليل الامارات على رأي وظن وحسبان وعولت الامامية فيما يحكم به في الخنثى على نص وشرع محدود وقولها على كل حال اولى مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان المفقود يحبس ماله عن ورثته قدر ما يطلب في الارض كلها اربع سنين وان لم يوجد بعد انقضاء هذه المدة قسم المال بين ورثته وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا فيه اقوالا مختلفة فذهب بعضهم في مال المفقود الى انه يوقف الى سبعين سنة بعد سنة يوم فقد ثم يقسم بين الاحياء من ورثته وقال اخرون يوقف تمام مائة وعشرين سنة واقوالهم مختلفة في هذا الباب تخالف كلها ما ذهبت اليه الامامية والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان من خالفنا يعول فيما ذهب اليه على القياس وقد بينا ان ذلك لا مدخل له في الاحكام الشرعية مسئلة ومما يظن انفراد الامامية به وهي موافقة في قولها بان القاتل خطأ يرث المقتول لكنه لا يرث من الدية وافق الامامية على هذا المذهب عثمان البتي وذهب الى ان قاتل الخطأ يرث ولا يرث قاتل العمد وقال ابو حنيفة واصحابه لا يرث قاتل خطأ ولا عمد الا ان يكون صبيا او مجنونا فلا يحرم الميراث وقال ابن وهب عن مالك لا يرث القاتل من دية من قتل شيئا ولا من ماله وان قتله خطأ ولم يرث من ديته ويرث من سائر ماله وهو قول الاوزاعي وهذا كما تراه موافقة الامامية وقال ابن شبرمة لا يرث قاتل الخطأ وقال الثوري لا يرث القاتل من مال المقتول ولا دية وحكى المزني عن الشافعي انه قال اذا قتل الباغي العادل والعادل الباغي لا يتوارثان لانهما قاتلان والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ويدل ايضا عليه ظاهر ايات المواريث كلها مثل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاذا عورضنا بقاتل العمد فهو مخرج بدليل قاطع لم يثبت مثله في قاتل الخطأ

ويقوي ذلك ايضا ان الخاطئ معذور وغير مذموم ولا مستحق للعقاب فلا يجب ان يحرم الميراث الذي يحرمه انما يدل على سبيل العقوبة فان احتج المخالف بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان القاتل وارثا لما وجب عليه تسليم الدية فالجواب عن ذلك ان وجوب تسليم الدية على القاتل الى اهله لا يدل على انه لا يرث ما دون هذه الدية من تركته لانه لا تنافي بين الميراث وبين تسليم الدية واكثر ما في ذلك انه لا يرث من الدية التي يجب عليه تسليمها شيئا على هذا مذهب مسئلة ومما انفردت به الامامية ان من مات وخلف مالا واباه مملوكا واما مملوكة فان الواجب ان يشترى ابوه وامه من تركته ويعتق عليه ويورث باقي التركة وباقي الفقهاء على خلافه في ذلك وقد روى ابن مسعود في ان الرجل اذا مات وترك اباه مملوكا انه يشترى من تركته ويعتق والذي يدل على صحة ما ذهبت اليه الامامية الاجماع المتردد ولان فيها ايضا منفعة للحرية وعادة وهو العتق فهو اولى مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به ما ذهبوا اليه من ان الوصية جائزة وليس للوارث ردها وقد وافقهم في هذا المذهب بعض الفقهاء وان كان الجمهور والغالب على خلافه والذي يدل على صحة ما ذهبوا اليه من ذلك بعد الاجماع المتردد قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وهذا نص في موضع الخلاف وايضا قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وهذا عام في الاقارب والاجانب دون الاقارب فقد عدل عن الظاهر بغير دليل وايضا فان ندب الى القاربة وقد ندب الله تعالى الى كل احسان عقلا وسمعا ولم يخص بعيدا من قريب بذلك ولا فرق بين ان يعطيهم في حياته من ماله وفي مرضه وبين ان يوصي بذلك لانه احسان اليهم وفعل مندوب فان قالوا الاية منسوخة بآية المواريث وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من طرق مختلفة من انه لا وصية لوارث فالجواب عن ذلك ان النسخ بين الخبرين انما يكون اذا تنافيا العمل بموجبهما ولا تنافي بين اية المواريث واية الوصية والعمل بمقتضاهما جميعا سائغ فكيف يجوز ان يدعى في اية المواريث انها ناسخة لاية الوصية مع فقد التنافي فاما الاخبار المروية في هذا الباب فلا اعتراض بها لانها اذا سلمت من كل قدح وجرح وتضعيف كانت تقتضي الظن ولا ينتهي الى العلم اليقين ولا يجوز ان ينسخ بما يقتضي الظن ولا ينتهي الى العلم اليقين ولا يجوز ان ينسخ بما يقتضي الظن كتاب الله تعالى الذي يوجب العلم واذا كنا لا نخصص كتاب الله تعالى باخبار الآحاد فاولى ان لا ننسخ بها وقد بينا ذلك في كتاب اصول الفقه وبسطناه ومعول القوم على خبر يرويه شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم وعن عمرو بن خارجة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يجوز لوارث وصية وعلى خبر يرويه اسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم عن ابي امامة الباهلي قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول في خطبة عام حجة الوداع الا ان الله تعالى قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وعلى خبر يرويه اسحق بن ابراهيم الهروي وعن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا وصية لوارث فاما خبر شهر بن حوشب فهو عند نقاد الحديث مضعف كذاب ومع ذلك فانه تفرد به عبد الرحمن بن غنم وليس لعمرو بن خارجة عن النبي صلى الله عليه وآله الا هذا الحديث ومن البعيد ان يخلف النبي صلى الله عليه وآله عليه والرقي الموسم انه لا وصية لوارث يرويه عنه المطلق من صحابته ويرويه اعرابي مجهول وهو عمرو بن خارجة ثم لا يرويه عن عمرو الا عبد الرحمن ولا يرويه عن عبد الرحمن الا شهر بن حوشب وهو ضعيف منهم عند جميع الرواة اما حديث ابي امامة فلا يثبت وهو مرسل لان الذي رواه عن شرحبيل اسماعيل بن عياش وحده وهو ضعيف وحديث عمرو بن شعيب مرسل وعمرو ضعيف لا يحتج بحديثه وحديث جابر اسنده ابو موسى الهروي وهو ضعيف منهم في الحديث وجميع ما رواه عن عمرو بن دينار لم يذكر جابرا ولم يسنده وما روي عن ابن عباس لا اصل له عن الحافظ ورواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عطاء الخراساني وعطاء الخراساني ضعيف لم يلق ابن عباس وانما ارسله عنه وربما تعلق بعض المخالفين بان الوصية للوارث ايثار لبعضهم على بعض وذلك مما يكسب العداوة والبغضاء من الاقارب ويدعو الى حقوق الوجه وقطيعة الرحم وهذا ضعيف جدا لانه ليس من الحق للاقارب ما ذكروه منع من يفضل بعض على بعض في الحياة والبر والاحسان لان ذلك يدعو الى الحسد والعداوة ولا خلاف في جوازه

لذلك الاول تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد واله الطاهرين وسلم تسليما كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

املاء سيدنا الشريف المرتضى ذي المجدين رضي الله عنه في شعبان سنة خمس عشرة واربعمائة في داره الطاهرة نضر الله وجهه سا
الحولجيا باعن مسئلة وردت من خراسان فقال الشيعة الامامية تنكر المسح على الخفين وتبدع فاعله وتخطئه وخالفه فقهاء العامة
في ذلك واجازوا المسح على الخفين وفرقوا بين حد المقيم والمسافر الا ما يحكى عن مالك فانه كان يبطل التوقيت في مسح الخفين
ولا يذهب الى تأبيده وقد حكي عنه وعن اصحابه انه كان يضعف المسح على الخفين على الجملة والذي يدل على صحة مذهبنا في بطلان المسح
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فامر
بغسل ومسح اعضاء مخصوصة باسماء لها خاصة وقد علمنا ان الخف لا يسمى رجلا في لغة ولا عرف ولا شرع فيجب ان يكون الماسح عليه
غير متطهر ولا ممتثل لحكم الاية لان الاية امرته بمسح ما يسمى رجلا والخف لا يستحق هذه التسمية فان قيل قد يسمى الخف رجلا في
بعض المواضع لانهم يقولون وطئته برجلي وان كان فيها خف قلنا هذا مجاز والمجاز لا يقاس عليه ولا يترك لشيء ظاهر الكتاب لدلالة
محمول على حقيقته وظاهره الى ان يخرج عنه بدلالة قاهرة وبعد فانهم انما يريدون بقولهم وطئته برجلي انني اعتمدت بها اعتمادا افضى
الى ذلك الجسم الذي قيل انه موطو والاعتماد بالرجل التي عليها خف لما يبتدئ من الرجل في الحقيقة لو تنتهي الى الخف وما جاوره
وما ساواه فان قيل من اين لكم توجه هذه الاية الى كل محدث وما تنكرون ان يكون خاصة في غير لابس الخف وان يكون لابس الخف خارج
منها قلنا قد اجمع المسلمون على ان اية الطهارة متوجهة الى كل محدث يجد الماء ولا يتعذر عليه استعماله ولا فرق في ذلك بين لابس الخف
وغيره على ان من جعلها خاصة لا بد له من ترك الظاهر لانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا فعم بخطابه جميع المؤمنين ولابس الخف
من المحدثين منا ولهم هذا الاسم ويدل ايضا على ذلك ان النبي عليه واله توضأ مرة مرة وطهر رجليه اما بالمسح على رجليه على رواياتنا
او بالغسل على رواياتهم وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد علمنا ان المسح على الخفين على خلاف الوضوء الذي نبه النبي صلى الله
عليه واله وقال بانه لا تقبل الصلوة الا به وليس لهم ان يقولوا ان حكم لابس الخف فيما ذكرتم حكم المتيمم فكما ان المتيمم يقبل صلوته
وان لم يفعل ذلك الوضوء الذي فعله النبي صلى الله عليه واله وسلم وقال ان الصلوة لا تقبل الا به فكذلك ماسح الخف قلنا النبي صلى الله
عليه واله اشار الى وضوء بالماء له كيفية وقع على اعضاء مخصوصة بين ان الصلوة لا تقبل الا به فالظاهر من كلامه ان كل ما
يسمى وضوء متى لم يحصل على تلك الكيفية بالصلوة به غير مقبولة والتيمم ليس بوضوء ولا خلاف ان وضوء الماسح على خفيه
كوضوء الغاسل رجليه او ماسحهما فان الاسم متناول له ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه ان الشيعة الامامية مطبقة على انكار
المسح على الخفين حتى عندنا الفرقة المحقة التي فيها الامام المعصوم وقولها حجة لا يجوز العدول عنه مسئلة خرجت في
محرم سنة سبع وعشرين واربعمائة قال الشريف المرتضى رضي الله عنه استدل بعضهم على نكاح المتعة بانه نكاح لا يقع دخول
الطلاق فيه فوجب الحكم بفساده قياسا على كل الانكحة الفاسدة فيقال للمستدل بذلك هذه طريقة قياسية وقد دللنا في
مواضع من كتبنا على ان القياس في احكام الشريعة غير صحيح واذا سلم استظهارا صحة القياس جاز ان يقال لمن تعلق في ذلك
دل على صحة هذه العلة وان الحكم في الاصل تعلق بها فاذا قال ما اعتاده الفقهاء المطالبة بذلك وانما تقع الدلالة على صحة علة
الاصل عند المعارضة قلنا ما امتنع محصل من اصحاب القياس من المطالبة بصحة العلة في الاصل وانما لجأوا الى الملتقا فيضاد اذا
او المعارضة لان بالمعارضة يخرج الكلام في صحة العلة وباي شيء تعلق حكم الاصل والاولى طلب المحتج بالطريقة القياسية بان يدل على
صحة علته بما دل على وقوع ذلك فان استدل على صحتها بالاطراد والانعكاس فليس ذلك بحجة في صحتها وقد نقض محصلوا اصحاب
القياس على ان الطرد والعكس لا يدل على صحة العلة وانما يدل على صحتها بان تأثير هذه العلة في الحكم الذي علقت به ثم ان تبين صاحب

هذه

هذه الطريقة ثانيا ان نفي الطلاق في صحة العقد ثم يقال له ان نفي الطلاق حكم من احكام النكاح كما ان التوارث بين الزوجين حكم من
احكامه وليس يجب اذا انتفى في بعض الانكحة بعض احكام النكاح ان يحكم بفساد العقد الا ترى ان نكاح الذمية عندكم صحيح
التوارث لا يثبت فيه وهو حكم من احكام النكاح وليس يجب ان يقطع بفساد هذا العقد من حيث انتفى فيه هذا الحكم المخصوص
فلو استدل مستدل على ان نكاح الذمية فاسد بانه لا توارث فيه قياسا على الانكحة الفاسدة السم انما كنتم تفزعون
الى مثل ما ذكرناه من انه غير ممتنع ان يعرض في بعض الانكحة ما يمنع من حكم ثابت في غيره فاذا قلتم المعنى الذي عرض في
نكاح الذمية يمنع من التوارث معقول وهو اختلاف الملة قلنا اليس هذا المانع من التوارث وهو من احكام النكاح كما ان الطلاق
لم يمنع من صحة هذا النكاح وبعد فالمانع من دخول الطلاق في نكاح المتعة ايضا معلوم وهو انه نكاح مؤجل الى وقت بعينه فلم
يحتج الى طلاق لان انقضاء المدة فيه يقطع هذا النكاح ويجري مجرى الطلاق والطلاق في النكاح المؤبد لانه مستمر على الاوقات
فيحتاج الى ما يقطع استمراره ويوجب الفرقة وليس كذلك المتعة فان قالوا الا ان التوارث حكم للانكحة على الاطلاق بل هو
نكاح حتى في الملة قلنا ولا نسلم نحن ان نكاح الطلاق من حكم كل نكاح بل هو من احكام النكاح المؤبد ثم يقال له انما انكرت
ان يكون المعنى في الانكحة الفاسدة ان الطلاق لا يدخلها لانه لا يقوم مقامه في الفرقة وليس كذلك نكاح المتعة لانه لما خلا من
الطلاق فان فيه ما يقوم مقامه في وقوع الفرقة وهو انقضاء المدة وبعد فان موضع هذا القياس حاصل لانه يقتضي فساد
نوع من انواع النكاح من حيث فيه شروط باقي انواعه وقد علمنا ان البيع بيع موجود حاضر ويقع على جهة السلم وليس بعد
شروط السلم في بيع الموجود ولا شروط الموجود في السلم ولم يوجب ذلك فساد البيوع المختلفة فكذلك الانكحة المختلفة غير ممتنع
اختلاف شروطها وان عم الجميع الصحة على ان هذه العلة لو كانت صحيحة لما اجتمع مع اباحة نكاح المتعة وقد علمنا بلا خلاف
ان نكاح المتعة كان في صدر الاسلام مباحا وانما ادعى قوم انه حظر بعد ذلك ونسخت اباحته فكيف يجمع علة الحظر مع
الاباحة واذا كانت علة حظر هذا النكاح ان الطلاق لا يدخل فيه وكونه ما لا يدخله الطلاق ثابت حاصل مع الاباحة المتقدمة
بلا خلاف وذلك دليل واضح على فساد هذه العلة وما يفسد به هذا القياس كثير وفي هذا القدر كفاية مسئلة
خرجت في محرم سنة سبع وعشرين واربعمائة قال الشريف المرتضى رضي الله عنه عند الشافعي ان رجلا اذا قال لغيره بعني كذا فقال بعتك
كان ذلك ايجابا وقبولا وانعقد البيع وقال في النكاح بمثل ذلك وعند ابي حنيفة ان ذلك في النكاح يكون ايجابا وقبولا ولا يكون
في البيع كذلك ويحتاج عنده في البيع اذا قال بعتك ان يقول اشتريت حتى يكون قبولا صحيحا والذي يقوى في نفسي ان النكاح كالبيع في
افتقاره الى صريح القبول فاذا قال له زوجني فقال له الولي زوجتك لا بد من ان يقول تقبلت هذا العقد وكذلك اذا قال له
البيع بعني فقال قد بعتك لا بد من ان يقول المبتاع قد اشتريت حتى يكون قبولا والدليل على صحة ما ذهبنا اليه قوله زوجني او بعني
امر وسؤال بحسب الحال في رتبة القائل والمقول له فاذا قال له بعتك او زوجتك لا بد من قبول صريح وليس في قوله بعني او
زوجني ما يغني عن القبول لان الامر لا يفهم منه ذلك الا ترى انه لو قال له تبيعني او قال اتزوجني حتى قال الاخر بعتك فلا احد
الا يقول ان ذلك يغني عن القبول فكذلك اذا قال بعني او زوجني فان قيل انما لو بعني تبيعني عن القبول لانه استفهام لا يدل
على ارادة الامر المامور به فقام مقام القبول دون الاستفهام قلنا الامر وان دل على الارادة ولم يدل الاستفهام عليها فليس
بقبول صريح الا ترى انه لو قال مصرحا انا مريد للنكاح او البيع لم يكن ذلك قبولا فاذا كان التصريح بكونه مريدا لا يغني عن لفظ
القبول فاحرى ان لا يغني عن لفظ القبول الامر الذي يدل على الارادة وانما اضفنا الكلام على ابي حنيفة في هذه المسئلة مع الشافعي
لان الشافعي يحمل البيع على النكاح ولم يختلفا في النكاح ونحن نسوي بين الامرين في انه لا بد من قبول صريح فيهما فليس نحجج
كلام الشافعي علينا فان قال الناصر لابي حنيفة لان العادة بالسوم في البيع جارية فاذا قال له بعني فانما هو مساوم فاذا

قال بعتك يحتاج الى قبول مجدد وليس كذلك النكاح لان العادة لم تجر فيه بالمساومة بقوله زوجنيها عن ان يقول زوجت قلنا الخطبة
في النكاح كالسوم في البيع وقد جرت العادة بان يخطب الرجل ويعرض نفسه في عقد النكاح على غيره كما جرى في البيع بالمساومة ثم قلنا
يجب ان يحمل قوله بعني وقال زوجني مفهوما منه القبول في الموضعين ولا من قبولهم نجد الذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو قال
لم ابيع مني هذا الثوب فقال قد اشتريت لا يكون قوله ابيع مني ايجابا حتى يقول قد بعتك فكذلك لا يكون قوله بعني قبولا حتى يقول
قد اشتريت وكذلك القول في النكاح والعلة الجامعة بين الامرين ان الايجاب غير مفهوم لفظ من الامر وكذلك القبول
لا يفهم من لفظ الامر فاذا اعتبروا الارادة وان قوله بعني يدل على الارادة لنعم في الايجاب مثله لانه اذا قال ابيع مني يدل
على الارادة ومع هذا فلم يغن ذلك عن لفظ الايجاب الصريح مسألة رجب في شهر ربيع الآخر سنة سبع وعشرين
واربعمائة قال رضي الله عنه ان اعتمد مخالفونا في ان الطلاق الثلث بلفظ واحد بعموم انه من قال انت طالق ثلثا صار مخالفا
لسنة الطلاق يجب ان لا يقع طلاقه كما لا يقع طلاق المبتدع اذا كان في حيض او طهر فيه جماع وما يجري مجرى ذلك الجواب
ان تلفظ بالطلاق وقوله انت طالق والشرط عوض مما ليس بشرط ... البيع بان اتبع ذلك بقوله ثلثا وقوله ثلثا
ملغى لا حكم له والطلاق واقع بقوله انت طالق مع تكامل الشروط كما لو قال انت طالق وشتمها ولعنها لكان مبتدعا
بذلك وطلاقه واقع لا محالة وليس كذلك الطلاق في الحيض لانه منهي عن التلفظ بالطلاق في حال الحيض والنهي ظاهره
يقتضي الفساد في الشريعة ولا تتعلق به احكام الصحة وقد يوضح ذلك انه لو قال لها انت طالق ثم اتبع ذلك في المجلس او بعده
بقوله وانت طالق ثلثا لكان عندنا مبتدعا بذلك وطلاقه واقع لا محالة بادخاله الطلاق على الطلاق من غير رجعة بينهما ومع هذا
فلا نفيد احد منا مخالفنا على ان يقول ان تطليقة واحدة وقعت بقوله الاول انت طالق وان اتبع ذلك لما هو مبتدع فيه من
التلفظ ثانيا بالطلاق فكذلك لا يمنع قوله ثلثا الذي هو مبتدع من التلفظ به من ان يكون قوله انت طالق الذي لم يكن
مبتدعا واقعا مسألة من المسائل الواردة عليه قال اذا كان الطلاق لا يقع بالمرأة الا وهي طاهر في طهر لا ملامسة فيه
فما الحكم في رجل دخل الى امرأة وهي طاهر فلامسها ثم الى منها عقيب ملامستها وارتفع الدم عنها فتربصت به اربعة اشهر
لم يقربها وجب عليه فيها ان يحضر الى الحاكم بعد الاجل فامره بالكفارة فامتنع منها الى غير الطلاق وهي في طهر قد وقعت
فيه الملامسة فيكون قد افتى بضد ما يقتضيه المذهب ام يتركه على حاله لا يكفر ولا يطلق فيخالف اهل الاجماع في ذلك
الجواب وبالله التوفيق ان الطلاق انما لا يقع في طهر تخللته الملامسة اذا كانت المرأة ممن تحيض وتطهر فاما اذا ارتفع
الدم عنها ويئست من الحيض وليس ارتفاع الدم فان الطلاق يقع بها على كل حال واذا كان الامر على ما اوضحناه وصار
انقضاء الاربعة اشهر وافقت المرأة لزوجها الى الحاكم اليائس من الحيض فالحاكم يأمره بالكفارة فاذا امتنع الزمه الطلاق فان
طلق وقع طلاقه لانه طلاق قد استبرأ من الحيض اللهم الا ان يسأل عن صاحب امرأة من زوجته الى الحاكم بعد انقضاء الاجل
حيضا وامتنع الزوج من الكفارة فقيل لنا كيف تقولون ههنا ايلزمه الطلاق وهو لا يقع منه او تمسك عن الزامه فيكون
غير مكفر ولا مطلق فالجواب عن ذلك انا نقول انه يلزمه الطلاق بشرط طهارة زوجته فكانه يقول له قد التمسك وحكمت
عليك بان تطلق زوجتك اذا طهرت فقد صار الطلاق لازما لما امتنع من الكفارة لكن على الوجه الصحيح وهذا بين
بحمد الله وتوفيقه مسألة من المسائل الواردة ما القول فيمن طلب هلال شهر رمضان فلم يره او رآه وحده ورؤيته
عينه له من قبله في بلاد اخرى فكانت رؤيته لا تعول معرفة الرأي شيء يعتمد على اي شيء اصل وكذلك اذا ظهر في اخر الشهر لقوم واستتر
عن قوم حتى وجب الصيام على من استتر عنهم والافطار على من ظهر لهم اليس يؤدي هذا الى انقضائه
عن عند بعض المكلفين وتمامه عند اخرين فتبطل حقيقة شهر رمضان في نفسه ويكون له حقيقة عند الله تعالى لو سبب لمكلفه

دليلا

دليلا يفقهون به عليها ويقفون على وجهها ويؤدي ايضا الى اختلاف الاعياد وصنا والتواريخ وما تكلمنا اهل الاجتهاد في الهلال
الجواب وبالله التوفيق ان تكليف كل مكلف مختص به ولا يتعلق بغيره فليس بمنكر ان يختلف تكليف الشخصين في الوقت
الواحد والوجه الواحد فاذا كان التكليف على سبيل التخيير واذا سلمت هذه الجملة فما المانع من ان يكون تكليف من رأى هلال
شهر رمضان الصوم وتكليف من لم يره ولا قامت حجة برؤيته الفطر وكذلك حكمهما في رؤية الفطر واي فساد في اختلاف التكليف
انما اختلف وجوهه وطرقه وليس الا من تكلف واجد الماء الطهارة به دون غيره واسقط من فاقد الماء تكليف الطهارة به
وكلف التيمم بالتراب وجعل تكليفهما في صلاة واحدة مختلفا كما ترى ولم يقتض ذلك فسادا وكذلك تكليف المريض الصلوة
من قعود او اضطجاع والصحيح الصلوة من قيام فاختلف التكليف فيهما لاختلاف اسبابهما ومن طلب جهة القبلة وغلب في ظنه بامارة
لاحت له انها في بعض الجهات وجب عليه ان يصلي اليها بعينها ومن طلبها في تلك الحال وغلب في ظنه بامارة اخرى انها
في جهة سواها وجب عليه ان يصلي الى خلاف الجهة الاولى وكل واحد منهما مؤد فرضه وان اختلف التكليف ولو ذهبنا الى
ذكر ما يختلف فيه التكليف من وجوه الشرائع لطال القول فيه واتسع ولسنا نعيب على اصحابنا الاجتهاد بالاختلاف في
التكليف على ظن المسائل لان الاختلاف اذا كان عن دليل موجب للعلم وجهة صحيحة لم يكن معيبا وانما عبناهم بالاجتهاد
والقياس في الشريعة لانه لا دليل عليهما ولا طريق اليهما مسألة قال رضي الله عنه سئلت اصلحك الله قديما مسألة
انظر فيها ان من عزم ليلا في نهار شهر رمضان على الاكل او شرب او جماع هل يفسد بهذا العزم صومه ويجب بذلك ما يجب على المكفر
ثم لم يفعل ثم رجعت عنه في كتاب الصوم من المصباح وافتيت فيه بان العازم على شيء مما ذكرناه في نهار شهر رمضان بعد
تقدم نيته وانعقاد صومه لا يفطر به وهو الصحيح الذي تقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء والذي يدل
عليه ان الصوم بعد انعقاده بحصول النية ابتداء به وانما يفسد بما ينافي الصوم من اكل او شرب او جماع ولا منافاة
بين الصوم وبين عزيمة الاكل والشرب فاذا قيل عزيمة الاكل وان لم تناف الصوم فهي تنافي نية الصوم التي لا بد للصوم
منها ولا يكون صوما الا بها لان نية الصوم اذا كانت عند الفقهاء كلام في العزيمة على الكف عن هذه المفطرات وعلى ما
حددناه في المصباح هي العزيمة على توطين النفس على الكف اذا صادفت هذه العزيمة نية الصوم التي لا بد للصوم منها
افسدت الصوم قلنا ما نية الاكل لا شبهة في انها تنافي عزيمة الكف عنها لكنها لا تنافي حكم عزيمة الصوم ونية وحكم النية
نفسها لان النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه واشترط فيه
بطل وعندنا ان هذه النية زيادة على ذلك موثوقة في كون جميع ايام الشهر صوما وان لم يكن مقارنة للجميع وقلنا
كلنا ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم في جميع زمان الصوم ثابت وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه ولهذا جرى
وجرى جميع الفقهاء ان يعزب عن النية ولا يجددها ويكون صائما وجعلناه صائما مع النوم والاغماء ونحن نعلم انه منافاة
عن عزيمة الاكل لعزيمة الكف وكذلك منافاة النوم والاغماء لها الا ترى انه لا يجوز ان تكون النية مقارنة عند ابتداء
الصوم ويكون مع ذلك صائما وكذلك لا يجوز ان يكون في ابتداء الدخول في الصوم نائما او مغمى عليه ولم يجب ان ينقطع
استمرار حكم النية بتجدد عزوب النية ولا بتجدد نوم او اغماء مع منافاة ذلك لنية الصوم لو تقدم وقارنها كذلك لا يجب اذا
تقدم من الصوم بالنية الواقعة في ابتدائه ثم عزم في خلال النهار على الاكل وغيره من المفطرات لا يجب ان يكون مفسدا للصوم
لان حكم الصوم مستمر وهذه العزيمة لا تنافي بينها وبين استمرار حكم الصوم وان كانت لو وقعت في الابتداء اخرجت عن
الانعقاد وانما كان في هذا المذهب شبهة على الصائم تجديد النية في جميع ايام الصوم واجزاء الصوم واذا كانت لا خلاف
بين الفقهاء وان تجديد هذه النية غير واجب لم يبق شبهة في ان العزيمة على الاكل في خلال النهار مع انعقاد الصوم لا يؤثر

في اثناء الصوم انه لا اشكال في ان هذه العزيمة تنافي الصوم واستمرار حكمه وانما يفسد الصوم بعد تشبثه واستمرار حكمه لما فاه من اكل
او شرب او جماع او غير ذلك مما اختلف الناس فيه وعلى هذا الذي قررناه لا يكون من احرم احراما صحيحا بنيته وحصلت في ابتداء
احرامه نقض عزيمة احلال الاحرام على ما ينافي الاحرام من جماع او غيره دينه مفسدا لاحرامه بل حكم احرامه مستمر لا يفسده الا فعل ما ينافي
الاحرام دون العزم على ذلك وهذا لا خلاف فيه وكذلك من احرم بالصلوة ثم عزم على شيء من الالتفات او على شيء من نواقض الصلوة
لم يفسدها للعلة التي ذكرناها وكيف يكون العزم مفسدا لما يفسده الفعل المعزوم عليه الشرعي وقد علمنا انه ليس في الشريعة
عزم له مثل حكم المعزوم عليه الشرعي للنية لان من عزم على الصلوة لا يجوز ان يكون له حظ مثل حكم فعل الصلوة الشرعي وكذلك
من عزم على الوضوء ولهذا اشترطنا الحكم الشرعي لان العزم في الثواب واستحقاق المدح حكم المعزوم عليه وكذلك العزم على القبيح
يستحق عليه الذم كما يستحق على الفعل القبيح وان وقع اختلاف في تساويهما او فضل العزم في ذلك عن المعزوم عليه ومما يدل على صحة
ما اخترناه انه لو كان عزيمة الاكل وما اشبهه من المفطرات يفسد الصوم لوجب ان يذكرها اصحابنا في جملة ما عددوه من المفطرات
المفسدات للصوم التي رووها عن ائمتهم عليهم السلام واجمعوا عليها بتوقيفهم حتى ميزوا ما يفطر ويوجب الكفارة وبين ما
يوجب القضاء من غير كفارة ولم يذكر احد منهم على اختلاف تصانيفهم ورواياتهم ان العزم على بعض هذه المفطرات يفسد الصوم
ولا اوجبوا فيه قضاء ولا كفارة ولو كان العزم على الجماع جاريا مجرى الجماع لوجب ان يذكروه في جملة المفطرات ويوجبوا فيه اذا تعمد
القضاء والكفارة كما اوجبوا مثل ذلك في الجماع فان قيل فما قولكم فيمن نوى عند ابتداء طهارته بالماء انه رافع للحدث ثم اراد ان
يطهر راسه او رجليه بغير هذه النية فنوى به فعل التطهر وما يجري مجراها ما عدا رفع الحدث قلنا اذا كانت نية الطاهر لا يجب اذا
وقعت بالنية في ابتدائها ان تتجدد حتى يقارن جميع اجزائها بل كان وقوعها في الابتداء يقتضي كون الغسل والمسح طهارة فالواجب
ان يقول متى غيّر نيته لم يؤثر هذا التغير في استمرار حكم النية الاولى كما انه لو عزم على ان يحدث حدثا ينقض الوضوء ولم يفعله لا يجب ان
يكون ناقضا لحكم الطهارة ولم يجر العزم على الحدث في الطهارة مجرى المعزوم نفسه وهذا الذي يشبه مسألة الصوم وانما فرضنا من
عزم على الفطر في خلال النهار وقلنا انه بهذا العزم لا يفسد صومه ولا يقع فانه يمكن ان يفصل بين الوضوء وبين الصوم بان الصوم
لا يتبعض ولا يكون بعض النهار صوما وبعضه غير صوم وما اشبه [illegible] وكذلك القول في الاحرام بالحج وفي الدخول في الصلوة
والوضوء يمكن فيه التبعيض وان يكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا فلو قلنا انه اذا نوى ازالة الحدث وغسل وجهه ثم بدل النية بنية التطهر قبل
من غسل يديه او غسل بعده يكون بهذه النية للتطهر لا لازالة الحدث ولا يتصل بنية النية الاولى لجاز ولكنا نقول له اعد غسل يديك ناويا
للطهارة وازالة الحدث ولا نامره باعادة تطهير وجهه بل بالبناء عليه وهذا لا يمكن مثله في الصوم ولا في الاحرام ولا في الصلوة فان
قيل واكثر ما يقتضيه ما بينتموه ان يكون الصوم جائزا بقاؤه وحكمه مع نية الفطر في خلال النهار فمن اين لكم القطع على انه في الشرع
غير مفسد على كل حال قلنا كلامنا الذي بيناه واوضحناه يقتضي وجوب بقاء حكم الصوم طول النهار وانا وقعت في ابتدائه
وبنية الاكل غير منافية لحكم الصوم وانما هي منافية لابتداء نية الصوم كما قلنا في عروض النية والجنون والاغماء واذا كان حكم نية الصوم
مستمرا والعزم على الاكل لا ينافي هذا الحكم على ما ذكرناه فقطعنا على انه غير مفطر لان القطع على المفطر انما يكون بما هو مناف للصوم من اكل
او شرب او جماع والعزم خارج عن ذلك واذا تاملت كلامنا هذا عرفت به حل كل شبهة تعترض في تلك المسألة التي كنا امليناها
ونصرنا فيها ان العزم مفطر فلا يعتد [illegible] بالنقض فقد مضى في تلك المسألة الفرق بين تلك الصلوة وبين الاحرام والصوم ولا
فرق بين الجميع فمن قال ان العزم على ما يفسد الصوم يبطل الصوم يلزمه مثل ذلك في الصلوة ومن قال انه لا يبطل يلزمه ان يقول
مثل ذلك في الصلوة والاحرام ومعنى في تلك المسألة ان من نوى فيه دخوله في الصلوة العزم على المشي او الكلام فيها تنعقد صلوته
وهذا غير صحيح لانه يعني الصلوة في الشريعة تتضمن افعالا وتروكا والافعال كالركوع والسجود والقراءة والتروك كالكف عن الكلام

والالتفات

الصلوة

والالتفات والمشي وما اشبه ذلك فكيف يجوز ان يكون عازما في ابتداء الصلوة على ان يتكلم او يمشي وتنعقد صلوته ومن جملة معاني
انه لا يتكلم ولا يجوز ان يعتقد احد انه تنعقد صلوته مع عزمه في افتتاحها العزيمة على ما كل [illegible] وغيره لان الحدث وان ابطل الصلوة فالعزيمة
عليه لا تبطلها الا انه لا منافاة بينه وبينها وبين عزمه على ما ينافي منافات نية الصلوة من الوجه الذي ذكرناه مسألة ما تقول في رجل
من ولد ابي طالب تزوج امرأة حسينية فرزق مولودا فخرجت فمن صح مخرجها ان تتصل بولد فاطمة عليها السلام هل يستحق بر هذا
المولود من الحسين او الحسينية سهمها لولادته من مولاتنا فاطمة صلوات الله عليها بما تقدم من قيام الدلالة من كتاب الله تعالى ان ولد
البنت ولد الجد على الحقيقة [illegible] في ذلك ما جرى الجواب ولد البنت ينسبون الى جدهم لابيهم انما [illegible] حقيقة فمن وصى على الولد
فاطمة عم لان عامة اولاد بنيها ولد بنيها والاسم فيها والجميع ثنا ولا خفيفا مسألة ما تقول فيمن وقف وقفه على ولده
وولد ولده ذكورهم واناثهم بالسوية بينهم ابدا ما تناسلوا ثم وجبت احدى [illegible] رجل من [illegible] الواقف [illegible] هل يستحق من الوقف
ما يستحق اولاد الرجل لصلبه [illegible] القائمة من كتاب الله [illegible] ولد البنت ولد الصلب حقيقة [illegible] في ذلك الجواب
انا الحق الواقف القول بان الوقف على ولده وولد ولده دخل فيهم ولد الانثى البنت كدخولهم لحاله لان الاسم فيها والجميع على سبيل الحقيقة
اللهم الا ان يستثنى اللفظ وتخصيصه بما يخرج منه ولد البنت والا كان [illegible] ما تقدم ذكره المسألة الخامسة من
المسائل الواسطيات هل يجوز للمؤمن ان يتزوج ابنة الناصبي والغالي اولهما ما يخرج من حل النكاح الى السفاح وما
الفرق بينهما في هذه الحال وما حقيقة بين هذا جميعا من حقائق الاسلام على مقتضى الاعتقاد واصول الدين الجواب
وبالله التوفيق الناصب [illegible] تعالى في الكفر والخروج عن الايمان ولا يجوز مناكحة كل واحد منهما مع الاختيار ولا فرق بينهما في انهما كافران
لا يتعلق عليهما احكام اهل الاسلام فاما مقادير عقاب كل واحد منهما وزيادته بعضه على بعض او نقصانه فما سبيل الله تعالى ولا
طريق لنا الى تحقيقه وتفصيله المسألة السادسة من الواسطيات هل يرث المسلم من مات من اهل [illegible] من اهل الذمة
على مقتضى الشريعة او الاسلام [illegible] من ميراث اهل الخلاف [illegible] لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اهل ملتين لا يتوارثون [illegible]
ما ذكره ابن محبوب رحمه الله في كتاب المشيخة الجواب وبالله التوفيق انه لا يختلف اصحابنا في ان المؤمن يرث الكافر وان
الكافر لا يرث المؤمن وما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله ان اهل ملتين لا يتوارثون ان كان صحيحا فانه خبر واحد غير
مقطوع به ومعناه ان كل واحد منهما لا يرث صاحبه وذلك لا يمنع من ان يرث المسلم الكافر لان التوارث تفاعل ولا يكون
الا بين اثنين على حد [illegible] واذا كان من جهة واحدة لم يكن تفاعلا ولا توارثا المسألة السابعة من الواسطيات
مع ثبوت الخبر انه لا يجوز الصلوة في ثوب ابريسم الا ان يكون ممزوجا بقطن او كتان فهل تجب الصلوة في ثوبين احدهما ابريسم والاخر
كتان وهما جميعا يجريان مجرى الثوب الممزوج ام لا [illegible] في ذلك نقض الصلوة في الحرير اذا لم يكن معه غيره الجواب وبالله التوفيق
ان الثوب اذا كان حريرا محضا لا يخالطه قطن او كتان فلبسه حرام والصلوة فيه غير جائزة ولا يجري الثوبان اللذان احدهما
حرير محض والاخر قطن مجرى ثوب واحد ممزوج لان لابس الثوبين واحدهما حرير محض لابس لما حرم من الحرير وليس كذلك الثوب
الممزوج المسألة الثامنة من الواسطيات اذا مات الذمي عن زوجته فكم اقل ما يجب ان تعتد بعده حتى تحل ان يستمتع بها
من المسلمين الجواب وبالله التوفيق لا يجوز التمتع ولا ان ينكح نكاح الدوام [illegible] بالمرأة الذمية اذا مات عنها زوجها الذمي
الا [illegible] العدة المفروضة في ذلك على الزوجة الحرة المسلمة المسألة التاسعة من الواسطيات اذا اشتبه على المرأة
المستمر في صيانة نفسها انها تتزوج كثيرا ولا تراعي طلاقها الا الممزوج من حيث زوجها لا ينضبط لها استقرارهم وطلب الخلاص
من حالهم وتزوجهم فكيف يكون السبيل الراغب فيها الى التزوج بها الجواب وبالله التوفيق ان انكاح المرأة المتزوجة في دينها
المتهم فيما يلزمها من عدة او غيرها مكروه وان لم يكن محرما لان كل امرأة لم يعلم انها في حبال زوج او معتدة منه جاز نكاحها في الظاهر

الامر فيه فليس بان يحرم في الباطن فمن اراد الاحتياط مع من خاف ان يكون فرجها في علقتها حاز لزوجها ان تعتد منه عدة كاملة قبل العقد
عليها وان لم يكن ذلك واجبا المسئلة العاشرة من الواسطيات هل تجري المستمتعات بهن مجرى الزوجات في التحصين فيحرم على المستمتع
الزيادة على الاربع او تجري مجرى الاماء في كثرة العدد وقلته الالتفات الى هذا الباب الجواب وبالله التوفيق لا خلاف بين اصحابنا
في ان المتمتع ان يجمع من النساء بين اكثر من اربع حرائر وانهن يجرين مجرى الاماء اللواتي يباح بملك اليمين وطؤهن وقوله تعالى مثنى
وثلث ورباع وكل ظاهر من قرآن وسنة يقتضي قصر التزويج على اربع محمول على ان المراد نكاح الدوام دون المتعة المسئلة
الحادية عشر من الواسطيات اذا اضطر الرجل المؤمن الى التزويج في اسفاره او يجب اختياره وهو مقارب من يتغير ولا يتمكن
ان يجعل الطلاق بحسب اعتقاده فيطلقهن اذا اضطر الى ذلك تطليق الثلث مع شاهدين او احد فهل يجزيه ذلك مع التقية وهو في
حال حين لو يطلقهن على مقتضى المذهب الذي يعتقده فيحرم عليه التزويج بعد الاربع اللواتي طلقهن على ما شرح اولا
الجواب وبالله التوفيق لا تفيد على احد ان يطلق امراته الطلاق الذي تذهب اليه الامامية فانها اذا طلقها تطليقة واحدة
في طهر لا جماع فيه بمشهد من عدلين فقد فعل السنة وخلاف ذلك هو البدعة وان وقع الطلاق معه عند المخالف الا انه يمكن
ان يسئل عمن طلق نساء له اربعا بلفظ واحد فالجواب انه اذا طلقهن وهن في طهر لا جماع فيه بلفظ واحد بمشهد من عدلين
فقد وقعت بهن تطليقة واحدة ولا يحل له ان يتزوج باخرى الا بعد ان يخرجن من العدة وبين من الزوج منها المسئلة
الثانية عشر من الواسطيات هل يجوز للمتمتع بالامراة اذا بانت منه بخروج الاجل المسمى بينهما وبينه ان يستمتع بها قبل
انقضاء عدتها او بعد ذلك او يحرم عليه المتعة الاولى من اعادتها ومراجعة الاستمتاع بها وما الحكم والوجه في ذلك
الجواب وبالله التوفيق يجوز للمستمتع بالمراة بعد انقضاء عدتها منه ان يعاود الاستمتاع بها ويجوز له بعد انقضاء
الاجل المضروب وقبل ان تعتد منه ان يعاود التمتع وانما العدة شرط في ان امرها بنكاح غيره لها وليست شرطا في نكاحه
هو اياها مسئلة سئل رضي الله عنه عن معنى قول القائل هذا نجس العين وهذا نجس الحكم بين ذلك وهل وقع نجس الحكم
في الماء فصل فيه ولا فاجاب بان قال الاعيان لا يكون نجسة لانها عبارة عن الاجسام وهي جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها
لنجس سائرها وكان لا فرق بين الخنزير وبين غيره من الحيوان في النجاسة وقد علم خلاف ذلك والتنجيس حكم شرعي ولا
يقال نجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة والذي يحدد بين الفقهاء في قولهم نجس العين ونجس الحكم محمول على ضرب من
تعارفهم وهو ان كل ما حكم بنجاسته في حال الحيوة وحال الموت ولم تتغير اجزاؤه هذا الوصف عليه قالوا نجس العين كالخنزير
وما اختلف حاله فحكم عليه في بعض الاحوال بالطهارة وفي بعض الاحوال بالنجاسة قالوا نجس الحكم الا ترى انما تقع عليه الزكوة
كالشاة وغيرها يحكم بطهارته حيا وبنجاسته اذا مات والكافر يحكم بنجاسته في حال كفره وبطهارته عند اسلامه فاجروا على
ما اختلف حاله بانه نجس الحكم وعلى ما لم ينتقض صفة النجاسة في جميع الاحوال بانه نجس العين وقد علمنا ان الجنب يجري عليه
الوصف بانه غير طاهر ومعلوم ان نجاسته حكمية وامثال هذا يتسع والمذكور في كتابه مسئلة ثوب سقطت فيها
نجاسة وغار ماؤها فما حكم لو سقي منه نبات قبل التعرض لشربها ثم ظهر فيها الماء بعد الجفاف ما حكم ذلك الماء الذي ظهر
بها من نجاسة او طهارة الجواب انني لست اعرف في هذه المسئلة نصا والذي توجبه الاصول انه يقال ان الماء الذي
ظهر في البئر بعد الجفاف على اصل الطهارة وهو غير محكوم بنجاسته والوجه في ذلك ان الماء الذي حكمنا بنجاسته من اجل تطرق
النجاسة لسنا نعلم ان هو الماء الذي ظهر الان في البئر بعد جفافها والامر محتمل لهما الامرين جائزان يكون ذلك الماء الطاهر
الماء انما هو من مواد لها وجهات تنصب اليها واذا لم نقطع على نجاسة هذا الماء فهو على اصل الطهارة وليس لاحد ان يقول
ظهور الماء عقيب الجفاف امارة على ان العائد هو الماء الاول المحكوم بنجاسته وذلك ان ما ذكره ليس بامارة على عود الماء

النجس

النجس لان جواز ظهور الماء بعد جفاف البئر من مواد تنصب اليها واتصلت بها التجويز لعود الماء بعينه الاول اليها ولا ترجيح لاحد الجهتين
على الاخرى فلا امارة في العود على انه هو الماء الاول ولو سقي في ايدينا الى التجويز بنجاسته كما يجوز ان يكون على الطهارة فان قيل
هذه بئر تعلق عليها الحكم بوجوب النزح فيجب ان ينزح على كل حال قلنا يفضي وجوب نزح البئر لا نزاح البئر نفسها الا ان نزحها نفسها
لا يمكن وانما يتعلق النزح بمائها واذا وجب نزح ما فيها لاجل نجاسته ثم فقد ذلك الماء فقد زال الحكم بوجوب النزح عن هذه البئر وليس
لاحد ان يقول انا رضوا البئر وحيطانها التي اصابها الماء بالنجس تنجس فاذا علها ماء جديد حكم بنجاسته لان هذا يقتضي غسل البئر بعد نزح
ماءها وهذا لا يقوله محصل مسئلة من كلام المرتضى رضي الله عنه في الرؤية من جملة كتاب اعلم ان اصحابنا لما استدلوا على
نفي الرؤية بالاعيان عن الله تعالى بقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وبينوا انه تعالى تمدح بنفي الادراك بالبصر
الذي هو رؤية البصر عن نفسه على وجه يرجع الى ذاته فيجب ان يكون نفي ثبوت الرؤية في وقت من الاوقات نقصا وذما قال الخصم على
كيف يتمدح بانه لا يرى وقد شاركه في نفي الرؤية ما ليس بممدوح كالمعدومات والارادات والاعتقادات فقالوا انه تعالى يتمدح
بنفي الرؤية فقط وانما تمدح بنفي الرؤية عنه واثباتها له فتمدحه بمجموع الامرين وليس يشاركه في هاتين الصفتين مشارك لان
الموجودات على ضروب منها ما لا يرى ولا يرى كالارادات والاعتقادات ومنها ما يرى ولا يرى كالالوان والجمادات ومنها ما يرى ويرى
كالانسان وضروب الاحياء وليس فيها ما يرى ولا يرى سوى القديم تعالى فثبت له المدح فيهما تضمن الاثر فقال لهم المخالفون وكيف
يجوز ان يكون صفة لا يقتضي المدح بانفرادها ثم تصير تقتضيه مع غيرها ولئن جاز هذا ليجوزن ان يتمدح متمدح بانه حي
عالم او موجود قادر فاذا كان لا مدح في وصف الذات بانها شيء موجودة وان انضمت الى صفة مدح من حيث كانت بانفرادها
لا يقتضي مدحا فاجاب اصحابنا عن هذا الكلام بان قالوا ليس يمتنع في الصفة ان يكون لا يقتضي مدحا اذا انفردت وتقتضيه اذا
انضمت الى غيرها ومثلوا ذلك بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وان نفي السنة والنوم ههنا انما يكون مدحا اذا انتفى عن هو
بصفة الاحياء وان كان بانفراده لا يقتضي مدحا لمشاركة الجمادات في ذلك فيه غير ممدوحين وفصلوا بين الوصف بانه شيء والوجود وبين
ما ذكروه من حيث لا تاثير لها بين الصفتين في المدح واعلم ان صفات المدح المتضمنة للاثبات ما تكاد يفتقر الى شرط في
كونها مدحا وصفات النفي اذا كانت مدحا فلا بد فيها من شرط وانما افترق الامران من حيث كان النفي اعم من الاثبات فيدخل
تحت المدح وغير الممدوح والاثبات اشد اختصاصا الا ترى ان ما ليس بحي من الدواب وليس بموجود اكثر ما يثبت له العلم
والوجود منها لان الاول لا يكون الا عن حي شاهد والثاني لا بد ان يكون شيئا فما شملت صفات النفي الممدوح احتاجت الى
شرط يخصصها واستقراء ما عنيت سائر صفات النفي التي يتمدح بها وجدتها مفتقرة الى الشروط الا ترى ان من ليس بجاهد
انما يكون ممدوحا بهذا النفي اذا كان حيا ذاكرا ومن ليس بعاجز انما يكون ممدوحا اذا كان موجودا حيا ومن ليس بظالم انما يكون
ممدوحا اذا كان قادرا على الظلم ولم يدع اليه ولا بد من الشرط الذي يحتاج اليه في صفات النفي حتى يكون مدحا ان يكون ايضا
اثباتا وجاريا مجرى الاثبات ولا يكون نفيا لانه اذا كان نفيا لم يخصص وساوى غير الممدوح ما ليس بممدوح مثال ذلك
انا اذا مدحنا غيرنا بانه لا يظلم وشرطنا في هذه المدحة انه لم يدعه داع الى الظلم لم يحصل المدح لانه قد يشاركه في نفي الظلم ونفي
الداعي اليه ما ليس بممدوح فلا بد من شرط يجري مجرى الاثبات وهو ان نقول وهو ممن تدعوه الدواعي الى الافعال وينفي
بها بحسب دواعيه فاذا صحت هذه الجملة فالوجه ان يقول ان المدح في الاية انما تعلق بنفي الادراك عن القديم تعالى لكن بشرط
ان يكون مدركا لا يجعل كل واحد من الصفتين يقتضي المدح بجمعهما لان الكل واحدة لا تقتضيه على سبيل الانفراد وليس يمكن ان يقتضي
الشيء غيره شرطا متى وجد حصل المقتضى واذا لم يحصل مقتضاه ونفي السنة والنوم والظلم عن الله تعالى انما كان مدحا بالشروط معه في
على نحو ما ذكرناه وهذا التحقيق في هذا الموضع اولى واحسم للشبهة مما تقدم ذكره مسئلة من الكتاب ايضا اعلم ان اصحابنا قد اعتمدوا

في ابطال ما ظنه اصحاب الرؤية في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة على وجوه معروفة لانهم بينوا ان النظر لا يفيد الرؤية ولا النظر من احد

محتمله وقد دلوا على ان النظر اقسام كثيرة منها تقليب الحدقة الصحيحة حيال المرئي طلبا لرؤيته ومنها النظر الذي هو الانتظار

ومنها النظر الذي هو التعطف والرحمة ومنها النظر الذي هو الفكر والتامل وقالوا اذا لم يكن من اقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم

بظاهرها تعلق وجعلنا جميعها الى طلب تاويل الاية من غير جهة الرؤية وتاولها بعضهم على الانتظار للثواب وان كان المنتظر في الحقيقة

محذوفا والمنتظر منه مذكورا على عادة العرب معروفة وسلم بعضهم ان النظر يكون الرؤية بالبصر وحمل الاية على رؤية اهل

الجنة لنعم الله تعالى على سبيل حذف المرئي في الحقيقة وهذا الكلام مشروح في مواضعه وقد بينا ما يورد عليه وما يجاب به عن الشبه

المعترض فيه في مواضع كثيرة وههنا وجه غريب في الاية حكي عن بعض المتاخرين لا يفتقر معتمده الى العدول الى الظاهر او الى تقدير محذوف

ولا يحتاج الى منازعتهم في ان النظر يحتمل الرؤية او لا يحتملها بل يصح الاعتماد عليه سواء كان النظر المذكور في الاية هو الانتظار بالقلب

او الرؤية بالعين وهو ان يحمل قوله تعالى الى ربها على انه اراد نعمة ربها لان الالاء النعم وفي واحدها اربع لغات الى مثل قفا والى

مثل معا والى مثل حسى قال الاعشى ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى ... فاراد

بالى ربها نعم ربها واسقط التنوين للاضافة فان قيل اي فرق بين هذا الوجه وبين تاويل من حمل الاية على انه اراد الى ثواب ربها

ناظرة بمعنى رائية لنعمه وثوابه قلنا ذلك الوجه يفتقر الى محذوف لانه اذا جعل الى حرفا ولم يعلقها بالرب ثم فلا بد من تقدير محذوف ... الى

غيره مما يتعلق به الرؤية فلا يحتاج الى تقدير ... مسألة من الكتاب ... اعلم ان المنافع التي يحسن ايصالها الى الاحياء ... ثلثة منفعة

عوض ومنفعة ثواب ... المنفعة على سبيل التفضل ... من غير سبب استحقاق ... ان يفعلها وله الا يفعلها

واما منفعة العوض فهي المنفعة المستحقة من غير مقارنة شيء من التعظيم والتبجيل لها واما منفعة الثواب فهي المستحقة على وجه التعظيم

والتبجيل ... وكان التفضل اصلا لسائر المنافع من حيث يجب تقدمه وتاخر ما عداه لانه لا سبيل للمنتفع ان ينتفع

بشيء دون ان يكون حيا له شهوة ... فالتفضل ... انه لا سبيل الى النفع بمنفعة العوض والثواب الا بعد

تقدم التفضل فاما المنفعة بالثواب فهي الاصل للمنفعة بالعوض لان الالام وما يجري مجراها مما يستحق به العوض متى لم يكن فيها

اعتبار يفضي الى الثواب ويستحق به لم يحسن فعلها وجرى عندنا مجرى العبث ولهذا القول ان الله تعالى لو لم يكلف احدا من المكلفين

ما كان يحسن منه تعالى ان يبتدئ بالايلام وان عوض عليها والاحياء على ضروب فمنهم من عرض للمنافع الثلث ومنهم من عرض

لاثنين ومنهم من عوض لواحدة فالمكلف المعرض للثواب لا بد ان يكون منتفعا بالتفضل من الوجه الذي قلنا لانه اذا خلق

حيا وله القدرة والشهوة والعقل ... فقد نفع بالتفضل وليس يجب فيمن هذه حاله ان يكون منتفعا بالعوض

لانه لا يمتنع ان يخلو المكلف ... فلا يكون معوضا للعوض ... المنافع ...

المكلف مقطوعا على تعريضه لاثنين من المنافع ويجوز ان ... من المنافع ...

... التعريض للثواب ... وهو التكليف ... معرضا للاحد

هذه المنافع او لجميعها ... من جهة ... انه ليس ... في نفسه

وانما يكون منفعة ... للنفع ... من الوجوه ... ولا منفعة ... من جهة

حكم القديم تعالى ... هذه الصفات ... او لم يرد شيئا ... كان الا ... الذي

اوجبناه وان كان الثالث هو ... التفضل والعوض ... المحدثون ... ان يشاركوه في

النفع بالثواب لان الصفة التي يستحق المكلف ... عليها الثواب ... الفعل ... الا من قبله تعالى وليس ...

يفضي ... الى الدين ... وما يستحق به الثواب ... المكلف قد يكون معرضا للثواب

ان المجتهد

ان يستحق من دون كل هذا ... ولولا اللطف التي جعلها الشرع عليها ... فان التفضل من الامرين ... ان احدنا وان

تقع عنه بالتفضيل فالتعريض للعوض فهذه المنافع منسوبة الى الله تعالى ... من قبله ... وما ... لم يكن هذه منافع

ولا نفعا الا ترى انه لو لم يخلق الحي لم يكن ما يوصل اليه ما ذكرناه منفعة ولا نفعا ولو لم يخلق الشهوة للملذ فلم يكن لنا سبيل الى النفع

والانعام ... ما قصدناه ... في ... سنة سبع وعشرين واربعمائة ... احسن ... انه لا يجب

ان يوحش من المذهب نقل المذاهب ... ان لا يوحش ... الا ... ولا يجبر ... وما انكرت

فيما ... في الكتب من ان العقلاء ... يستحق المدح عليه انه ... لا يفعل القبيح ... ان اطلاق ذلك ... تفصيل وترتيب

صحيح ... موجب للاصول المهدة والذي يجب ان يقال انه تعالى من حيث لم يفعل القبيح لا يستحق المدح التابع للافعال لكنه يستحق المدح

بذلك من حيث كان تعالى على صفات تقتضي الاعتبار بفعل القبيح كما يستحق فيها المدح بكونه قديما وعالما وحيا وقادرا وان كان هذا

المدح الذي يستحقه ليس هو كالمدح المستحق على الافعال والذي ... ما ذكرناه انه جل وعز لا يفعل القبيح ... الصارف ...

كونه تعالى عالما بقبحه وانه غني عنه ومن حيث لا داعي له الى فعله على اختلاف عبارة الشيوخ عن ذلك ... لا يختار القبيح

منا بالالجاء والى ان لا يفعله فانه لا يستحق مدحا الا ترى ان احدنا لا يستحق المدح بذلك من حيث كان ... صفات تقتضي

الاعتبار بفعل القبيح كما يستحق ... بالافعال ... ذلك ما ... الصارف القوي ... وليس

لهم ان يفرقوا بين الامرين بالالجاء ويقولون ان احدنا ملجا الى ان لا يقتل نفسه ... القديم

غير ملجا الى ان لا يفعل القبيح لان المضار التي بها يكون الالجاء لا تجوز عليه وذلك ان المعول على ... دون العبارات وانما

كان احدنا ملجا الى ان لا يقتل نفسه لثبوت الصارف القوي عن ذلك وانه ممن لا يجوز ان يختاره ... وهذه حال

القديم تعالى في كونه غير فاعل لان ذلك انما اعتبر ... الالجاء ... ان يفعل ... ان لا يفعل ... في

الكتب ان الالجاء ... من باب المنع فلا يحصل الا بالمضار ... ان الالجاء في المواضع الذي ذكروه معلق

سقوط المدح ... ان يعلل بانه لو يسقط المدح ... عن الفاعل واذا فعلنا ذلك ... من الصارف وانه لا

يجوز من العاقل والحال هذه ان يفعل ما ... الصارف عن فعله وهذا بعينه ثابت في الافعال القبيحة مع انه تعالى لا ... المدح

يجوز ان يختار القبيح لانه عالم بقبحه وانه غني عنه ... فلا يجوز ... القبيح على وجه من الوجوه ينبغي ان يسقط

كما يسقط في الموضع الذي ذكروه وليس ... الى المضار ... ذلك الالجاء ... العبارات وكيف يجوز

ان يقول حكم الالجاء معلق على المضار ... ان ههنا ضربا من الالجاء ... المضار ... انه تعالى القادر

انه متى دام الفعل ... الالجاء اذا لم يكن بالمنع وهو الوجه الذي ... الاجماع ... وهو المنع

الذي اشرنا اليه ... الحكم للوجهين اللذين ذكرتموهما لان الوجهين اللذين ... لهما حكم الالجاء لخلوص

الصارف والقطع على ان الفعل لا يجوز ... وهذا ثابت فيما ذكرناه فان قالوا ان ثبت ان احدنا لو استغنى بحسن عن قبيح

بان يقدر ... الى ... يصل اليه ... من الصدق والكذب فانا نعلم انه لا يختار ... هذه الا الصدق

ومع هذا فانه يستحق المدح على امتناعه من القبيح مع ثبوت الصارف عنه وهو الاستغناء بالصدق عنه فبطل ... ان القديم لم

يستحق المدح واذا لم يفعل القبيح ... واحدة ... ان احدنا اذا استغنى بالصدق عن الكذب ...

ذكرتم فيستحق بامتناعه من الكذب مدحا ... فانه ... ان يتمكنوا من ... ان يستحق مدحا

وحال هذه على امتناعه من القبيح ... يستحق المدح على امتناعه من القبيح مع الالجاء فاي فرق بين الامرين والصارف

ثابت والداعي ... انه لا يجوز ان يفعل القبيح ... القبيح ... حاصل على ان احدنا لو استحق المدح

في هذا الموضع وان القول الصحيح الاصح انه لا يجوز ان يستحق بتركه بين القديم منفعة في المكلف

وداع اليه الى كل حال دوات فيما يصل اليه بهما من النفع والقديم تعالى لا حاجة له ولا منفعة تتعلق بكل واحد

احدهما قبيح صارف خالص من فعله واستحقاق المدح مع ذلك بتركه فان قالوا يجب انه لا

يمدح من لا يفعل القبيح حتى يعلم من حاله انه امتنع مع الحاجة اليها وانه ليس يستغني عنها قلنا كذلك ومن الذي يقول

ان كل ممتنع من القبيح لا لقبحه بل لامر ذلك لا يستحق مدحا فنحن لا نمدح الممتنع من القبيح الا بعد ان نعلم انه امتنع منه

لقبحه وكذلك لا نمدحه الا اذا علمنا انه اليه داعيا ولا نوجب مع خلوه من الصوارف عنه فان قالوا فيجب ان يستحق المدح

على فعل الواجب قلنا اما الضرب من المدح الذي يستحق على الافعال فيجب ان لا يستحقه تعالى على فعل الواجب لانه داعي له الى الاخلال به كما

قلناه في فعل القبيح لكنه يستحق على ذلك الضرب الاخر من المدح الذي هو مدحت الاشارة اليه كما يستحق هذا الضرب في القبيح بان لا

يفعل القبيح فان قيل فكيف قولكم في استحقاقه تعالى المدح على الاحسان والتفضل قلنا يجب ان يستحق بذلك المدح المستحق على ابتداء

الافضال لان الاحسان ما يجوز في فعل ما هو عليه ان يفعله وان لا يفعله وليس اليه داع موجب يدعوه من فعله ولا عن الاخلال به

صارف خالص ولا بد من ارتفاعه معه والدواعي والصوارف مترددة والدواعي اليه كونه احسانا والصارف كونه غير واجب

على الفاعل فاذا اختار فعله فلا بد من استحقاق المدح فان قالوا فيجب مع امتناع احدنا من القبيح الذي يستغني عنه بالحسن

ان يستحق الضرب الاخر من المدح الذي قلتم ان القديم تعالى يستحقه على انه لم يفعل القبيح قلنا لا يجب ذلك لان القديم

تعالى انما لا يختار القبيح لكونه تعالى على صفات نفسه يقتضي ذلك يستحق بها المدح والتعظيم من كونه تعالى عالما لما وصفناه ثابت

في احدنا وانما اتفق الامر عارض لا يجوز ان يحصل استغناؤه عن القبيح بالحسن من غير ان يكون له في نفسه وجه لاستحقاق

ضرب من ضروب المدح فان قيل هذا الذي حررتم على الفاعل شيء سطره الشيوخ تعالى في هذه المسألة قلنا الذي ذكروه انه تعالى

مستحق المدح بان لا يفعل القبيح وقد قلنا بذلك ودللنا عليه فاما انما لا انا ظاهرها الطعن وان

هو الصواب الضرب الاخر من المدح الذي من شانه لا يسقط عند خلوه من الصوارف

مسألة خرجت في شهر ربيع

الاول سنة سبع وعشرين قال رضي الله عنه في المواضع في ذلك والدليل على علمهم لا سيما

الشريعة قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وكما نهى بها عن الفعل من غير علم وهي كثيرة ولما كان خبر الواحد في الشريعة فيما يجب الاعتماد

الظن من غير علم الصدق الراوي وجب ان يكون داخلا تحت النهي فان قالوا في العمل بخبر الواحد علم وهذا العلم

يقول وحسن وان لم يكن عالما بصدقه فلم يجب العمل من عمل عن العمل الذي لا يستند الى شيء

من العلم قلنا انه تعالى نهى عن اتباع ما ليس لنا به علم واذا عملنا بخبر الواحد فقد تقوينا ما ليس لنا علم لانا لا ندري احق في

هو ام كذب والعلم بصواب العمل عنده هو علم به وانا نعلم به العلم بصدقه وليس ذلك بموجود في العمل بخبر الواحد

فيجب ان يكون النهي متناولا له فان قيل لقينا عن ان نقفي ما ليس لنا به علم ونحن اذا علمنا بخبر الواحد فانما اقتضينا

غير قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي تعبدنا بالعمل به والدليل الدال على ذلك ولم يتبع قول الخبر الواحد قلنا

ما اقتضينا الا قول الخبر الواحد ولا علمنا الا على قوله لانا عملنا بما نقله اخبرنا به مطابقه يقتضي علمنا به وانما الدليل

دلنا في الجملة عند من ذهب الى هذا المذهب على وجوب العمل بخبر الواحد فعمله على طريق التفصيل انما يعمل بقول من

اخبرنا بالتحليل شيء بعينه او تحريمه وانما لو سلمنا انا مقتفون قول النبي عليه السلام لم يكن لا بد من كوننا مقتفين ايضا قول

المخبر لنا بالتحليل او التحريم الا ترى ان قوله عليه السلام لو انفرد من خبر المخبر به ان قيل هذا سيبطل بالشهادات وقيم المتلفات

المتكلفات وجهة القبلة ومسائل لا يخفى قلنا اخرجنا هذه المواضع كلها من ظاهر الاية بدليل وبقي موضع الخلاف متناولا لحكم

الظاهر ويمكن ايضا ان يستدل على ان الظن عند خبر الواحد في الشريعة لا يجوز العمل عنده وكذلك في القياس الشرعي بان

الله تعالى ينهى في الكتاب عن اتباع الظن والعمل به وظاهر ذلك يقتضي العمل به كلا عنده في موضع من المواضع وانما

الادلة الظاهرة على العمل عند الظنون في مواضع من الشريعة اخصصنا ذلك بينا وانما نهوده بقيت مسائل الخلاف فيما تناولها

الظاهر ولا يخرجها منه الا بدليل ولا دليل يوجب اخراجها مسألة خرجت في ربيع الاول سنة سبع وعشرين واربعمائة

وليل لم يسبق اليه على ان الله الجسم لم يكن كائنا بالفاعل قادرة تعالى الذي يدل على ذلك انه لو كان الجسم كائنا بالفاعل

لوجب ان يكون الوجه في هذه الصفة صفة من صفات الفاعل لانه ذات الفاعل لا يجوز ان تؤثر في كون الجسم على صفة ولا

يخلو من ان يكون تلك الصفة المؤثرة هي كون الفاعل قادرا او كونه مريدا وكارها ولا يجعل هاتين الصفتين مؤثرتين في كون الجسم

والامر على ما نحا عليه ولا يجوز ان يؤثر في كون الجسم كائنا في المحاذيات كون الفاعل مريدا او كارها او صفة من صفاته غير كونه قادرا

لانه قد يعري من هذه الصفات كلها ويجعل الجسم كائنا ومتحركا وساكنا الا ترى ان النائم والساهي قد يخلو من الارادة والكراهة

والعلوم ومع هذا يجعلان الاجسام مستقرة في المحاذيات فثبت ان التاثير يكونه قادرا وكونه قادرا صفة موثرة في الاحداث

فيجب ان لا يؤثر سواه الا ترى انه كونه قادرا لا يؤثر في كون الفعل محكما ولا في كون الشيء خبرا وامرا من حيث كانت هذه كلها

احوالا زائدة على الاحداث فيجب ان يؤثر كونه قادرا في كون الجسم كائنا لما ذكرناه مسألة قال رضي الله عنه اعلم ان عادة

الشيوخ حيث انا ذكروا في كتبهم ان الواجبات النظر في طريق معرفة الله تعالى ان يبتدئ وانا بالكلام على كون النظر والاستدلال لنا

على وجوبه والظاهر يقتضي العكس مما فعلوه وليس يجوز ان يكون الحجر في ذلك ان لولا النظر لا سابقا وكونه واجبا صفتان

له وانت بالخيار في تقديم كل واحد على الاخرى وذلك ان كونه اولا للواجبات يتضمن دعوى وجوبه واوليته وليس يمكن ان

يعلم انه اول الواجبات فوجب لذلك تقديم الكلام في وجوبه على الكلام في اوليته لا انفصال الوجوب من الاولية وتعلق

الاولية بالوجوب ولما فكرت في جهة العلة في ذلك لم اجد الا ما انا ذاكره وهو ان الدلالة على وجوب النظر مبنية على ان

معرفة الله تعالى ومعرفة رسله مبنية على ان اللطف في فعل الواجبات العقلية وهو العلم باستحقاق الثواب على العقاب على

الطاعات والقبائح لا يتم الا بمعرفة الله تعالى وحسنى على ان اللطف واجب على الله تعالى اذا كان من فعله وان كان من فعلنا

فواجب علينا فصار العلم بوجوب النظر في معرفة الله تعالى لا يتم الا بعد معارف كثيرة طويلة لا يمكن ان يدل عليه على الاحلال

على حال الا على ما طول من اصول كثيرة واخرها الكلام في وجوبه لما ذكرناه من تعلقه لما لا يمكن الكلام في هذا الموضع وانه اعلم

مسألة ما وجه من المسائل الواردة من القتل وجوابها سوى ما سلف منها المسألة السادسة قوله ما انه ان حيوانات

الارض والبراغيث حوادث لا فائدة لها من اي طريق يقربها الى الله تعالى الى اي شيء ذهب ويحصل منها ومن القتل والصبيان الجم

بغير ذنب لم عوض اعلا وان كان ليس لم عوض فما بال عنه لم عوض الجواب وبالله التوفيق انه لما استحال لم يحد لو قبها انما

لنفقد فعل الاجسام ونبين الحيوة عليها وخفي عليه وجه الحكمة والمصلحة في وقوعها من القديم تعالى فقال لا يحيى ولو وهمها منهم

فلما راى نعقد وقوعها من الفاعل القديم تعالى وتقلد وقوعها من الفاعل الحكيم وقد ثبت حدوثها قال انها حوادث

لا محدث لها ولو علم وجه الحكمة فيها لا منا فيها الى القديم تعالى فاما العوض فهو ما يستحقه يدخل عليها من الالام كما

يستحق غيرها من المولمات والدليل على ثبوت العوض في الموضعين واحد المسألة السابعة الرعد

البرق والغيم ما هو قوله تعالى وننزل من السماء من جبال فيها من برد وهل هناك برد ام لا الجواب وبالله التوفيق

ان الغيم جسم كثيف وهو مشاهد لا يمكن الشك فيه واما الرعد والبرق فقد روي انهما ملكان والذي يقول به صواب الرعد

حدوث من اصطكاك اجرام السحاب والبرق يبعد ايضا من تضادهما فيقول من حيان بهما من يريد لا شبهة فيه انه كلام اسرو انه لا يمتنع
ان يكون حيا باليد مخلوق فيها العاقل البوها المسئلة الثامنة اذا كان الفاعل لا يكون الا حيا فما ينكر ان لا يكون
الا حيا الجواب وبالله التوفيق ان الفاعل لا يكون الا قادرا وكون الحي حيا يصحح كونه قادرا فمن هنا اوجبنا ان يكون الفاعل
حيا وليس كونه جسما مصححا لكونه فاعلا ولا قادرا فلا يجب ذلك فيه والفاعل منا انما احتاج الى كونه جسما لانه قادر بقدرة
وحي بحياة والقدرة والحيوة تحتاج في محلها بنية مخصوصة فلم فمن هو قادر لا بقدرة وحي لا بحيوة ولا يحتاج الى ذلك
معارف ولم يكن جسما لكونه حيا المسئلة التاسعة فان قيل كيف يعقل من لا مثل له ولا ضد الجواب
وبالله التوفيق ان اثبات المثل والضد والخلاف تابع للدليل وان كان اثبات مخالف للذات لابد منه لان تعينها
من غيرها نفسها الامر يكفي ان يعلم انها مما القطع جهة الجملة فاما اثبات ضد ومثل فهذه
يدء ويجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون بحسب الدليل الذي يقتضيها لا مثل لواحد لانه لا يصح ان يتعلق بقدرتان
مقدور واحد واذا كان الدليل قد دل على ان القديم تعالى لا مثل له ولا ضد فلم عاينا في موضعه وجب ان نقول به كما يجب
فيما دل الدليل عليه المسئلة العاشرة فان قيل كيف يعقل فاعلا من غير ملامسة والاتصال الجواب
وبالله التوفيق ان الفاعل انما يحتاج فيما كونه فاعلا الى ما يصح الفعل من كونه قادرا وما يجري مجراه وليس الملامسة
والاتصال من ذلك في شيء وقد بينا انه انما يحتاج الى الجسم مبنيا لاجل القدرة والحيوة فصار محلها الدرفا استعمالها
فاحتيج الى الاتصال في الملامسة لاجل استعمال القدرة والحيوة فمن هو حي لا بحيوة لا يحتاج الى ذلك المسئلة
الحادية عشر فان قيل فمن اين هذا ان تكون الاجسام خلق غيره فمن اقدره عليها من جسم اخر الجواب وبالله التوفيق
انه اذا ثبت ان القدرة لا يصح لها فعل الاجسام وكان وقوع الاجسام بها محالا لم يصح ما ذكر في السؤال وقد ذكرت في
الذخيرة والشيخ وغيرها من كتب الشيوخ وبهذا توصلنا الى ابطال قول المفوضة الذين قالوا ان الله تعالى فوض الى
محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام الخلق والرزق وغير ذلك المسئلة الثانية عشر فان قيل ما يكون ان يعطيه قدرة على
الاختراع من غير مباشرة ولا متولدة الجواب وبالله التوفيق انه اذا كان مستحيلا بالقدرة فعل الجسم لان القدرة
لا يصح الفعل بها الا باستعمال محلها في الفعل ان كان مباشرا او في سببه ان كان متولدا بطل بها الاختراع
الوجهين فيها المسئلة الثالثة عشر فان قيل فهلا يجوز الافعال الحادثة من حيث كان في العالم خير وشر
ولا يجوز ان يكون الخير والشر من فاعل واحد الجواب وبالله التوفيق ان الخير والشر لا يستحيل وقوعهما من فاعل
واحد لما قيل لو احد منا الخير والشر [illegible]
الخير يقع من فاعل واحد مستحيل ان يقع الشر [illegible] من فاعل والخير مستحيل ان يقع منه
[illegible] المسئلة الرابعة عشر
[illegible] الجواب وبالله التوفيق اذا كان [illegible]
[illegible]
[illegible]
والاعراض [illegible] المسئلة الخامسة عشر فان قيل كيف يعقل حدوث شيء لا من شيء
الجواب وبالله التوفيق ان اراد كيف يعقل حدوث شيء لا من شيء موجود فانه يعقل ذلك لان الشيء اذا كان موجودا
او عدما فيصح وجوده [illegible] من شيء معدوم فاحدث الاشياء الا من شيء

معدوم

معدوم لان الاجسام والاعراض كانت معدومة قبل وجودها ثم وجدت فقد عقل حدوث شيء لا من شيء موجود المسئلة
السادسة عشر فان قيل لم لا يكون قديم العالم الجواب وبالله التوفيق
الطبائع او لا معقول حتى يقال انه حيز الطبائع الطبائع لا ابانها الا فعل لان كل ما تضيفونه الى الطبع مضاف عندنا
الى عرض من الاعراض او الى غيره مما دل الدليل عليه فمن ادعى انه يرجع الى الطبع فعليه الدلالة واذا ثبت ان الطبائع معقول صح اثبات
اضافة ما يريد اضافته اليها واذا لم تكن معقولة فقد بطل ما قالوه من اصله واستغنينا عن الكلام معه المسئلة
السابعة عشر فان قيل فما ينكر ان يكون الطبائع حية قادرة عالمة قديمة مستغنية بنفسها عن محل او غيره الجواب وبالله التوفيق
ان هذه المسئلة تجري مجرى التي قبلها وانما يصح الكلام في ان الطبائع حية وقادرة او عالمة او قديمة او غير ذلك اذا ثبتت الطبائع
فاما اذا لم تثبت فلا معنى للكلام في صفاتها لان الصفات ابطال الاصل بطل الفرع المسئلة الثامنة عشر نزول
جبريل بالوحي في صورة الكلبي كيف كان يتصور بغير صورته فهو القادر عليها والقديم [illegible] شكل صورة وليست صورة جبريل
فان كان الذي من القرآن من صورة غير جبريل فقيد ما فيه وان كان من جبريل فكيف يتجلى بصورة البشر وهذه القدرة قد ثبت
ان ابليس يتصور وكذلك الجن [illegible] وما كان يسمعها جبريل من الوحي ان البارئ تعالى امر من حجاب وكيف كان
بلغه وهو جبريل يعلم من صفات الباري [illegible] مثله واين [illegible] من السماء وهل القديم اذا خاطب الجبرئيل يكون
معينا انه مثلنا ويكون سبحانه [illegible] الاوهام [illegible] علينا جميع الملائكة [illegible] الجواب وبالله التوفيق ان نزول جبرئيل عليه السلام
بصورة دحية الكلبي كان المسئلة من النبي صلى الله عليه وآله والرسول صلى الله عليه وآله في ذلك فاما تصور ابليس فقد [illegible] بصورة كذلك حقيقة لا تشكيك
والله كان ليسمع النبي [illegible] القرآن من جبريل في الحقيقة كان فاما ابليس والجن فليس يقدر على التحلي [illegible]
سواء [illegible] انهم لا يصح ان [illegible] بلا [illegible] المصلحة [illegible] بعضهم بصورة [illegible] للمصلحة فاما جبريل عليه السلام
الوحي فيجوز ان يتكلم الله تعالى بكلام يسمعه فيعلم ويجوز ان يقرأه من اللوح المحفوظ فاما ما يعلم جبريل من صفات الله تعالى
الدليل [illegible] واحد فاما [illegible] من السماء [illegible] السماء [illegible] فلا يجوز ان [illegible] لان
جبريل عليه السلام معصوم لا يصح ان يفعل قبيحا المسئلة التاسعة عشر قول الجبائي ان القديم تعالى يكون سميعا بصيرا صفة
زائدة [illegible] الصفة هل يجعلونها مثل القدرة والعلم او غير ذلك الجواب ان الصفة في الاصل هي قول الواصف فاما الصفة
التي [illegible] بكونه عالما وغير ذلك فالمراد بها [illegible] الذات من الحال التي يختص بها سواء كانت للنفس او للمعنى او للفاعل فاما القدرة
والعلم فليست عندنا صفة انما يسميها الصفاتية اصحاب الاشعري فاما [illegible] يسمي الصفة والحال [illegible] القدرة والعلم من كونه
قادرا وعالما [illegible] المسئلة العشرون كلام الله تعالى هل يكلم به واحدا مثل غيره من المحدثات وكلام الله لموسى عليه السلام من
الشجرة وكيف كان [illegible] ان يكلم الله الا وحيا الجواب وبالله التوفيق انه اذا احدثه فقد تكلم به لان المتكلم هو
فاعل الكلام فاذا فعل الكلام فقد تكلم به [illegible] والمعنى فيهما واحد واما كلام موسى من الشجرة فاخبر تعالى وكلم الله موسى
موسى تكليما فاخبر انه كلمه واما قوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب [illegible] او من وراء حجاب او يرسل
رسولا [illegible] المسئلة الحادية والعشرون الكتب كانت قبله من تقدمنا [illegible] ابراهيم عليه السلام [illegible]
[illegible] في السمع [illegible] يوم القيمة [illegible] وهو الميثاق [illegible] فان كان هذا الميثاق [illegible]
[illegible] ان كنا عقلاء في ذلك الوقت وان كنا غير ذلك فهي [illegible] ان [illegible] مذهب اصحاب
التناسخ لانهم يحتجون علينا بان الارواح مخلوقة قبل الابدان بالفي عام [illegible] صورة الارواح هل خلقت قبل الابدان
ام لا واكثر [illegible] الارواح [illegible] قبل الاجسام وهذه الارواح اذا فارقت الابدان [illegible] ولا وصل الحساب عليها

الابدان او علیها وحدها واذا نام الانسان ما یعدم من البدن منها وما الذی یبقی بعد [illegible] واین مستقره من البدن وهل هو فی العالم سواء
او یتفاضل الناس فیه وهل للانبیاء والائمة علیهم السلام علینا منه مزیة او نحن وهم فیه سواء وان اکتساب علوم ثلاثة من اصل الماء اعنی بذلک
الاصل وهل یکبر مع الجسد کما کبرها الذی یکتسب علوم والروح فی الانسان کم روح واین مستقر العقل وهل هو داخل فیها او خارج
عنها والانسان من هو الجواب وبالله التوفیق ان الکعبة معلوم انها قبلتنا واما کونها قبلة لمن تقدمنا فغیر معلوم وهی یجوز
واما قول الحاج للحجر فانا تعبدنا بذلک ان نقول هذا اللفظ عند الحجر وکیف یجوز ان یسمع الحجر والسمع یفتقر الی کونه حیا ومعلوم
انه جماد واما قوله هذا المیثاق الاصلی المیثاق الذی هو قوله الست بربکم قالوا بلی فلیس الامر کذلک لان المیثاق الذی یعینه وهو المیثاق
الذی اخذه الله عز وجل علینا بالحج علی لسان نبیه صلی الله علیه وآله والرواة الان کذلک ولا مسألة علینا الا فی خطاب الحجر فقلنا امر سابقه من بعض
لنا بذلک واما قوله ان هذا یفضی مذهب اهل التناسخ فقد بینا فی مواضع من کلامنا وکلام شیوخنا بطلان التناسخ
بادلة لا یمکن دخول الشبهة عنها فکیف یجمع علیها بمثل ذلک فاما قوله انهم قالوا ان الارواح مخلوقة قبل الابدان بالفی عام فمن جملة
الدعاوی الباطلة التی یفتقرون فی تصحیحها الی الادلة الظاهرة ولا دلیل ونحن فقد دللنا علی حدوث الاجسام جمیعها روحا کانت
او غیر روح ودللنا علی حاجتها الی محدث فی مواضع و[illegible] کلامهم علی ان الروح بعینها حیة وان الحی عندنا هو الجسم الذی الروح دم
وهذه المسألة مبنیة علی معرفة الانسان الحی الفعال من هو فاذا عرف سقط کلامهم ویثبت ما نقوله ومن الذی یسلم لهم ان الارواح فیکم
والارواح عندنا من جملة الاجسام وقد دللنا علی حدوثها وقوله وهذه الارواح اذا فارقت الابدان هل تحس فقد قلنا ان الذی یحس
هو الحی والحی هو الذی [illegible] وهو الجملة التی تدرک المدرکات واذا کانت الارواح اذا افترقت لا یکون لها هذا الحکم لم یجز
ان یحس لان الحس عبارة عن ادراک وقوله وهل الحساب علیها او علی الابدان والحساب علی الحی المکلف المأمور المنهی واذا کانت الارواح
لا تقوم بنفسها ان تکون احیاء [illegible] الحساب علی من هو [illegible] لا علیها واما قوله اذا نام الانسان ما الذی یعدم من البدن
واما الذی یسمی الروح عندنا عبارة عن الهواء المتردد فی مخارق الحی وهذا الهواء والحال فی حال النوم والانتباه وقوله العقل
این مستقره فمستقره القلب وقد ذکرنا ذلک فی مسألة اخری وقد قلنا ان الناس فیه سواء لا یتفاضلون ولا مزیة للانبیاء
علیهم السلام علینا فیه وانما المزیة فی علوم اخری وقوله وهل یکبر مع الجسد فانه من فعل الله تعالی وهو مجموع علوم وبین الناس
فیه خلاف هل یکون فیمن لیس بها مثل بعضها الا والصحیح ان الله تعالی یفعله متی شاء وان یفعله صغیرا ان من یفعله فیزاد
کبیرا لانه یتعلق به باختیاره نعم متی اختار ان یفعله وقد فعله لعیسی علیه السلام وهو طفل وقوله والروح فی الانسان کم روح والروح
روح واحدة وقد قلنا انها عبارة عن الهواء المتردد فی مخارق الحی وانه لم یکن فی مخارقه هو هواء وروح وقوله واین مستقرها
فقد قلنا مخارق الحی وقوله این مستقر العقل فیها فلیس روح فی الا ما مثل ویکون الروح داخله العقل ولا العقل فیها وقوله
الانسان من هو فهذه المسألة اصل لجمیع هذه المسائل وهی مسألة طویلة لا یحتملها هذا الموضع وقد اشرنا الی بعضها المسألة
الثانیة والعشرون اذا کان القدیم تقدم وجوده الوجود فکیف یقطع علی ان السموات والارض وما بینهما اول ابتداء
خلقه فهل الشریعة تقطع فی ذلک لنا وغیره ذلک وهو قدیم فیما لم یقطع بذلک الجواب وبالله التوفیق انا لا نقطع علی ان
والارض اول ما خلق وذلک یجوز ان یکون تعالی هو العالم بذلک ولیس فی العقل ولا فی الشرع من یقطع به علی ذلک
المسألة الثالثة والعشرون الفراغ لا نهایة والقدیم تعالی منتهی نهایته وهذا الفراغ ای شیء هو وکذلک الطبقة
الثامنة من الارض والثامنة من السماء تقطع ان هناک فراغا ام لا فان قلت لا طالبتک بما وراء الملاء وهل الفضاء [illegible]
یعلم ان هناک نهایة فان قلت نهایة فما طالبتک بای شیء وراء النهایة الجواب وبالله التوفیق ان الفراغ لا یوصف بانه
منتهاه ولا انه غیر منتهاه علی وجه الحقیقة وانما یوصف بذلک مجازا واتساعا واما قوله وهذا الفراغ ای شیء هو فقد قلنا

انه لا جسم

لا جسم ولا عرض ولا قدیم ولا محدث ولا هو ذات ولا معلوم کالمعلومات فاما الطبقة الثامنة من الارض فما یعرفنا والذی نطق به القرآن سبع
سموات طباقا ومن الارض مثلهن فاما غیر ذلک فلا طریق یقطع به من عقل ولا شرع المسألة الرابعة والعشرون قول
الحسن والحسین علیهما السلام ما بین جابلقا وجابرسا حجة غیرنا هل هذه جابلقا وجابرسا تحقیق وما تعلیقه الجواب
وبالله التوفیق ان الخبر فیه لم یقطع بذلک ولا یقطع علیه بصحة ولا بطلان لانه من اخبار الاحاد فان تطلع علی صحة فان فقد اتصل بهم
خبر نبینا علیه السلام فهم متعبدون بالعقل وشریعته وعصرهم مجاورا وان لم یکن فقد اتصل بهم خبر نبینا علیه السلام فهم متعبدون بما فی
العقل فقط المسألة الخامسة والعشرون الاطفال ما حکمهم یوم القیمة اطفال المؤمنین والکافرین یعنی من لم یبلغ
یوما وما نادوا علیه الجواب وبالله التوفیق ان المروی ان المؤمنین یدخلون الجنة تفضلا علیهم او یزیدون بذلک فی سرور اباهم
فیکون من جملة ثواب الاباء فاما اولاد الکفار فحکمهم حکم غیرهم ممن لیس بها [illegible] انه یعاد للعوض ثم [illegible] المسألة
السادسة والعشرون من قاتل اماما عادلا وهو مؤمن بجمیع الشریعة الا خروجه علی الامام وقتله ولم یخرج منه توبة هل یجوز ان یقتص
منه فیقتله ظلما للامام ویدخل الجنة الجواب وبالله التوفیق مقاتل الامام العادل کافر بالذم وعقاب فاعله عقاب الکفار
علی وجه الدوام ولا یصح العفو عنه والشفاعة فیه ولا یسقط عقابه الا بالتوبة المسألة السابعة والعشرون اذا دخل
اهل الجنة فی الجنة فما حکم الملائکة هل یکون فی جنة بنی ادم او غیرها وهل یراهم البشر وهم یاکلون ویشربون مثل البشر او
تسبیح وتقدیس وهل یسقط عنهم التکلیف وهل یسقط منهم التکلیف وکذلک الجن الجواب وبالله التوفیق انه یجوز ان
یکونوا فی الجنة مع بنی ادم ویجوز ان یکونوا فی جنة سواها فان الجنان کثیرة جنة الخلد وجنة عدن وجنة الماوی وغیر ذلک
مما ذکره الله تعالی واما رویة البشر لهم فلا یصح الا علی احد الوجهین اما ان یقوی الله تعالی ابصارنا او یکثف الملائکة واما الاکل والشرب
فیجوز ان الله تعالی یثیبهم بما فیه لذتهم فان جعل لذتهم فی الاکل والشرب جاز وان جعلها فی غیره جاز واما التکلیف فانه یسقط عنهم
لانه لا یصح ان یکونوا مکلفین مثابین فی حالة واحدة والکلام فی الجن یجری هذا المجری تمت بحمد الله وحسن توفیقه ومنه
وجدت فی کثیرة مسائل وجدته فی الغیبة اعلم من کلام من هی فکتبتها علی وجهها وهی بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله حمدا
مرتبطا للنعم مستدفعا للنقم وصلی الله علی خیرة العرب والعجم المنتجب الی سایر الامم محمد وآله الطاهرین [illegible] الظاهری
الفضل والکرم وبعد فان الناس فی [illegible] الاعتقاد دینی هو صعوبة الکلام علینا فی الغیبة وسهولته علیهم ولیس یادل
اعتقاد جهل اعتقده وعند التأویل بین عکس ما توهموه وبیان ذلک ان الغیبة فرع لاصول ان صحت فالکلام فی الغیبة سهل
شیء ولو صحت اذ هی مبنیة علیها وان کانت غیر صحیحة فالکلام فی الغیبة لعمری صعب علینا ممکن بیان هذه الجملة ان العقل یقتضی وجوب
الریاسة فی کل زمان وان الرئیس لا بد من کونه معصوما مامونا منه کل فعل قبیح واذا ثبت هذا ان الاصل لم یبق الا امامة
من تشیر الی امامته لان الصفة التی اقتضاها العقل ودل علی وجوبها لا توجد الا فیه وینساق الغیبة بهذا سوقا [illegible]
لا یقرب شبهة فیحتاج ان یدل علی صحة الاصلین المذکورین فنقول اما الذی یدل علی وجوب الامامة فی کل زمان فهو انا نعلم
علما لا طریق للشک علیه ان وجود رئیس المطاع المهیب المنبسط الید مباعد الی فعل الحسن ورادع من فعل القبیح وان التظالم بین
الناس اما ان یرتفع عند وجود من وصفناه او یقل وان الناس عند الهرج وفقد الرؤساء یتتابعون فی القبیح وتفسد احوالهم
ویختل نظامهم وهذا الامر فی ذلک اظهر من ان یحتاج الی دلیل والاشارة الیه کافیة واستقصاؤه فی مظانه واما الذی یدل علی
عصمة الرئیس المذکور فهو ان علة الحاجة هی ان یکون لطفا للرعیة فی الامتناع من فعل القبیح وفعل الحسن فان کانت علة
الحاجة الیه فیه موجودة وجب ان یحتاج الی رئیس وامام کما احتیج الیه والکلام فی امامه کالکلام فیه وهذا یقتضی اما القول
بالائمة لا نهایة لهم وهو محال او القول بوجود امام ترتفع عنه علة الحاجة واذا ثبت ذلک لم یبق الا القول بامام معصوم لا یجوز علیه

القبيح وهو الذي قصدناه وشرح ذلك وبسطه مذكور في اماكنه واذا ثبت هذا الاصل فلابد من القول بان صاحب الزمان ع
بعينه ثم لابد من تغيبه وظهوره من القول بغيبته لانه اذا بطلت امامة من اثبت له الامامة بالاعتبار الذي دل العقل
عليها وبطل قول من خالف من شذاذ الشيعة في صاحب الكيسانية والناووسية والواقفة لانقراضهم ولشذوذهم وتقود
الضرورة الى فساد قولهم ولا مندوحة عن مذهبنا فلابد من صحته والاخراج للحق عن الامة واذا علمنا بالسياقة التي ساقت الى
ان الامام هو ابن الحسن ع دون غيره ورايناه غائبا عن الاعين علمنا انه لم يغب مع عصمته وتعين فرض الامامة فيه وعليه الا لسبب
اقتضى ذلك ومصلحة استدعته وحال اوجبته وان لم نعلم وجه ذلك مفصلا لان ذلك مما لا يلزم علمه وان تكلفناه
وتبرعنا بذكره كان تفضلا كما انا اذا تبرعنا بذكر وجوه المتشابه من الاي بعد العلم بحكمة الله سبحانه وتعالى كان ذلك تفضلا
فنقول السبب في الغيبة هو اخافة الظالمين ومنعهم يده من التصرف فيما جعل اليه التصرف فيه لان الامام انما ينتفع به النفع
الكلي اذا كان متمكنا مطاعا مخلى بينه وبين اغراضه ليقوم الجناة ويحارب البغاة ويقيم الحدود ويسد الثغور وينصف المظلوم
وكل ذلك لا يتم الا مع التمكن فاذا حيل بينه وبين اغراضه من ذلك سقط عنه فرض القيام بالامامة واذا خاف على نفسه وجبت
غيبته والتحرز من المضار واجب عقلا وسمعا وقد استتر النبي ص مرة في الشعب واخرى في الغار ولا وجه لذلك الا الخوف
والتحرز من المضار فان قيل النبي ص ما استتر عن قومه الا بعد اداء ما وجب عليه اداؤه وقولكم في الامام بخلاف ذلك
استتاره ع لم يتطاول ولم يتمادى واستتار امامكم قد مضت عليه الدهور وانقرضت دونه العصور قلنا ليس الامر على
ما ذكرتم لان استتار النبي ص في الغار كان قبل الهجرة ولم يكن ع ادى جميع الشريعة فان معظم الاحكام واكثر الحال نزلت بالمدينة
وكذلك يتبين ذلك انه لو كان الامر على ما ادعيتم من ان الاداء كان قبل الاستتار لما كان ذلك دافعا للحاجة الى تدبيره و
سياسته وامره ونهيه ومن الذي يقول ان النبي ص بعد اداء الشرع غير محتاج اليه واذا جاز استتار النبي ص مع تعلق
الحاجة به لخوف الضرر وكانت التبعة في ذلك لازمة لمن اخافه واحوجه الى الاستتار وسقطت عنه فكذلك القول في استتار
امام الزمان فاما التفرقة بين طول الغيبة وقصرها فغير صحيحة لانه لا فرق بين القصير والممتد في ذلك موقوف على تبرئ
فطول الغيبة لطول السبب وقصرها بقصره وقد تزول بزواله والفرق بينه وبين آبائه عليهم السلام ظاهر لانه يظهر بالسيف ويدعو الى نفسه
ويجاهد من خالفه ويزيل الدول فاي نسبة بين خوفه من الاعداء وخوف آبائه عليهم السلام لولا قلة التأمل فان قيل فاي
فرق بين وجوده غائبا لا يصل اليه احد ولا ينتفع به وبين عدمه والا جاز ان يعدمه الله سبحانه حتى يعلم ان الرعية تمكنه
ذلك جاز ان يبيح الاستتار حتى يعلم منهم التمكين فيظهر قيل ولا نمنع ان يجوز ان يصل اليه كثير من اوليائه والقائلين بامامته
فينتفعون به ومن لا يصل اليه منهم ولا يلقاه من شيعته ومعتقدي امامته فهم ينتفعون به في حال الغيبة النفع الذي نقول انه
لابد في التكليف منه لانهم مع علمهم بوجوده بينهم وقطعهم على وجوب طاعته عليهم ولزومها لهم لابد من ان يخافوه ويهابوه في
ارتكاب القبائح ويخشوا تأديبه ومؤاخذته فيقل منهم فعل القبيح ويكثر فعل الحسن او يكون ذلك اقرب وهذه جهة الحاجة
العقلية الى الامام فهو وان لم يظهر لاعدائه لخوفه منهم وسدهم على انفسهم طريق الانتفاع به فقد بينا في هذا الكلام الانتفاع
به لاوليائه على الوجهين المذكورين على انا نقول الفرق بين وجود الامام غائبا من اجل الخوف من اعدائه وهو يتوقع
في هذه الحالة ان يمكنوه فيظهر ويقيم ما هو منصوب اليه وبين عدمه جلي واضح لانه اذا كان معدوما كان ما يفوت العباد من
مصالحهم ويعدمونه من ارشادهم وتقويمهم من لطفهم منسوبا الى الله سبحانه لا حجة فيه على العباد ولا لوم واذا كان موجودا
مستترا باخافتهم اياه كان ما يفوتهم من المصالح ويرتفع عنهم من المنافع منسوبا اليهم وهم الملومون عليه المؤاخذون به على انه
هذا ينعكس عليهم في استتار النبي ص في الغار واي شيء قالوه فيه اجبناهم بمثله هنا والقول في الحدود في حال الغيبة وطولها

في حوب

فحوب فاعلنا وجوبها اذا اظهره المستحق للحد ما في هذا تاثير عليه بالبينة او الاقرار استوفاها فان فات ذلك بغيبته
كان الاثم على من اخاف الامام واحوجه الى الغيبة وليس هذا نسخ الشريعة فانما النسخ لانه انما كان يكون نسخا لو سقط فرض
اقامتها مع التمكين وزوال الاسباب المانعة من اقامتها فاما مع الحال ما ذكرناه فلا وهذه جملة مقتصرة الكلام في هذه المسئلة
والله المستعان وبه التوفيق مسئلة من كلام قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد في ان المجبرة والمشبهة لا يمكنهم الاستدلال
على النبوة قد اختبرت في وقتنا هذا على التمام شيئا كان يسلفهم من التي بها واحظها الفاظا كانوا يأتون الا لا الفاظا بها
ما كان منها لمتاع يقعون الزامهم اياه اول ما ينتبهون به واستغنوا عن الكلام في الدليل وعن كثير من العبادات التي
كانوا يحاولون بها وان كان لا محصول لها وعولوا على جواز تكليف العاجز بما يعجز عنه ومطالبة الاعمى بالتمييز بين الالوان و
الزمن بصعود الجبال وتعذيب الاسود والزمن على زمانته وتكليف الممنوع صعود السماء والمشي على الماء ورد الفائت
واحياء الميت والجمع بين المتضادات وجعل المحدث والقديم معا وتعذيبه اذ هو لم يفعل ذلك واجازوا في الفعل ان يكون
الى عباده رسلا يدعون الى عبادة غير الله والكفر وان عيسى ذلك منه ومن الفاعل له عند امره وان يريد القبائح اشياء
فيعذب احدهما لانه وجه الله ويعذب الاخر لانه الحق ولا يكون المحسن للقبيح في الفعل حقيقة اصلا ويلحق ان فيهم من
العقم انه ليس في افعال الله شيء ما هو حسن لانهم لما علقوا قبح القبيح بنهي الله عنه والله تعالى ليس بمنهي لم يقبح منه شيء ولا
علة القبيح من افعاله قيل لهم كذلك يقولوا انه ليس في افعاله حسن اذ علة الحسن منه الامر ولا امر من افعاله وافضل ما
انهم مع علمه ذلك فالنقل من القرآن والاجماع وخرجوا عن سائر الاديان ولم يحموا عن شيء حتى ظهر امره الا الحق عاجل
منزه والا نقيل به الا هيئة النفس فقاجانا ذلك وسنذكر من اجوب حقا من العناية المشرح هذا الفصل وان اذكر
من ذلك طرفا بالنداء ومناه على اتفق ما في مسنتهم انشاء الله تعالى يقال لهم اذا اجزتم ان يضل الله العباد عن الدين
ويسعد المكلفين ويخلق الضلال في قلوبهم والجحود في قلوبهم والجحد في السنتهم فلم لا يجوز ان يظهر المعجزات على المتقولين
لتغتر بذلك المكلفون فيصدقوهم فيما هم فيه كاذبون فان قالوا لا يجوز لان المعجز لخبر او لكونه موجبا للعلم صدق الصادق
وسرقه النبي فليس يجوز ان يتقلب عما هو عليه والا ان يخرج من ان يكون دليلا على ما كان دليلا كما لا يجوز ان يخرج المحدث
عن كونه دليلا على ان له محدثا والفعل من ان يكون دليلا على ان فاعله قادر قيل لهم ولم زعمتم ذلك وما وجه دلالة
المعجز على صدق من ظهر عليه ومن اي وجه اشبه ما ذكرتموه فان قالوا بينوا انتم وجه دلالته ما ذكرناه على ما زعمتم انه دليل عليه
بينا وجه ذلك واوضحنا ونبهنا طريقه ثم عدنا الى المطالبة بوجه دلالة ما سألناهم عنه على المساهمة دون المضايقة فان قالوا
لانا رأينا ادعاء كل من كذب في ذلك يبعد والعلم عنده لا يقع فعلمنا ان من ظهر على يديه لا بد من ان يكون سابقا القبيح
من المتحرص اذ لو كان لهم او حيلة يقع عند كل داع ومسئلة كل سائل يقال لهم ما انكرتم ان يكون الغرض في وقوعه
دعوى بعضهم دون بعض هو الاستغناء والتلبيس ولتظنوا ما قلتم انكم علمتموه نعم ان يكون غواية وتلبيسا في
ظهر على يدي كل كاذب وصح لكل مدع لجرت العادة به ولو تم الغرض استدلال اخر لهم ان قالوا لو جاز ان يظهر المعجز
على يد الكذابين لو عجز ان يظهر على احد من الصادقين ولوجب ان يكون من ظهر عليه كاذبا في جميع ما يخبر به كما انه لما
عندنا وعندكم على صدق الانبياء لو عجز ان يقع منهم كذب وقد علمنا بصدق من ظهر على يديه في كثيرها اخبرهم عنه بدليل على
المعجز دليل الصدق لا الكذب يقال لهم انكم لم يمكنكم ان يكون دلالة على كذب الكاذب وانما سميناكم تلبيسا واضلالا في ما
كان كذلك فليس يجب ان يجري على طريقة واحدة واذا كان هذا الزاما اسقط ما اعتمدوه به وابينا ان العلم ليس هو تصديق
لمن ظهر عليه في كل ما يخبر به وانما هو تصديق له فيما اخبرهم من النبوة لنفسه على الرسالة عن ربه واذا كان كذلك ثبت انه لو ظهر

فلا الاصل ان كذب في هذا المعنى فاما سوى ذلك في غيره فلا تعلق له بالمعجز وانما قلنا ان الرسول عم لا يجوز ان يكذب في
شيء من اخباره لان في كونه مخبرا بما اداه عن الله تعالى انها ما لم يسقط اعتبره وليس يجوز ان يرسل الله تعالى من يكون كذلك كما لا يجوز
ان يفعل شيئا من ضروب الاستفساد وهذه الجملة السبب على اصولكم فالمطالبة بها لها فان قالوا اليس يجعلوا المعجز من ان
يكون دليلا على الصدق والكذب فان كان دليلا على الصدق فهو ما قلناه وان كان دليلا على الكذب لزم فيه ما الزمنا
قيل لهم ما انكرتم لا يكون دليلا على احدهما وان يكون الغرض فيه هو التبيين على ما بينا فهل من فصل وما انكرتم من ان
يكون تصديقا للكاذب بخصوص وهو المدعي للنبوة فلا يوجد الا كذلك فهل من شيء تدفعونه به ما طالبتم به ولن تجدوا ذلك
ابدا دليل لهم اخر ان قالوا ان المعجز تصديق لمن ظهر عليه ثم لا يجوز ان يصدق الله احدا بان يخبر بانه صادق وهو كاذب فكذلك
لا يجوز ان يستدل بما يجري مجرى القول من الفصل يقال للمجانة منهم المسألة عليكم في البابين واحدة فلم لا يجوز ذلك ويقال
للكلابية نحن نلزمكم ذلك بنهم يتفضلون فان قالوا قد ثبت ان الله تعالى صادق لنفسه وان الصدق من صفات ذاته فليس
يجوز عليه الكذب في شيء من اخباره كما انه لما كان عالما لنفسه لم يجز ان يجهل شيئا من معلوماته قيل لهم هاهنا سلمنا لكم
هذا الذي لا سبيل لكم اليه وسنبين لكم بطلان دعواكم فيما بعد ولكن نحن نبناه ما سلمناكم عنه على ما سلمناه لكم وذلك
ان الكذب لو امتنع وقوعه من القديم تعالى لقبحه فلا يجوز ان يقع منه ما ضاهاه في القبح انما استحال عليه لانه موصوف بضده
لنفسه وليس هذا المعنى موجودا فيما سألناكم عنه لان المعجز فعل من افعال الله تعالى فالجامع بينهما فلا يجدون شيئا دليل اخر لهم
ان قالوا لو جاز ان يظهر الله المعجز على الكذابين لكان لا سبيل لنا الى الفصل بين الصادق والنبي والمتنبي من جهة الدليل ولكان
القديم تعالى غير موصوف بالقدرة على ان يدلنا على الفصل بينهما وهذا تعجيز له وقد دل الدليل على ان القدرة من صفات ذاته
فما ادى الى خلاف ما دل عليه الدليل فهو باطل قيل لهم نقولكم ادا كم اليه وذلك ان كذب الكاذب اذا كان لا يخرج القديم من ان
يكون قادرا على كل ما كان قادرا عليه ولم يكن تبجا الفصل يوقنا من وقوعه منه تعالى على قولكم فما انكرتم من انه لا سبيل لنا كلا القديم
تعالى الى الفصل بين الصادق من جهة الدليل لا ترون ان من خالفكم في اجازة الضلال عن الدين على الله تعالى ذلك كيف
يمكنه ان يستدل بظهور المعجز على صدق من ظهر عليه وانكم تحتضون بنفس ذلك عليكم على اصولكم فهذا القول مقتضى اصولكم
مفرع على مذاهبكم فان كان قولكم صحيحا فهو صحيح فلا يأتونه وان كان باطلا فقولكم الذي ادى اليه باطل وانتم ان لو جعلنا
ابتداء السؤال عن هذا فقلنا لكم لو جاز ان يضل الله عن الدين ويفعل منه ذلك من ضروب القبيح فما الدليل على انه موصوف
بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل فما كان يكون جوابكم عن ذلك فان قالوا اذا ثبت ان القدرة
من صفات ذاته كان هذا وجها يمكن الفصل فيه وطريقا يمكن سلوكه ويتطرق منه الى الفرق بين النبي والمتنبي وجب ان يكون
القديم موصوفا بالقدرة على ان يفرق لنا بينهما ولما كان ذلك تعجيزا قيل لهم ولم زعمتم ان هذا وجه يمكن الفصل منه على تلك
الاصول واما الفرق بينكم وبين من قال انه لما كانت العقول لا تدل على ان القبيح لا يجوز على الله تعالى وان الاضلال من الدين سائغ
منه جائز في حكمه لكان العقل مقتضيا انه لا سبيل على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل ولكان ذلك في حكم المحال
الذي لا تعلق القدرة عليه ولا العجز عنه ثم يقال لهم ليس في المعلوم مما لا يصح ان يعلم من وجه ويصح ان يعلم من غيره ولا يثبت ان
ان القديم لو لم يكن موصوفا بالقدرة على ان نعلمناه من ذلك الوجه لا تقتضي ذلك تعجيزه واخراجه عن صفة هو عليها لنفسه وهذا
كالعلم بما كان ويكون وسائر ما يجري العلم به مجرى العلم بالغيب فانه لا يصح ان نعلم بالادلة العقلية ولا يوصف تعالى بالقدرة على ان
ينصب لنا دليلا على وجوده عقليا وكونه او بجعل الاجسام دلالة عليه كما يكون دلالة على الله تعالى وان جاز ان يعلمنا ذلك
منه الا من اسمع الخبر المتواتر ويضطرنا الى وجود ذلك ابتداء وكذلك ما تشكون ان يكون بعدد وقوع العلم لنا من جهة الدليل

بالفصل

بالفصل بين الصادق والكاذب لا يوجب تعجيزه ثم لا ينصرف عما يجوز القدرة عليه ويقال لهم اليس ما جرت العادة به من نحو
طلوع الشمس وغروبها ونحو ذلك لا يصح ان يكون دليلا على نبوة احد من الانبياء ولا يوصف القديم بالقدرة على ان يجعل دليلا
على صدق احد منهم وهو على ما هو عليه الان فاذا قالوا بلى قيل لهم فما انكرتم الا يكون في العقل دليل على الفصل بين الصادق و
الكاذب وان كان ذلك ممكنا من غير جهة الدليل العقلي فان قالوا ان ما جرت به العادة قد كان ممكنا ان يجعله دليلا بان لا
يجري العادة به فيكون خرقه على ما يجري عليه الان نقضا لها وعادة اخرى فيستدل به على صدق من ظهر قيل لهم افتجيزون جريان
العادة وزال هذا المعنى عنه اوجب ذلك خروج القديم عن صفة القديم فان كان عليها لنفسه او حدوث صفة بالقدرة
على ان يجعله دليلا والمعجز انما يصح القدرة عليه قبل الحجم فلما كان في الاصل مستحيلا ان يعلم ما لا ملك العقل المعجز ان يقال
انه يقدر عليه او يعجز عنه وصار عليهم ما ذكرناه من العلم بالكائنات المغيبات ثم يقال لهم ما الفصل بينكم وبين من قال انه
لعلم يجز ان يظهر المعجزات على المتنبيين لو لم يكن الحكيم تعالى موصوفا بالقدرة على ان يضل الناس عن الدين هذا الضرب من الضلال
وان يلبس عليهم هذا النوع من التلبيس وقد ثبت ان القدرة من صفات ذاته والتلبيس من صفات فعله وهذا وجه يمكن
ان يضل به عن الدين فلو لم يصح ان يفعل لكان ذلك تعجيزا لانه قادر على ان يعلم بغير هذا الضرب من الاضلال قلنا لهم
فقولوا ايضا بما الزمناكموه ولا يكون تعجيزا له تعالى لانه قادر ان يعلمهم الصادق من الكاذب من جهة الدليل بان يضطرهم
الى ذلك وهذا هو مرتبة هذا المذهب ونبغي لا نسلم عن السعب فان قالوا هو قادر على ذلك لكن لا يفعله لئلا يخرج
بفعله اياه عن صفة هو عليها لنفسه قيل لهم ان خروج الشيء عن صفة هو عليها لنفسه لا يكون مقدورا وان كان مثل
هذا يجوز ان يكون مقدورا فما انكرتم ان يكون قد فعله فخرج عن تلك الصفة وهذا ما اوردناه الزمناكموه من قبح الوجوه
فان قيل الستم تجوزون وقوع ما علم الله تعالى انه لا يكون وان كان ما لو كان لكان حسنا لم يمنع ان يعلموا انه لا يقع وان وقوع
مثله جائز اذا ما هو حسن فما انكرتم ان يكون وقوع هذا الضرب من الاضلال غير جائز وانه يصح ان يعلم انه لا يقع وان
جاز وقوع غيره من الاضلال منه وان يكون المانع من هذين ان احدهما مؤد الى تجهيل الله والاخر الى تعجيزه تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا قيل لهم انا لم نمتنع من اجازة كون ما علم الله انه لا يكون اذا اردنا بالجواز نفي الشك من حيث ذكرتم لكن
متى علمنا ان الله تعالى عالم بان شيئا لا يكون فنحن عالمون بانه لا يكون لانه لا يجوز ان يعلم ان عالما من العالمين قد علم
كون شيء او انه ما لا يكون ونحن شاكون او جاهلون بكونه او انه ما لا يكون لان العالم بان العالم عالم لا بد من ان يكون
عالما بان معلومه على ما علم عليه وهذا ظاهر من مدلول الدليل ومجرى الحال ونحو ذلك ما سألتم عنه انما اما
من وقوعه علمنا بانه لا يقع وسؤالكم مبني على ذلك فلا يبطل لما حصل وما الزمنا يكون فانا ادعيتم انه مؤد لكم الى القول بما
لا يلزمونه من تجهيل الله تعالى فادينا كم انه ان كانت اصولكم صحيحة فانه لا يؤدي الى ذلك بل يؤدي الى حال القدرة على ما لا يصح ان
يكون مقدورا وذكرنا انه نظائر من خاص قولكم وما يلزمونه معكم ما يستحيل وصف القديم تعالى بالقدرة عليه ولم يوجب ذلك تعجيزا
له ولا اخراجه عن صفات ذاتية واذا كان هذا فليس بين ما الزمناكموه وبين ما سألتم عنه سبب ثم يقال لهم انا الزمناكم عن
ضلال فرضناه في نفس المسألة انه ما علم انه لا يقع كما سألتم عن هدى فرضتم في نفس المسألة انه ما قد علم انه لا يقع وانما سألناكم
عن ضلال هو في قولكم الدليل وفيه جواز وقوعه والشك في كونه مشكل معكم فليس يخلو من ان يكون مما يصح وصف القديم تعالى بالقدرة
على ايجاده على الوجه الذي سألناكم عنه او لا يصح ذلك بل يستحيل فان كان مما يستحيل وصفه بالقدرة عليه فليس يلزمكم اذا لم تصفوه بالقدرة
عليه تعجيز الله تعالى فلا تلزموا انفسكم ذلك كما يلزمكم ولا يلزمنا ايضا تعجيز الله تعالى متى لم نصفه بالقدرة على ما يستحيل ان يكون مقدورا
من الجمع بين المتضادات وسائر المحالات وان كان مما يصح وصف القديم بالقدرة عليه فالذي امن من وقوعه فان المحال عندنا

يخلف في مقدورات القديم وتتفق عندكم وذلك ان شيء القبيح يؤمنا من وقوعه منه تعالى لادلتنا المشهورة في ذلك وطالبنا بالقبيح فلا
سبيل لنا الى الامتناع من تجويزه ولا يؤمنا من وقوعه الا الخبر الصادق فاورد يبقى وقوعه وجميع مقدورات القديم عندكم عين لم
الحسن من مقدوره انه عند لانه قبح القبيح لا يخرج عن فعله بل لا يمتنع منه شيء على قولكم فلا امان لكم من وقوع شيء من ذلك الا من
جهة الخبر فاذا كنا انما نكلمكم في الطرق التي منها نعلم صحة الخبر فقد انسد عليكم الطريق الذي يؤمن من وقوع ما سالناكم عنه هذا
كالذي يوجب عليكم الانسلاخ من جميع الاديان والشرايع والشك في ساير الرسل صلوات الله عليهم ولن تجدوا عن ذلك
مذهبا الا بترك قولكم ثم يقال لهم الوصف القديم تعالى بالقديم نعم بالقدرة على ان يظهر المعجزات على الكذابين فان قالوا لا
يوصف بالقدرة على ذلك قيل لهم فهل يقتضي ذلك بعجزه تعالى وخروجه عن صفة من صفات ذاته فان قالوا لا قيل لهم فلم
من شيء اعلم وصفه بالقدرة على وجه دون وجه وذلك ان كذب هذا الكاذب هو الذي احال وصف القديم تعالى بالقدرة
على اظهار المعجز على يده ولو صدق لم يستحيل ذلك فاذا جاز ان يوصف بالقدرة على شيء وعلى بعض الوجوه دون بعض فلم لا يجوز
ان يوصف بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من وجه دون وجه وهذا الاصطلاح دون الاكتساب وانه
قالوا ان القديم تعالى موصوف بالقدرة على اظهار المعجز على الكذابين قيل لهم فما الذي يؤمن من فعله قال قالوا فانه
لو فعله لخرج من ان يوصف بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل قيل لهم فكانه يقال ان يخرج نفسه من ان
يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدرة عليه فان قالوا نعم قيل لهم فما يؤمنكم ان يفعل ذلك فانه يخرج من ان يكون قادرا
لان خروجه عن كونه قادرا لو كان ثابتا مستحيلا لما صح ان يكون مقدورا للقادر كما ان يفعل جعل محدثا والمحدث قديما لما كان
مستحيلا لم يصح ان يتعلق بقدرة قادر فان قالوا لا نقول انه لو فعله لخرج من ان يكون قادرا على ما يصح وصفه بالقدرة
عليه لكن لو فعله لاستحال وصفه بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من طريق الدليل قيل لهم لا منع مما شككنا
ان يفعله وان استحال ذلك بعد فعله فانه لم هذا يكون بمنزلة نفس الشيء انه متى احدثه صار موجودا باقيا
استحال وصفه بالقدرة على ايجاده لانه يستحيل القدرة على ايجاد الباقي وان كان من قبل ذلك موصوفا بالقدرة على ايجاده
واذا كان هذا هكذا فما الذي يؤمنكم من وقوعه فلا تجدون سبيلا فضلا عن حجة وقد الزمهم الشيخ ابو عبد الله في اصل
هذا الكلام فقال لما الفصل بينكم وبين من قال لو جاز ان يضل الله عن الدين لكنا لا نامن ان يكون جميع ما
فعله ضلالا ولم نصل الى الفرق بين الضلال والهدى ولكان القديم تعالى لا يوصف بالقدرة على الفصل بين الضلال
والهدى فان قال منهم قائل ان ما يفعله القديم تعالى ولم يتعلق لنا بامر ولا نهي فليس بضلال ولا هدى وما امر به ونهى
عليه فليس الامر والنهي دليلين على كونه هدى وضلالا بل هما علة كونه كذلك وليس المعجز كذلك لانه انما يدل على صدق
الصادق وليس هو ما لم يكن الصادق صادقا واذا كان هكذا لم يكن هذا الالزام نظير ما قلناه فان نقلتم الكلام
الى ان الضلال والهدى لم يكن ضلالا وهدى الا بالامر والنهي اخرجتم هذه المسئلة الى شيء اخر فيقال لهم اليس [illegible]
من الاعتقادات والاخبار عن المحرمات وما فعله من ذلك فينا لا يدل فعله وامره به على ان معتقد الاعتقاد ومخبر الخبر بها عالما
بل لا يمتنع ان يكون الاعتقاد جهلا والخبر كذبا ولا يمكن ان يكون فعله وامره دليلين على ان الخبر الذي امر بفعله ومعتقدا
لاعتقاد الذي تولى فعله او امر به على ما هو عليه ولا يوصف بالقدرة على ان يدلنا على حق ذلك من باطله فاذا قالوا بلى قيل
لهم ولم يخرج بهذا عندكم عن صفة هو عليها في ذاته ولا اوجب صفة نقص له فما انكرتم انه لا يمكن ان يجعل المعجز دليلا على صدق
من ظهر عليه ولا يوجب ذلك التعجيز له ولا خروجه عن صفة من صفات ذاته وقد بان صحة ما الزمهم اياه بطريق الكلام فيه
فان قالوا انهم انما يقولون انه لا سبيل الى ابتداء الاستدلال على ان الله حكيم لا يفعل القبيح بامره او يفعله اياه قبل الادلة

العقلية التي بها علمنا ان القبيح لا يجوز عليه فكيف انكرتم مثل هذا علينا قيل له مثل ما قلنا طالبنا الله وذلك انه لما كان ابتداء
الاستدلال بذلك غير ممكن احلناه وقلنا ان القديم تعالى لا يجوز ان يوجب الاستدلال به ولا ان يجعله دليلا على ما لا يمكن ان
يستدل به علينا فاذا كنا قد بينا ان الاستدلال بالمعجز على ما بيناه يجب ان يكون كذلك فلا يقول انه لو لم يكن الفصل به بين
الصادق والكاذب لادى ذلك الى تعجيز الله تعالى اذا محال لا يصح القدرة عليه ولا العجز عنه كما قلنا نحن فيما ذكرته عنا فقد بان انه
لا يتعلق لهم بشيء من الحيل على وجه ولا سبب يعرف بانه من الحجج في الدين فاما القران فانه انما يعلم انه كلام الله تعالى وحكايته
لكلامه او نظام لكلامه على ما يطلقه بعضهم بخبر الرسول صلى الله عليه وآله وذلك انه لا يمتنع ان يخلق الله تعالى القدرة على نظم والعلم
بكيفية تاليفه ووضعه على الوجه الذي لكونه عليه يكون بليغا فصيحا قدرا من الفصاحة والبلاغة لم تجر العادة بمثله في بعض
البشر اما نبي جاء به او في ملك الملائكة او لجني من الجن ونحو ذلك واذا كان هذا سائغا في قدرة الله ولم يكن قبح ذلك وكونه
استفسادا مانعا من وقوعه من القديم تعالى وكنا قد بينا ان العلم بصدق الرسول مستند على اصولهم فلا طريق لهم الى العلم
بانه كلام الله تعالى عينا او حكاية لكلامه او نظام الكلام على ما يطلقه بعضهم بخبر الرسول صلى الله عليه وآله وذلك انه لا يمتنع ان يخلق
الله تعالى القدرة على نظم والعلم بكيفية تاليفه ووضعه على الوجه الذي لكونه عليه يكون بليغا فصيحا فيه من الفصاحة والبلاغة
لم تجر العادة بمثله او [illegible] فان قالوا انا قد علمنا انه لم يكن من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله لعلمنا بمقدار كلامه في الفصاحة والبلاغة
لما ناتي الينا من خطبه ومحاوراته في المواضع التي كان يقصد فيها الى ايراد فصيح الكلام ويستعمل لذلك ويجتهد فيه فوجدنا ذلك
اجمع ناقصا عن رتبة القران في الفصاحة والبلاغة نقصا لم تجر العادة بوقوع مثله بين كلام البشر فاثبتنا ذلك من ان يكون
من كلامه قيل لهم ما انكرتم ان يكون القديم تعالى هو الذي يقصده ويخلق فيه العلم بالفصاحة متى عزم وان يتحدى عليه
بدعاء الرسالة منه ويقع ذلك منه في اطنابه وخطبه تلبيسا واضلالا وغواية واستفسادا واذا كان هكذا فلم لا يكون من
كلامه ثم لم لا يجوز ان يكون من كلام غيره من كلام غير البشر كالجن والملائكة فانكم لا تقفون على قدر فصاحتهم وذلك دليلا عليهم
وباي منظوم الكلام ومنثوره لهم ويقال للمجبرة منهم لم لا تدفعون ان يكون في اخبار القران وان كان كلام الله تعالى ما هو كذب
اذا كان فيها ما هو صدق لان الكلام فعل من افعاله فكما لا يمتنع ان يكون في افعاله الجور والعدل والحسن والقبيح جاز ان
يكون فيها الكذب والصدق والباطل والحق فلا يتعلقون بشيء سوى ما تقدم وقد نقضناه وقد يتوهم الكلابية انها تنعصم من
هذا الالزام بقولها انه تعالى صادق والصدق من صفات ذاته فليس يجوز ان يوصف بضد الصدق ويستدلون انه صادق
بان يقولوا ان القران قد تضمن ما لا يشك في انه كالخبر عن الليل والنهار والسماء والارض ونحو ذلك فاذا حصل صادقا في
شيء لم يجز ان يكون كاذبا في غيره لان الصدق من صفات ذاته فيقال لهم اليس قد ثبت انه صادق في بعض ما يصح ان يكون
صادقا عنه دون بعض كما لا يجوز ان يكون عالما ببعض ما يصح ان يكون عالما به ولا قادرا على بعض ما يصح ان يكون قادرا
دون بعض فان قالوا بلى قيل لهم فما انكرتم ان كان يكون كاذبا في بعض ما يصح ان يكون صادقا عنه وان لم يجب ان يكون عالما
ببعض ما يصح ان يكون عالما به ولا قادرا على بعض ما يصح ان يكون قادرا عليه فاذا قالوا هو صادق في جميع ما يصح ان يكون صادقا
عنه الا انه لم يعلم ذلك لنا او لم يفهمناه فيقال لهم خبرونا عن هذه الحكاية والاخبار التي نسمعها من صفات فعله ام من صفات ذاته
فاذا قالوا بلى قيل لهم التي هي نفسها كلام واخبار فان قالوا لا صل فكيف تعلمون ان الله تعالى موصوف في نفسه وما بعد ذلك مما سمعتم
كلامه وانما تعلمون عقلا انه لم يزل متكلما لنفي الخرس والسكوت عنه على ما يدعون من ذلك الخرس والسكوت قد ينتفيان بالكذب
كما ينتفيان بالصدق وبغير ذلك من ضروب الكلام فلم قلتم انه صادق ولم يسمعوا كلاما صدقا ولا كذبا وما يدريكم لعله كاذب
او الكذب من صفات ذاته فان قالوا هذه الحكاية نفسها كلام قيل لهم ومن المتكلم بها فان قالوا القديم تعالى قيل لهم يجوز ان

بانه تخلص وجهين من صفات ذاته ومن صفات فعله فان قالوا نعم قيل لهم فما انكرتم ان يكون صادقا من صفات ذاته كاذبا من صفات
فعله فان قالوا لو جاز هذا للزمكم ان يكون عالما لنفسه جاهلا بجهل محدث قيل لهم لو قلنا او جاز ان يكون عالما لنفسه جاهلا بجهل يفعله مع كونه
عالما لنفسه للزمنا ما الزمتمونا لكنا لا نجيز ذلك وانتم قد اجزتموه في الكلام فما الفصل فان قالوا ان المتكلم بهذه الحكاية غير الله قيل
لهم فما انكرتم ان يكون ذلك الغير هو الكاذب دون الله فلم قلتم انكم الله قديم صادق لانه يوجب ان يكون ذلك الغير صادقا
في كل ما ذكر فان قالوا لانه حكاية الكلام غير الحاكي ويان سمعتم كلام الله فان كنتم سمعتم كلام الله تعالى وليس هو هذا فاسمعونا اياه
عرفونا اين هو وقد سمعتموه وان كنتم انما سمعتم كلام الحاكي واضفتم اياه الى الله فلم زعمتم ان ذلك الحاكي قد صدق في قوله
ان هذا المسموع منه حكاية كلام الله فلا يجدون في ذلك شيئا ثم يقال لهم ان الحكاية للكلام انما يكون بايراد مثله او بذكر معانيه
والمحدث لا يكون مثل القديم فاذا هذا المسموع انما هو خبر عن كلام الله فما انكرتم ان يكون كذبا ممن وقع من تدبيره او محدث وان
يكون كون القديم تعالى صادقا لنفسه لا يمنع من ان يكون هذه كذبا فان قالوا ليست بكلام اصلا قيل لهم فقد زال الشغل عنا
بها لم زعمتم ان الله صادق او قد صدق في شيء من كلامه وهذا مما لا حيلة لهم فيه ثم يقال لهم كيف تعلمون ان الخبر عن الشيء
والاخبار عنه علمتم انه صدق لا شك فيه من اخبار القران خبرا عما تناوله اللفظ حتى تعلموا انه صدق لا يكون صدقا حتى يكون خبرا ولا
يكون خبرا حتى يعرف قصد المخبر الى المخبر عنه والالغاز والتعمية قد تقع في الكلام وهما باب من التلبيس والاضلال فلم لا يجوز
ان يكون الفاظ القران كلها خارجة عن تلك الوجوه فلا يكون فيها شيء قصد به الخبر عما تناوله اللفظ وهذا ايضا لا حيلة لهم فيه ثم
يقال لهم كيف تعلمون ان المخبر عن الرسول نفسه كيف يعلم ان القران كلام الله او حكاية لكلامه وليس يامن ان يكون
الملك الذي ادعى انه رسول الله بذلك اياه من ان يكون قادرا على امثاله وليس يمكنه تمييز من عقل يمنع بها من اجازة التلبيس على الله
والتمكين من ذلك وعجز الملائكة انما يعلم سمعا وتجويز خلقهم على ما ورد السمع يعلم عقلا فكيف يعلم انه رسول الله
بل كيف لا يجوز ان يكون الله هو الذي امرنا بالكذب عليه وبما تعلمون انه مطيع لله في ما ادعى رسالته دون ان يكون متمردا
عليه وقد علم ان التلبيس يجوز على الله وهذا ايضا مما لا حيلة لهم فيه فان قالوا الرسول يعلم بمعجز ما اخبره به الملك
اضطرارا وكذلك نحن نعلم ان الرسول ايضا صادق اضطرارا قيل لهم انيصح ان يعلم ذلك استدلالا فان قالوا نعم
طولبوا بالحجة وليس الى ذلك طريق وان قالوا لا قيل لهم فقد صرتم الى ما كنتم تمتنعون منه من انه لا يوصف القديم
بالقدرة على ان يدل على صدق الصادق والفرق بين النبي والمتنبي من اقبح الوجوه واذا صح هذا فما انكرتم ان يكون المتقول في هذا
وقوع العلم الضروري بصدق الرسول كما ما العلم بوجوده وعدمه فنسيان ما نقلوا هو كذلك قيل لهم فظهر الان على الكلام
اجوز ما يكون اذ كان لا معتبر به وان يوجب الله علينا تصديق من لا نعلم لوفاته او على ذلك قيل لهم فليس للرسل معجزة
حجة وانما يدعي على صانع الناس انهم يعلمون صدقه ويقولون انا لا نعلم سياق ذلك ولا يمتنع ان يكون منا المتنبي الذي
يدعي معجزة بحضرته وهو مثال ما في ذلك الا بلا معجزة وهذا خروج من جميع الاديان والملل ولا مذهب لكم عنه الا بترك مذهبكم
وليس لكم الاجماع في هذا مدخل ولا يتعلق به من لفهم شيئا لان الاجماع انما يعلم سمعا لقول الرسول ولولا ذلك لم يكن
اجماع المسلمين اولى بالصحة مما اجمع عليه غيرهم من طريق التواتر ودخول الشبهة تمت المسألة. مسألة سئل
عنها المرتضى رضه فقيل ما يقال لمن يدعي عندنا قام الدليل على حدث الجسم الجوهر والعرض شيئا ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض احدث الله تعالى الاشياء منه وما الذي يفسد دعواه عند المطالبة لها ولا ذلك على صحتها الجواب وبالله
التوفيق اول ما نقوله في هذا الباب ان احداث شيء من شيء غيره كلام محال ظاهر الفساد لان المحدث على الحقيقة هو
الموجود بعد ان كان معدوما واذا فرضنا انه احدث من غيره فقد جعلناه موجودا في ذلك الغير فلا يكون على هذا في الحقيقة

ولا موجودا

ولا موجودا عن عدم حقيقي فكانما قلنا انه محدث وليس بمحدث وهذا متناقض على ان الجواهر والاجسام انما حكمنا عليها بانها
لو خلت من الاصل عن اعراض ولم تتقدم في الوجود عليها وما لم يتقدم المحدث فهو محدث مثله فاذا كانت الاعراض التي توصلنا عندها
الى حدوث الاجسام والجواهر محدثة لا من شيء ولا عن هيولى على ما يدعونه ولا عن المتغلغل في بين الذي يكون الجواهر و
الاجسام التي محدثة على هذا الوجه لانه اذا وجب ان يساوي ما لم يتقدم المحدث له في حدوثه فيجب ان يساويه في كيفيته
حدوثه على انا بينا ان ما احدث من غيره ليس بمحدث في الحقيقة والعرض محدث في الحقيقة فيجب فيما لم يتقدمه في الوجود ان يكون
محدثا على الحقيقة يبين ما ذكرناه وان من احدث من طين او شمع صورة فهو غير محدث لها على الحقيقة وكيف يكون كذلك
وهي موجودة الاجزاء في الطين او الشمع وانما احدث التاليف المصور بتصويرها وتركيبها والمعاني المحدثة فيها وهذا يقتضي
ان الجواهر والاجسام على مذهب الهيولى غير محدثة على الحقيقة وانما حدث التصوير والتركيب واذا دل الدليل على حدث
جميع الجواهر والاجسام بطل هذا المذهب فاما الذي يدل على بطلان قول من اثبت شيئا موجودا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
من غير جهة المطالبة له بتصحيح دعواه وتعجيزه عن ذلك فهو انه لا حكم له في ذات موجودة ليست بجسم ولا جوهر
ولا عرض تعقل ويمكن الاشارة اليه وما لا حكم له من الذوات والصفات لا يجوز اثباته ولا بد من نفيه لانه يؤدي الى
اثبات ما لا فرق بين اثباته ونفيه وتجويز ذلك يؤدي الى الجهالات والى اثبات ما لا يتناهى من الذوات والصفات وقد
بينا هذه الطريقة في مواضع من كتبنا لاسيما في الكتاب الملخص في الاصول على انا نقول لمن اثبت الهيولى وادعى
انها اصل العالم وان الاجسام والجواهر منه احدثت لا تخلو هذه الذات التي يسمونها الهيولى من ان يكون موجودة
او معدومة وما بين الوجود والعدم ما تعقل انتم بهذه اللفظة لان الموجود يكون عندكم بالفعل ويكون بالقدرة ويكون
المعدوم عندكم موجودا بالقوة او في العلم وانما نشير بالوجود هنا الى الذي نعقله ونعلمه ضرورة عند ادراك الذوات
المدركات لان احدنا اذا ادرك الجسم متحيزا علم ضرورة وجوده وثبوته وكذلك القول في الالوان وما عداها من
المدركات فان قالوا هي موجودة على حد قيل لهم قلنا فيجب ان يكون متحيزة لانها لو لم تكن بهذه الصفة ما حلها التحيز
الا ترى ان الاعراض لما لم تكن متحيزة لم يمكن ان يحدث منها المتحيز واذا اثبتوا فيها التحيز فهو من جنس الجواهر ويبطل القول
بانها ليست بجوهر ووجب لها الحدوث لدليل حدث الاجسام بينها وبين لما وبتمثل عليها فبطل ايضا القول بقدمها ونفي حدثها
وان قالوا هي معدومة قلنا انما كانت معدومة على الحقيقة فالسوء لكم اثبات قدم لها ولا حدث لان هذين الوصفين
انما يتبعان على الموجود فكانكم تقولون ان الله تعالى جعل من هذه الهيولى المعدومة جواهر واجساما موجودة و
هذه موافقة في المعنى لاهل الحق القائلين بان الجواهر في العدم على صفة تقتضي وجوب التحيز لها متى وجدت وان الله تعالى
اذا اوجد هذه الجواهر وجب لها في الوجود التحيز لما هو عليه وتقتضيها من الصفة في العدم الموجبة لذلك بشرط الوجود
وان الفاعل انما يؤثر في صفة الوجود ولا تاثير له في الصفة التي كانت عليها الجواهر في العدم على ان هذه الطريقة اذا
صاروا اليها يقتضي ان الاجناس للاعراض كلها هيولى لان الدليل قد دل ان للسواد ولكل جنس من الاعراض صفة ثابتة
في حال العدم تقتضي كونه على الصفة التي يدرك عليها ان كان مما يدرك في حال الوجود وان الفاعل انما يؤثر احداثه
وايجاده دون الصفة التي كان عليها في حال العدم والقول في الاعراض كالقول في الجواهر في هذه القضية فيجب ان يكون
للجميع هيولى لان الطريقة واحدة وكلام هؤلاء ابدا غير محصل ولا مفهوم وهم يدعون التحديد والتحقيق وما ابعدهم
من ذلك تمت المسألة. مسألة في العصمة ما حقيقة العصمة التي نعتقد وجوبها للانبياء والائمة عليهم السلام
وهل هي معنى يقتضي الاضطرار الى الطاعة ويمنع من المعصية ام معنى يضام الاختيار فان كان معنى يضطر الى الطاعة ويمنع

من المعصية فكيف يجوز المدح والذم لفاعلها وان كان معنى بتمام الاختيار فما ذكروه يدل على عصمة مطابقة لما يوجب اختصاص
المذكورين بردون من سواهم فقد قال بعض المعتزلة ان الله تعالى عظم انبياءه بالشهادة لهم بالاعتصام كما ضلل قوما
بنفس الشهادة عليهما بالضلال فان يكن ذلك هو المعتمد فنحن نذكره وندل على صحته وبطلان ما عساه يورد من الطعن
عليه وان كان باطلا عن بطلانه ويحرر الوجه المعتمد وبينا سواه الجواب وبالله التوفيق اعلم ان العصمة هي اللطف
الذي يفعله الله تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح فيقال على هذا ان الله تعالى عصمه بان فعل له ما اختار عنده العدل
عن القبيح ويقال ان العبد معتصم لانه اختار عند هذا الداعي الذي فعل له الامتناع من القبيح واصل العصمة في موضع اللغة
المنع يقال عصمت فلانا من السوء اذا منعت من حلوله به غير ان المتكلمين اجروا هذا اللفظ على من امتنع باختياره عند اللطف
الذي يفعله الله تعالى به لانه اذا فعل به ما يعلم انه يمتنع عنده من فعل القبيح فقد منعه من القبيح فاجروا عليه لفظ المانع حملا وقسر
ما اهل اللغة يتعارفون ذلك ايضا ويستعملونه لانهم يقولون فيمن اشار على غيره براي فقبله منه مختارا واحتمى بذلك من ضرر
يلحقه ويسوء به انه حماه من ذلك الضرر ومنعه وعصمه منه وان ذلك على سبيل الاختيار وان قيل فتقولون فيمن لطف له
بما اختار عنده الامتناع من فعل واحد قبيح انه معصوم قلنا نقول ذلك مضافا ولا نطلقه فنقول انه معصوم من كذا ولا نطلق
فيوهم انه معصوم من جميع القبائح ونطلق في الانبياء والائمة عليهم السلام العصمة بلا تقييد لانهم عندنا لا يفعلون
شيئا من القبائح بخلاف ما تقوله المعتزلة من نفي الكبائر عنهم دون الصغائر فان قيل اذا كان تفسير العصمة ما ذكرتموه فالا
عصم الله تعالى جميع المكلفين وفعل بهم ما يختارون عنده الامتناع من القبائح قلنا كل من علم الله تعالى ان له لطفا يختار
عنده الامتناع من القبيح فانه لا بد ان يفعله وان لم يكن نبيا ولا اماما لان التكليف يقتضي فعل اللطف على ما دل عليه في
مواضع كثيرة غير انا لا نمنع ان يكون في المكلفين من ليس في المعلوم ان شيئا متى فعل اختار عنده الامتناع من القبيح فيكون
هذا المكلف لا عصمة له في المعلوم ولا لطف وتكليف من لا لطف له يحسن ولا يقبح وانما القبيح منع اللطف فيمن له
لطف مع ثبوت التكليف فاما قول بعضهم ان العصمة هي الشهادة من الله تعالى بالاعتصام فباطل لان الشهادة
لا تجعل الشيء على ما هو به وانما يتعلق به على ما هو عليه لان الشهادة هي الخبر عن كون الشيء لا يؤثر في كونه عليها فيحتاج اولا
الى ان يتقدم لنا العلم بان زيدا معصوم او معتصم ويتضح من معنى ذلك ثم يكون الشهادة من بعده مطابقة لهذا العلم
وهذا بمنزلة من سئل عن حد المتحرك فقال هو من شهد بانه متحرك والعلم بانه على هذه الصفة في هذا الباب لمن تامل

مسألة سئل رضي الله عنه عن التاء في قولنا ذات القديم تعالى في قولهم صفات الذات ذات الباري فقيل هل التاء في
ذات للتانيث كقولنا جاءتني امراة ذات جمال او هي من نفس الكلمة كالتاء في قولنا مات فاجاب فقال الجواب وبالله التوفيق
ان صفات التانيث لا يجوز عليه تعالى لانها يقتضي النقص عن كمال التذكير ولا يجوز عليه تعالى ما يقتضي نقصا ويبقى ما لا
ولبس بعقم حمله على هذا الذي ذكرناه قولهم لا مة ونسابة لان الهاء هاهنا ليست للتانيث وانما هي للتاكيد وقوة
الصفة وقولنا ذات لا يقتضي تانيثا والتاء في اللفظ ليست للتانيث بل هي من نفس الكلمة ولو لم يدل على ذلك الا
انه يستعمل في القديم تعالى منزه عن التانيث ويدل على قولنا ذات ليست التاء داخلة فيه للتانيث انه وصف يجري على
الذكر والانثى وجميع الموجودات ويجري على المعدومات كلها عند اكثر المتكلمين فلو كان للتانيث لما جرى على المذكر
ولا اختص به المؤنثات ولما اجرى اسم على الاعراض وما يصح ان يوصف به على الحقيقة تانيث ولا تذكير فيصح بذلك
انه لا يعتبر التانيث وانما هو عبارة عن نفس الشيء وعينه فيقول ذات الله في الذوات كما يقول عين الله في الاعيان
وانما نفي في قولنا امراة ذات جمال فالتاء للتانيث لا محالة لانها تختلف في المذكر والمؤنث فيقول جاءني رجل ذو جمال

وامراة ذات جمال فلو لم يكن للتانيث لما اختلف مع التذكير ولا فرق في المذكر والمؤنث في الوصف بانه دلت على بينا هذا اعلم
بالصواب مسألة استدل من منع من كون الصفة بالفاعل بان قال لو كانت بالفاعل لكان متى
قدر على جعل الذات على صفة يكون عليها بالفاعل لا ترى ان من قدر منا على جعل الحرف خبرا فهو قادر على ان يجعله امرا
ونهيا وخبرا عن كل مخبر عنه من حيث كانت هذه الصفات ترجع بالفاعل فلو كان الجسم متحيزا بالفاعل لكان كونه اسود وابيض
بالفاعل لان الطريق واحد وهذا الدليل معترض بان يقال ما انكرتم ان يكون انتفاء له بالفاعل وكونه اسود وابيض
لان الصفات التي تجوز على الذات ينقسم استنادها فتارة تستند الى الفاعل فما الذي تمنع من استناد الانتقال الى
الى الفاعل والسواد والبياض الى العلة واذا كان يجوز ذلك لم يمكن القطع على ان السواد اذا كان لعلة كان الانتقال كذلك
وليس يعصم من هذا السؤال قولهم ان الصفتين اذا كانت كيفية استحقاقهما واحدة لم يجز ان يكونا مستحقين من وجهين
مختلفين فلما كان الجسم يستحق كونه اسود كما يستحق كونه منتقلا في باب الصحة والجواز والشرط وجب كانت هذه الصفة
بالفاعل ان يكون الاخرى كذلك وان كانت لمعنى فكذلك لان الاشتراك في كيفية الاستحقاق وهو حصول الصفة مستندة
الى النفس على القسم بعيد ذلك بما يمكن استناد الصفة اليه فتارة يكون بالفاعل واخرى بالعلة فمتى علمنا بالدليل ان
العلة اثر بها قطعنا بذلك ومتى دل على ان الفاعل اثر بها حكمنا به ومتى جوزنا في البعض ان يكون الفاعل هو المؤثر
والبعض العلة وجب التوقف وترك القطع وهذه حالنا في انتقال الجسم وكونه اسود لجواز ان يستند الانتقال الى
الفاعل والسواد الى المعنى فلا سبيل بالاعتبار الذي اعتبر الى يقطع على ان الانتقال لا يجوز استنادها الى الفاعل من غير
توسط معنى مسألة وما استدلوا بها على ان الجواهر لا يكون محدثا بمعنى ان ذلك لو وجب لكان المعنى يحتاج
اليه في حدوثه يفتقر الى معنى لمشاركته له في العلة التي احتاج اليه من اجلها وهي حدوثه مع جوازنا لا يجد وذلك يؤدي
الى اثبات ما لا نهاية له من اثبات الحوادث وهو مستحيل وهذا الدليل معترض بمثل المسألة الاولى لانه يمتنع ان
يكون حدوث بعض المحدثات لعلة وحدوث البعض الاخر بالفاعل وقولهم انهما اذا اشتركا في كيفية الاستحقاق لم
يجز ان يقتضي احدهما امرا والاخر سواه باطل لان المشاركة في كيفية الاستحقاق وهو جواز الحدوث يمنع من استناد
الصفة الى النفس واذا بطل استنادها الى النفس لم يمتنع انقسام ما يستند اليه فيكون في بعض الذوات بالفاعل وفي
بعض بالعلة وهذا امر متى لم يسبق سبيل الى العلة بل الشك فيه ذلك والتجويز هو الواجب الى ان يدل دليل مسألة
لا يجوز ان يقال ان الشيء شيء لنفسه لان ذكر المعلوم بانه شيء ليس بصفة لاشتراك الموجود والمعدوم والاجناس المختلفة
في اجراء هذا الاسم عليها فان قيل فلما تصفون الموجود بانه موجود لنفسه واجراء ذلك في القديم تعالى قيل له لان
الموجود صفة لها ان يستند الى النفس فان قيل فانتم تقولون في العرض قبل اجراء هذا الاسم عليه ليس بصفة وان كان يجري
قولنا مفهوما انه الذي لا يبقى كلية الاجسام وهذا الحكم فليس بصفة مسألة ان سأل سائل عن وجه المناسبة
بين الافعال في العقل وبين ما هو لطف فيها من الشرعيات فالجواب انا اذا علمنا كون هذه الافعال الطافا في الشرعيات
واجبة علمنا انها وجه وجب ومناسبة بين ما هي لطف وان لم يتعين لنا وجه المناسبة غير انهم قد بينوا ما يمكن ان
يكون وجها على طريق الاستظهار بالقول فقالوا انه يمكن ان يكون الوجه انه في الشرعيات من ذكر الله تعالى والرجوع
اليه والتمسك بطاعته وتوطين النفس عليها مثل الذي يجب على المكلف في التكليف العقلي فاذا عزم على هذا
الفعل ووطن نفسه الاستكثار منه سارع الى مثله في العقليات والوجه الثاني في هذه الافعال من تحمل المشقة على
وجوه مخصوصة مثل ما في تلك الافعال وهذا يسقط استبعاد من يستبعد كونها تصلح في العقليات وقالوا انا لا نقطع

على انها مصلحة لاى وجه من هذين الوجهين وانما اوردنا لنزيل ما يتوهم ويستبعد من المناسبة وبينوا ان الطريقة في ذلك
كالطريقة في الالام والهموم والمعالجات وذلك ان من نزلت به الالام فتلقاها او طلب التخلص منها بالمكاره والعلاج
واحتمل من الملاذ طلبا للسلامة منها يكون اقرب مفارقة المعاصي وفعل الطاعات وتحمل المشقة فيها ليتخلص من العقاب
الدائم ويستحق الثواب الدائم ثم لم يجز ان يعرف المتفصيل في ذلك ولا ان يقطع على ان هذا هو الوجه دون غيره وبينوا
ذلك ايضا بان الانسان اذا فارق دينا وجب عليه التوبة منه ليزيل من نفسه العقاب ولا يمتنع ان يعرف على الفعل
وبين ان لا يعرف في ان وجه وجوب التوبة قد حصل له وقد يمكن من تلافي ما كان منه فكذلك القول في المصالح لانها اذا
تجب لما تتضمن من انه المعرفة واجلاب المنفعة ما بين مسألة اذا قلنا ان النوافل انما يتعلقها الله السمع
وهو استحقاق الثواب عليها وان تركها لا يستحق عليه العقاب فلا بد من بيان ان السمع هو الكاشف من ذلك وان العقل
لا مدخل له فيه وذلك انه لو كان طريقه العقل لكونها لما فيها من المشقة فيجب فلم يكن فيها بعض وجوه المصالح لعرضنا الاعتقاد
يجري مجرى الجهل لانه كان يجب ولا يجب ان يعتقدها ندبا وعن حقها ان يكون حسنة والوجه الذي كان فيه حسنها انها
مسهلة للفرائض فان المكلف اذا مرن على فعلها واعتادها يكون اقدامه على الواجب سهل وعلى النفاد من فعله ابعد
فيكون وجوبها منتدبا داعيا الى فعل الفرائض وعلى هذا ورد الشرع في ان يامر الصبي بالصلوة في حال حداثته على فعله
في حال تكليفه فيتمادى عليها فاذا كان ما يتقدم التكليف يؤثر هذا التاثير فلان تؤثر النوافل على هذا الحد في حال
التكليف اقرب وهذه الطريقة معاودة لان من فعل المشقة فيما لا يجب عليه يكون الواجب عليه اسهل عنده واقرب الى
فعله وقد قيل ان النوافل مسهلة لاشباهها من العقليات من الاحسان والتفضل واعتبر قائل ذلك انها لو كانت مقربة الى
فعل الواجبات الشرعية لوجبت كما وجبت الشرعيات لتقربها من الواجبات العقلية في هذا نظر مسألة
استدل على ان الجواهر لا يحتاج بان النبي عليه السلام لو خبر بان زيد في الدار وكون جسم مخصوص فيها لو ادركناه على حد
ما اخبر به يقوي العلم بذلك ولا ان الادراك يتناول لما وجب قوة العلم لما كان هنا ولما لحقه والادراك واحدا
اذ لو كان مختلفا لما وجب ذلك مشبه للبراهمة قالوا لو حسنت البعثة لكان نحو بعث الرسالة تقطع على
انه سيبقى حتى يؤديها لانه متى لم يقطع على ذلك جوز ان لا يكون نقص في ما العلة المبقي اليهم في مصالحهم وقطع على البقاء
معصية لان فيه اعفاء بالمعاصي على ما تقولون بمثله في سائر المكلفين وكان يكون يشبه فيه فحصل الصغائر بغير
عفران الكبائر وهذا يوجب ان يكون بعثة الرسول لا تنفك عن القبيح واذا ثبت انه لا يجوز ان يستبيح البعث
اليهم ما استفاد المبقي يجب قبح البعثة الجواب ان الرسول فيما كلفه من اداء الرسالة يجري مجرى سائر ما كلفه
في انه يعلم انه سيبقى بشرط وهذا اسقط السؤال لانه اذا جرى في سائر ما كلفه هذه الطريقة ولم يجب قطعه على انه سيبقى
فكذلك اداء الرسالة فان قيل انما جاز ذلك في سائر ما كلف لانه قد علم بحكم العقل ان تكليفه على شرط واذا لم
يقطع على حصولها جوز ان لا يكون مكلفا وان كان يعلم ان تلك الشروط متى ثبتت كان مكلفا وليس كذلك حال
اداء الرسالة لانه مكلفا وان كان يعلم قد لان الرسالة ادائها الى المبقي اليهم متى لم يمكن من الاداء يجوز علته المبقي
اليهم في المصالح فيعلم ان يمكن من التادية يحصل من ذلك الاعراض فيقال له وان علمه في الرسالة انه يعلم
الغير وانه متى لم يعلمها ذلك الغير لم يكن من ازاحة العلة الا انه متى لم يمكن من الاداء ان يؤديها غيره فيزاح علته لان
الذي يعلمه بالعقل انه لا بد من ان تزاح علة المكلف ثم لا يعلم من قبله ومن قبل غيره ولا يعلم انه يكون
بالمشاهدة دون الخبر وشكره في بمنع من حصول اليقين من له ولا يؤدي الى فساد فان قيل يجب على

الجواب

الجواب بانه لا يعلم الرسول انه تحمل الرسالة لاجل انه قبل هو يعلم ذلك وانما يشك هل ادائه في الاحوال المقبلة لم لا
مع علمه بانه قد كلف ذلك لاجل انه يبقى على شرائط فان قيل انما حمل الرسالة لكي يؤدي فيجب ان يقطع بثبوت الاول قيل له من
سلك هذه الطريقة يقول انما حملها لكي يؤدي ان بقي على صفات المكلف ولا يطلبها او ورثت الآلة لا يقول في رد الوديعة عند
المطالبة انه مكلف ذلك ان بقي متمكنا وان لم يتمكن لم يجب لان يكون مكلفا في الاول على الشرط الذي ذكرناه فان قيل الغرض فيها
ففعل من مقدمات الوديعة وصولها الى صاحبها فالغرض في تحمل الرسالة الغرم على تاديتها الا من بعث الرسول اليه قيل له اذا قلنا انه
يعلم الرسالة فلا يجب بذلك الاغراء لان الاغراء يختلف باختلاف المكلفين فمن علم من على
الطاعة لكونه معصوما او للحكم لعلمه بحالة ايثاره الفسك بما يلبسه فعله بذلك لا يكون من حاله خلاف ذلك يكون
اغراء في حقه فيختلف احوال المكلفين بحسب المعلوم من احوالهم ما قدره من الفساد ولمن حكم بانه في المعاصي
صغائر ان يفرق بين العلم بفعل المعصية مقتضى ان لا يستحق بفعلها اضرارا يعتقد بذلك مع ما له فيها من الشهوة فيكون ذلك اغراء وكذلك
القول في تعريف القرآن وليس كذلك اذا علم انه سيبقى لانه بما يعلم يستحق الضار عليه وعلم بانه سيبقى مع عصر الاختيار التوبة
فالحاصل قائمة من الاقدام على المعاصي فلذلك جاز ان يختلف احوال المكلفين فيه وانما يجعل الاعلام بالبقية اغراء واذا اضاف الى
هذا العلم بانه سيموت كما كان وانه اقدم على المعاصي ويمكن ان يقال انه من الا يسكنه من الطاعات بغير المنافع العظيم والخوف
من فوات النفع كالخوف من فوات المضرة وحيث عبد الجبار بن احمد تذكره في هذا فضلا في المعنى وهو ان قال ان الرسول يقطع
على انه سيبقى الى ان يؤدي الرسالة التي حملها ثم بعد يعود حاله الى الشرع في كل وقت مستقبل يجوز ان يبقى وان يقطع تكليفه وكذلك كانت
احوال الانبياء تنتهي الى هذه الطريقة وذلك يزيل ما تذكره من الاغراء لان الرجل والخوف انما يزول لانه من حتى علم انها تكليفه
فاما اذا لم يعلم فالخوف قائم وهذا بان يقال انما الرسالة الاغراء في الحال التي يقطع فيها المكلف على انه سيبقى لا محالة
الحال التي يعلم فيها بقاءه الى حين الاداء فاما بعد هذه الحال فلا قطع البته عليه النقيبة والاغراء ليس بحاصل فاذا علم انه في تكليفه
عادت الحال الى الاغراء فيعلم ان هذا الجواب ليس بصحيح مسألة قال رضي الله عنه ان الالم عين اذا لم يكن ظلما ولا
عبثا ولا مفسدة وان حد الظلم ما يعري من نفع يوفى عليه ودفع ضرر يزيد عليه ومن وايت هذا مضربا والظاهر انه واستحقاق
وزيد فيه ولا كان على وجه المدافعة فان ذكروا القسمة الحاصل في الالم المقصود يعري من الوجوه الثلاثة كان ظلما لم يدخل
المدافعة لان الالم فيها غير مقصود ولو قصد لكان قبيحا وظلما ولا بد من بيان وجه قولهم يقع في الضرر يجري الالم والصحيح ان الظن
يقوم مقام العلم في هذه الوجوه كلها استحقاق فان الخلاف بين ابي علي وابي هاشم فذهب ابو هاشم الى ان الظن
فيه ايضا يقوم مقام العلم واستدل بانا نذم العاصي اذا غاب عنا وان جوزنا ان يكون قد تاب لظن الاستحقاق وقال ابو علي
هذا الموضع وانما حسن للظن مشروطا لا مطلقا وقول ابي علي كانه اقوى ويجب ان يدبر الوجه بين التي يقصد بالالم فيحسن عليها
ان يفعل الاعتبار ومعنى الاعتبار ان يفعل المولم عنده اما طاعة او يمتنع له من معصية وهذا الوجه كالمفضل من هذه
الوجوه لان الله تعالى اذا فعل الالم للاعتبار وفيها الحاصل عليه من العوض كالتابع والاصل الاعتبار فبالعوض يخرج
من ان يكون عبثا يخرج من ان يكون عبثا وهذا الوجه خاص لا يصح الا من القديم تعالى خاصة وقد يخرج من احتمال الامر حال السهو
المكلف لهم فاذا احتمل عليهم بالاطلاق واجبة عليه وعيره من العباد وليس بمكلف لغيره فيلزمهم الطاعة فصار هذا الوجه خاصا يختص
بالقديم تعالى من الوجوه المشتركة بيننا وبين القديم تعالى فعل الالم بوجه الاستحقاق فانه تعالى يعاقب العصاة ويولمهم لهذا الوجه كما نفهم
العاصي وان كان كذلك ثالثا لهذا الوجه فصار هذا الوجه مشتركا والاول خاصا به تعالى فاما باقي الوجوه التي ذكرناها فتختص بنا
دونه تعالى ولا يصح دخول شيء منها فيما يفعله تعالى من الالام اما الظن فيستحيل عليه تعالى لانه عالم لنفسه اما فعل الالم لدفع الضرر فانما

بحسنه اذا كان لا يمكن من دفع الضرر ولهذا يحسن ان يخرج الغريق من الغرق بان يكسر يده اذا لم يتمكن من اخراجه الا كذلك فان
تمكن من اخراجه بغير كسر يده فاخرجه وكسر من يده حسنا كسر يده ولما كان القديم تعالى قادرا على دفع كل ضرر قبح ان يكسر من غير ان
يفعل شيئا من الالام لدفع هذا الوجه انه من جملة افعاله واما فعل الالام فلا يحسن انه الا اذا كان لا يوصل الى النفع الا به
ولهذا لا يحسن منا … نفوسنا … باح ونحن نقدر على الوصول اليها من غير الم ولا تعب وما كان القديم تعالى قادرا
على ايصال … بما ذكرنا من المنافع من غير تقدم الم لم يحسن منه ان يولم لايصال النفع فلهذا قلنا ان الاعتبار هو المقتضي
والنفع تابع فصار المحصل من هذه الجملة التي ذكرناها ان الوجوه التي يقع عليها الالم فيخرج من ان يكون ظلما منها مشترك
بين القديم تعالى وبيننا وهو الاستحقاق فقط ومنها ما يختص به تعالى وهو الاعتبار ومنها ما يختص بنا وهو باقي الوجوه من فعل
لدفع الضرر والنفع واذا كان غير مقتضي فعلى سبيل المدافعة لان هذا الوجه انه لا يليق بالقديم تعالى لانه قادر على دفع كل الم …
الكامل من غير فعل شيء من الالام ولانه تعالى لا يصح ان يقع منه الم غير مقصود والالام في المدافعة لا يكون مقصودا
هذه الجملة فان بها فوائد كثيرة لا يخفى في الكتب وما بسطنا هاهنا لان التحرز … واعلم ان هذه
الوجوه التي ذكرناها فمنها ما اذا حصل بكامله يحصول … في حسن الى غيره ومنها ما لا يتكامل بذلك الوجه
حسنه بل يقف كال حسنه على غيره فمثال الوجه الاول الاستحقاق فانه يحسن لكونه مستحقا من غير زيادة عليه وكذلك يحسن
الالم لدفع ما هو اعظم منه ويتكامل بذلك حسنه وكذلك اذا وقع غير مقصود على وجه المدافعة فانه يحسن بهذا الوجه و
يتكامل به حسنه ومثال القسم الثالث الاعتبار فان الاعتبار لا يتكامل وانما يخرج من ان يكون عبثا والنفع الذي
يخرج من ان يكون ظلما ومثال هذا الوجه انه من الالم لنفع فانه ينقسم فان فعلناه بغيرنا نظرنا فان كان
ان يوصل ذلك الغير الى النفع من غير الم قبح الالم لكونه عبثا وان كان لا يمكنه نفع مثال ان … الاجير بالاجرة الوافرة التي
يرضى بها لاستقاء الماء من نهر الى نهر فانه يكون عبثا وان لم يكن ظلما لا يبلغه من عوض زائد على ايصال النفع واما القسم
الثالث وهو ما نفعله بنفوسنا من الالم فيتكامل حسنه بالنفع الزائد من غير زيادة عليه ومن شرطه ان يكون ذلك النفع
لا يحصل الا بتقديم هذا الالم ومثاله اتعاب نفوسنا بالاسفار للارباح والانتفاع فهذا الوجه يكفي في تكامل حسنه
حصول النفع اما معلوما واما مظنونا وكل وجه من هذه الوجوه التي ذكرناها … شيء منها يفسده قبح لاجلها
لان المفسدة متى عرضت وجب الواجبات كلها وصارت … لا وجه ان يكون الالم كذلك في الوجوه التي يحسن
عليها الالم وانما قيل اذا كانت المفسدة تغير وجوب الواجبات فالذي يومنكم او يكون رد الوديعة او
مفسدة في بعض الاوقات فالجواب عن ذلك انه لو كان شيء من ذلك مفسدة في بعض الاوقات لوجب على الله تعالى ان يبين
لنا ويميزه فلما لم يفعل ذلك علمنا ان جميع الاوقات متساوية في وجوب ذلك الكل … مسئلة
قال رضي الله عنه تضمنت الاوراق التي عملها ابو رشيد سعيد بن محمد في ذكر انواع الاعراض واقسامها وفنون احكامها فوجدته
تداخل باقسام كان ينبغي ان يذكرها لا ذكر ما يجري مجراها واخل … في تقسيمه باقسام وتمثيله باشياء ولا بد من ذكرها وانا اشير
الى ذلك حتى يتكامل ما استدركته ولما تقدم جميعا ما يتعلق … فهذا الباب بمشيئة الله وعونه وحسن توفيقه
الاعراض على ضربين يوجب لمن يختص به حالا والاخر لا يوجب حالا وما يوجب حالا على ضربين ضرب يوجب حال للحي والضرب
الاخر يوجب الحال للمحل فاما الذي يوجب حالا للحي فانواع الاعتقادات والارادات والكراهات والظنون والقدرة والحيوة والشهوة
واضدادها والنظر واما ما يوجب حالا للمحل فهو انواع الاكوان واما ما لا يوجب ذلك والاول هو التاليف فانه …
والاعتقادات والتاليف وهو ما لا يوجب لا ولا حكما وهو المدركات من الالوان والطعوم والارياح والحرارة والبرودة والاصوات

والالام

والالام والاعراض على ضربين ضرب يصح ان يتعلق بكل حي من قديم ومحدث ويوجب له حالا والضرب الاخر لا يصح ان يتعلق الا بالمحدث
خاصة وليس فيها ما يختص بالقديم تعالى ولا يصح تعلق … بالمحدث فاما ما يتعلق بكل حي من قديم او محدث فالارادات
والكراهات وما عداها من المتعلقات لا يصح ان يوجب حالا الا للمحدث دون القديم والاعراض على ضربين ضرب لا يصح
خلو الجواهر من نوعه وضرب يصح خلوها وتعريها منه اجناسه وانما عرفنا الاول وهو نوع الاكوان لان الجواهر لا يصح مع وجودها
ان تعرى من نوع الكون لان الجوهر مع تحيزه لا بد من اختصاصه بالجهة ولا يكون بهما الا بكون والضرب الثاني هو ما عدا النوع الا كوان
لانه يصح تعري الجواهر من كل ما عدا الاكوان من المعاني والاعراض على ضربين ضرب يدل على حدوث الاجسام والجواهر والضرب الاخر لا
يدل على ذلك فالضرب الاول هو الاكوان لانها انحصرت فان الجوهر لا يخلو من نوعها والثاني ما عدا الاكوان لانه اذا جاز خلو الجواهر
منها فلم تدل على حدوثها وان كانت هذه المعاني محدثة تقدم الجواهر لها جائز منها والاعراض على … ضرب لا يكون الا
ولا يقع فيه … الضرب الاول العلوم والنظر عند ابي هاشم … لان العلم والنظر لا يكونان الا حسنين وعند ابي علي
انه يجوز ان يكونا قبيحين بان يكونا مفسدة والضرب الثاني الجهل والظلم والكذب وارادة القبيح وكراهة الحسن والامر بالقبيح
والنهي عن الحسن وتكليف ما لا يطاق وهذا الضرب كثير ولما ذكرنا الاصول وهذا الضرب على ضربين احدهما لا يمكن على حال من
الاحوال الا يكون قبيحا والثاني يمكن على بعض الوجوه الا يكون قبيحا فمثال الاول الجهل المتعلق بالله تعالى كاعتقاد انه جسم او محدث
ومن اصله ما يتعلق بالجهل بما لا يجوز تغيره … وخروجه عن صفته كاعتقاد ان السواد متحيز وان الجوهر له ضد غيره من
الاجناس ويجوز ان يلحق هذا الضرب ارادة الجهل التي ذكرناه … لانه لا يجوز تغير المراد عن … لا يجوز … الارادة المتعلقة
به ومثال الضرب الثاني وهو ما يمكن على بعض الوجوه الا يكون قبيحا الجهل المتعلق بما يجوز تغيره … والظلم والكذب …
التي عددناها وانما قلنا ان الجهل المتعلق بما ذكرناه يجوز الا يكون قبيحا ولا جهلا لانه اذا اعتقد ان زيدا في الدار في حال …
ولم يكن فيها في تلك الحال فاعتقاده جهل الا انه كان يمكن الا يكون جهلا بان يكون في الدار في تلك الحال والضرب الذي …
كان يمكن ان يكون علما بان يصح على خلاف … وقد يكون … من جنس ما ليس بظلم وكذلك الكذب فيه الوجهان اللذان
ذكرناهما معا واما الضرب الثالث … الاعراض لان الحسن والقبيح يمكن ان يدخله … مما يقبح من الاعراض على
ضربين احدهما يختص بوجه قبح لا يكون لغيره وان جاز ان يقع للوجه الذي … غيره والضرب الاخر انما يقبح لوجه مشترك فيه كل
القبائح فمثال الاول الالم اذا كان كذبا وارادة القبيح وكراهة الحسن لان الظلم وجه قبح يختص به فلا يشاركه في هذا الوجه سواه وكذلك
الكذب وارادة القبيح وكراهة الحسن وانما قلنا انه يجوز مع هذا الاختصاص ان يشارك باقي القبائح في وجه القبح لانه يجوز ان
يعرض الظلم او الكذب او ارادة القبيح او كراهة الحسن ان يكون مفسدة او عبثا فيقبح لذلك فاما مثال الضرب الثاني ما يقبح
لوجه مشترك فهو سائر الاعراض لانه لا شيء منها الا وقد يجوز ان يعرض فيه المفسدة او يكون عبثا فيقبح لذلك واعلم انه لا يكون
يمكن ان يجتمع وجوه القبح كلها في عرض واحد حتى يكون عبثا ظلما كذبا ارادة لقبيح كراهة لحسن مفسدة عبثا لتنافي هذه الوجوه
واكثر ما يجتمع فيه من وجوه القبح ان يكون العرض مثلا ظلما كذبا ويتفق ان يكون مفسدة وعبثا وكذلك القول في الكذب و
ارادة القبيح وكراهة الحسن اذا اتفق في كل واحد منها المفسدة والعبث … فاما ما اخل بذكره في خلال تقسيمه انه لما
قسم الاعراض في التماثل والاختلاف ذكر في قسم المتماثل الذي لا اختلاف فيه ولا تضاد التاليف والحيوة والقدرة والالم واخل بذكر الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذه اجناس تجري مجرى ما ذكره في انها متماثلة لا مختلف فيها ولا متضاد ولما ذكر قسم ما هو متماثل
ومتضاد ولا يدخل المختلف الذي ليس بمتضاد ذكر الالوان والطعوم والارياح واخل بذكر الاصوات وهي عند ابي هاشم متماثلة
ومتضادة وغير مختلف ليس بمتضاد فان اعتذر باعتقاده ان الاصوات متضادة فقد كان يجب ان يذكرها في باب المتماثل والمختلف

مع الاعتقادات والارادات والكراهات والشهوة والنفار والنظر لانهما ذكرها ولا هناك فان كان متوقفا في القطع بتضاد المختلف
منها فقد كان يجب ان يذكر توقفه وانها مع التوقف اما ان يكون ندا خلافه في المختلف الذي ليس بمتضاد مع الاعتقادات والارادات
ومع الذي هي مختلفة كالالوان والاكوان وهذا اخلال ولما ذكر اقسام الاعراض المتعلقات وكيفيات تعلقها اخل بقسم من
ضروب تعلقها كان ينبغي ان يذكرها وهي ان المتعلقات على ضربين ضرب متعلق بغيره على حد تفصيلا من غير تعاون كالاعتقادات
والظن والارادة والكراهة والنظر والضرب الآخر يتعلق على الابتداع كالشهوة والنفار والقدرة فانها تتعلق بما من الاجناس
والجنس الواحد في المحال والاوقات لانها انما تتعلق بالواحد من غير تفصيل فاذا كان الجنس والمحل والوقت واحدا واخل
بقسمة اخرى في المتعلقات لانها على ضربين احدهما متعلق بمتعلقه على الجملة والتفصيل وهو الاعتقادات والارادات او
الكراهات والضرب الثاني لا يتعلق الا على طريق سبيل التفصيل وهما القدرة والشهوات والنفار ولما ذكر كيفية تولد الاسباب
المولدة وعلى النظر والاعتماد والكون اخل بقسمة في هذه المولدات كان يجب ذكرها وهي ان يقال ان الاسباب المولدة
على ضربين ضرب تولد في الثاني والضرب الآخر تولد في حال فمثال الاول النظر والاعتماد ومثال الثاني الاكوان
ولما ذكر قسمة ما يدرك من الاعراض وان فيها ما يكفي في ادراكه محل الحياة وفيها ما يحتاج الى بنية زائدة اخل لما ذكر
اقسام ما لا يكفي في ادراكه محل الحياة بالارايح فانه ذكر الالوان والطعوم والاصوات وترك ذكر الارايح واخل ايضا
بقسمة في كيفية ادراك هذه المدركات واجب ذكرها وهي ان هذه الاعراض المدركات على ضروب منها ما يدرك في محله
ومنها ما يدرك في محل ومنها ما يدرك محله من غير ادراك محله ولا انتقال الى حاسة الادراك فالاول هو الالم والثاني
هو اللون والحرارة والبرودة والاصوات والطعوم والارايح والثالث هو ... تمت المسألة والحمد لله رب العالمين

مسألة الاحياء في اللغة العربية هو بياع الزرع ان يبدو صلاحه يقال احيا الرجل يحيي احياء اذا فعل ذلك ومعنى
ما روي عن النبي ص من احيا فقد اربى انه من باع الزرع قبل ان يبدو صلاحه فقد نهي عن ذلك ... على
عليه يجري مجرى من اربى لانه فاعل لمعصية محظور عليه وان لم يكن بيع ما لم يبد صلاحه ربا في الحقيقة ولا معنى
معناه لانه جار مجراه في الحظر والمعصية وجار مجرى قول القائل من زنى فقد سرق اي هو عاص كما انه سارق
كان ذلك هذا الكلام تمت المسألة والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين جواب

المسائل الطرابلسيات الثانية الواردة من الشيخ ابي الفضل
ابراهيم ابي الحسن الاباني رضي الله عنه وارضاه املاه
سيدنا الشريف الاجل علم الهدى المرتضى ذي المجدين
ابي القاسم ابن الطاهر الاوحد ذي المناقب
احمد الموسوي رحمهم الله جميعا والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على محمد وآله
الطاهرين وسلم تسليما
كثيرا

م م
٢

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وبالله التوفيق

الحمد لله كما هو اهله ومستحقه وصلى الله على سيد الانبياء محمد وعترته الابرار الاخيار صلوة لا انقطاع لمددها ولا انتهاء
لعددها وسلم وكرم اما بعد فقد اجبت الى ما سأله الشيخ الاستاد ادام الله تاييده من املاء مختصر يحيط بما
يجب اعتقاده في جميع اصول الدين ثم بما يجب عمله من الشرعيات التي لا يكاد المكلف ينفك من وجوبها عليه لعموم البلوى بها ولم اخل شيئا مما يجب
اعتقاده من غير اشارة الى دليله وجهة علمه على صغر الحجم وشدة الاختصار ليستغني عن هذا الكتاب بحفظه تحقيقا ... وتبصرة
تنبيها وتذكرة ومن الله تعالى استمد المعونة والتوفيق ولا الى غيره المرجع والتعويل وهو حسبي ونعم الوكيل باب
بيان ما يجب اعتقاده في ابواب التوحيد الاجسام محدثة لانها لم تسبق الحوادث فلها حكمها في الحدوث ولا بد لها من محدث
لاحتياج الكتابة والبناء ... ولا بد من كونه قادرا لتعذر الفعل على من لم يكن قادرا وتيسره على من كان كذلك ولا بد من كون محدثها
عالما لان الفعل المحكم ... لا يصح الا من الموجود كونه قديما لانتهاء الحوادث اليه ويجب كونه حيا والا لم يصح كونه قادرا عالما
فضلا عن وجوبه ويجب ان يكون مدركا اذا وجدت المدركات لاقتضاء كونه حيا ذلك ويجب كونه سميعا بصيرا لانه يجب ان يدرك
المدركات اذا وجدت وهذه فائدة قولنا سميع بصير ... وان كان ... كونه مريدا كارها لانه تعالى قد امر واخبر ونهى ولا
يكون الامر والخبر امرا ولا خبرا الا بالارادة والنهي لا يكون نهيا الا بالكراهة ولا يجوز ان يستحق هاتين الصفتين لنفسه لوجوب كونه
مريدا كارها للشيء الواحد على الوجه الواحد ولا لعلة قديمة لما سنبطل به الصفات القديمة ولا لعلة محدثة في غير حي لافتقار الارادة
الى البنية ولا لعلة موجودة في حي لوجوب رجوع حكمها الى ذلك فلم يبق الا ان توجد لا في محل ولا يجوز ان يكون له في نفسه صفة زائدة
لانه لا حكم لها معقول من الصفات يفضي الى الجهالات ويجب ان يكون قادرا فيما لم يزل لانه لو تجدد له ذلك لم يكن الا لقدرة محدثة
ولا يمكن اسنادها الا اليه فيؤدي الى تعلق كونه قادرا بكونه محدثا او كونه محدثا بكونه قادرا وثبوت كونه قادرا فيما لم يزل
يقتضي ان يكون فيما لم يزل حيا موجودا ويجب ان يكون عالما فيما لم يزل لان تجدد كونه عالما يقتضي ان يكون بحدوث علم والعلم
لا يقع الا ممن هو عالم ووجوب هذه الصفات له يدل على انها نفسية وادعاء وجوبها لمعان قديمة يبطل صفات النفس لان
الاشتراك في القدم يوجب التماثل والتشارك في سائر صفات النفس ولا يجوز خروجه تعالى عن هذه الصفات لاستنادها الى النفس
ويجب كونه تعالى غنيا غير محتاج لان الحاجة تقتضي ان يكون ممن ينتفع ويستضر ويؤدي الى كونه جسما والجسم يتعذر عليه فعل الجسم
ولا يجوز تعالى عليه الرؤية لانه كان يجب مع ارتفاع الموانع وصحة ابصارنا ان نراه ومثل ذلك نعلم انه لا يدرك بسائر الحواس ويجب
ان يكون تعالى واحدا لا ثاني له في القدم لان اثبات ثان يؤدي الى اثبات ذاتين لا حكم لهما يزيد على حكم الذات الزائدة الواحدة
يؤدي ايضا الى تعذر الفعل على القادر من غير جهة منع معقول واذا بطل قديم ثان بطل قول الثنوية والنصارى والمجوس
باب بيان ما يجب اعتقاده في ابواب العدل كلها وما يتصل بها سوى النبوة والامامة وسوى ذكر الاجال والارزاق والاسعار
فانا اخرنا تاخيرها يجب ان يكون تعالى قادرا على القبيح لانه قادر لنفسه واحدنا انما في كوننا قادرين ولا يجوز ان يفعل القبيح لعلمه
بقبحه ولانه مستغن عنه ولا يجري فيما ذكرناه مجرى الحسن لان الحسن قد يفعل الحسن لا لحاجة اليه ولا يجوز ان يريد تعالى القبيح لانه اذا
اراده بارادة محدثة وصفه لا يفعل شيئا من القبائح تعالى الله عن ذلك وان اراده لنفسه وجب ان يكون تعالى على صفة نقص
صفات النقص كلها عنه منتفية وهو تعالى متكلم وبالسمع يعلم ذلك وكلامه فعله لان هذه الاضافة تقتضي الفعلية كالضيعة
الافعال والافعال الظاهرة من العباد التابعة لقصودهم واحوالهم هم المحدثون لها دونه تعالى لوجوب وقوعها بحسب احوالهم ولان
احكامها راجعة اليهم من مدح او ذم وهذا الوجه بعينه ان اثبت في الافعال المتولدة فقد ثبت لا تعلق الا بحدوث الافعال الا اتباع
هذا التعلق حصر الحدوث نفيا واثباتا وهي متعلقة بالصفتين لتمكن كل قادر عنه ... من التصرف في الجهات وهي مقدمة للفعل لانها

بعلم ولا موجبة وانما يحتاج اليها ليكون الفعل محدثا فاذا وجد استغنى عنها وتكليف ما ليس بقادر في القبح كتكليف العاجز وقد كلف
فيما شرطنا التكليف من العقلاء ووجه حسن التكليف انه تعريض لنفع عظيم لانه لا يوصل [illegible] التعويض للشيء في حكم ايصال النفع
الذي اشرنا اليه هو الثواب لانه لا يحسن الابتداء به وانما يحسن مستحقا ولا يستحق الا بالطاعات ويحسن تكليف من علم الله تعالى انه يكفر
وجه الحسن ثابت فيه وهو التعويض للثواب وعلمه انه يكفر ليس بوجه قبح لانا نستحسن ان ندعو الاثنين في الحالة الواحدة جميع الكفار
لو جمعوا مع العلم بانه يجيبهم لا يؤمن ونعرض الطعام على من يغلب ظننا انه لا يأكله [illegible] من نظن انه لا يقبل ويحسن ذلك
مع غلبة الظن وكالاحتراز من المنافع والمضار قام الظن فيه مقام العلم ولا بد من انقطاع التكليف والا انتقض الغرض
من التعويض للثواب والحي المكلف هو هذه الجملة المشاهدة لان الادراك يقع بكل عضو منها وبينته الفعل فاحوالها يختص عليها اذا
حل [illegible] وما يعلم الله تعالى ان المكلف يختار عنده الطاعة ويكون الى اختيارها اقرب
لم يكن ذلك [illegible] ان يفعله لان التكليف يوجب ذلك [illegible] بعض الافعال التي
لا مفسدة فيها وهذا هو المسمى لطفا ولا فرق في الوجوب بين اللطف والتمكين [illegible] والاصلح فيما يعود الى الدنيا
غير واجب لانه لو وجب لادى الى وجوب ما لا يتناهى ولكان القديم تعالى [illegible] في حال من الاحوال بالواجب وقد يفعل الله تعالى
الالم في البالغين والاطفال والبهائم ويحسن ذلك في الدنيا لانه يتضمن اعتبارا يخرج به من ان يكون عبثا وعوضا يخرج به من ان
يكون ظلما فاما المفعول منه [illegible] فوجه حسن فعله للاستحقاق فقط ولا يجوز ان يحسن الالم للعوض فقط لانه [illegible] الالم
[illegible] الا ايصال النفع [illegible] من يفعل الم [illegible] للعوض ولا اعتبار في حسنه بالتراضي
لان التراضي انما يعتبر فيما يشتبه من المنافع فاما [illegible] فلا اعتبار فيه بالتراضي
ولا يجوز ان يفعل الله تعالى الالم لدفع الضرر من غير عوض عليه [illegible] انما يحسن لدفع الضرر في الموضع الذي
لا يندفع [illegible] والعوض هو النفع المستحق [illegible] والعوض
منقطع [illegible] لا يحسن من احدنا تحمل الالم لعوض منقطع
لا يحسن تحمل ذلك من غير عوض [illegible] والعوض على غيره بالتعويض [illegible]
فالعوض هاهنا على المرض [illegible] من فعل العوض [illegible] يكون من فعل الالم [illegible] الظلم منا
لغيره فانما يستحق من العوض المبلغ الذي [illegible] الانتصاف منه ممكن مع
الانتصاف بخلاف ما قال ابو هاشم [illegible] ان يكون ممن لا يخرج من الدنيا الا وقد استحق ذلك [illegible] من كل عاقل النظر في
طريق معرفته تعالى وهذا الواجب اول الواجبات على العاقل [illegible] ووجه وجوب هذا النظر
[illegible] ان العلم باستحقاق الثواب والعقاب الذي هو لطف في فعل الواجب لا يتم الا بهذه المعرفة
وما لا يتم الواجب الا به واجب والنظر هو الفكر [illegible] وانما يجب على هذا النظر اذا خاف من تركه
الضرر والتخويف [illegible] النظر [illegible]
الى النظر [illegible] ان يكون اما خاطرا [illegible] النظر [illegible] على الجهة التي يدل [illegible]
العلم [illegible] ثواب وشكر وذم وعقاب وعوض فاما المدح فهو
القول المنبئ عن عظم حال الممدوح واما الثواب فهو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال فاما الشكر فهو الاعتراف بالنعمة مع ضرب
من التعظيم واما الذم فهو ما انبأ عن اتضاع حال المذموم واما العقاب فهو الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة
واما العوض فهو النفع الحسن [illegible] ويستحق بفعل الواجب [illegible] الندب [illegible] من القبيح ويستحق الثواب بهذه

الوجوه الثلاثة اذا اقترنت بها المشقة ويستحق الشكر بالنعم والاحسان فاما العبادة فهي ضرب من الشكر وغاية فيه [illegible]
فاما الذم فيستحق بفعل القبيح وبان لا يفعل الواجب واما العقاب فيستحق بهذين الوجهين معا بشرط ان يكون الفاعل اختار ما استحق به
ذلك [illegible] ما استحق به ذلك [illegible] وانما قلنا انه يستحق الذم على الاخلال بالواجب وانه جهة في استحقاق الذم كالقبيح
لان العقلاء يعقلون الذم بذلك كما يعقلونه بالقبيح [illegible] اذا علموه [illegible] الواجب عليه وان لم يعلموا سواه والمطيع
يستحق بطاعته الثواب مضافا الى المدح لانه تعالى كلفه على وجه يشق [illegible] المشقة ولا يكون هذه المشقة من جنس العوض لان العوض
يحسن الابتداء بمثله ويستحق [illegible] بفعل القبيح والاخلال بالواجب العقاب مضافا الى الذم لان الله تعالى اوجب عليه العقل وجعل شاهدا
والايجاب لا يحسن لمجرد النفع [illegible] استحقاق [illegible] ولا دليل في العقل على دوام ثواب ولا عقاب وانما المرجع في ذلك الى السمع
والعقاب يحسن التفضل باسقاطه [illegible] بالعفو لانه [illegible] واستيفاؤه ويتعلق باستيفائه ضرر [illegible] الذين كالمخالط
بين [illegible] وقبول التوبة واسقاط العقاب عندها تفضل من الله تعالى والوجه الذي ذكرناه من نفي التنافي ومن جمع بين الطاعة
والمعصية اجتمع له استحقاق المدح والثواب بالطاعة والذم والعقاب بالمعصية وفعل ذلك [illegible] الوجه الذي يمكن وعقاب الكفار
مقطوع عليه بالاجماع وعقاب فساق اهل الصلاة غير مقطوع عليه لان العقل يجيز العفو عنهم ولم يرد سمع قاطع بعقابهم وما يدعى
من ايات الوعيد وعمومها مقدوح فيه بان العموم لا يفيد بصيغة خاصة في اللغة ولان ايات الوعيد مشروطة بان لا يتاب ومن
[illegible] وهذه الايات ايضا معارضة بعموم ايات
اخر مثل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان الله يغفر الذنوب جميعا و
شفاعة النبي صلى الله عليه وآله [illegible] في اسقاط عقاب العاصي لا في زيادة المنافع لان حقيقة الشفاعة تختص بذلك من جهة انها
لو اشتركت لكنا شافعين في النبي صلى الله عليه وآله اذا سألنا في زيادة درجاته [illegible] واذا بطل التحابط فلا بد ممن كان مؤمنا في
باطنه من ان يوافي بالايمان ولا ادى الى بطلان استيفاء حقه من الثواب [illegible] من جمع بين الايمان والفسق بانه مؤمن بايمانه
فاسق بفسقه لان الاشتقاق يوجب ذلك ولكان لفظ [illegible] الى استحقاق الثواب والتعظيم [illegible]
عندنا يستحق الثواب والتعظيم [illegible] وان استحق العقاب والامر بالمعروف ينقسم الى واجب وندب فما تعلق منه بالواجب
واجب والنهي عن المنكر كله واجب عند الشروط لان المنكر لا ينقسم انقسام المعروف وليس في العقل دليل على وجوب ذلك الا
اذا كان على سبيل دفع الضرر فاما المرجع في وجوبه الى السمع وشرائطه [illegible] ان يعلمه منكرا ويجوز تأثير انكاره ولا يخاف
على النفس [illegible] ولا يكون في انكاره مفسدة
فصل فيما يجب اعتقاده في النبوة
[illegible] علم الله سبحانه وتعالى ان
المنافع [illegible] مصالح والطاف [illegible] مفسدة في الدين والعقل لا يدل عليها وجب بعثة الرسل لتعريفه ولا سبيل الى
تصديقه الا بالمعجز وصفة المعجز ان يكون خارقا للعادة ومطابقا لدعوى الرسول ومتعلقا به وان يكون متعذرا في جنسه [illegible]
[illegible] ووقع موقع التصديق [illegible] على الصدق [illegible]
فيها [illegible] على صدق رسوله محمد صلى الله عليه وآله بالقران لان ظهوره من جهته صلى الله عليه وآله معلوم ضرورة وتحديه العرب والعجم معلوم
ايضا ضرورة وارتفاع معارضته معلوم ايضا [illegible] الضرورة فان ذلك التعذر معلوم بادنى نظر لانه لولا التعذر لعورض
ولولا ان التعذر خرق العادة [illegible] فاما ان يكون القران من فعله تعالى على سبيل التصديق له
فيكون هو العلم المعجز او يكون [illegible] القوم عن معارضته فيكون الصرف هو العلم الدال على النبوة وقد بينا في كتاب الصرف الصحيح
من ذلك وبسطناه وكل من صدقه نبينا عليه الصلاة والسلام من الانبياء المتقدمين فانا علينا صدقهم ونبوتهم بخبره [illegible]
ذلك [illegible] العلم ونسخ الشرائع [illegible] المصلحة [illegible] تغييرها وتبديلها وشرع موسى عليه السلام وغيره

من الانبيا عليهم مسوخ شريعة نبينا عم وصحة هذه النبوة دليلها يكذب من ادعى ان شرعه عم لا ينسخ باب ما يجب اعتقاده في الامامة
وما يتصل بها الامامة في كل زمان لقرب الناس من الصلاح وبعدهم عن الفساد عند وجود الرؤسا المهيبين ما وجب في الامام
عصمته لانه لو لم يكن كذلك لكانت الحاجة اليه فيه وهذا يتناهى من الرؤساء والانتهاء الى من ليس بمعصوم ويجب ان يكون افضل
من رعيته واعلم لقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما كان افضل منه فيه في العقول فاذا وجبت عصمته وجب النص
عليه وبطل اختيار الامام لان العصمة لا طريق للانام الى العلم بمن هو عليها فاذا ثبت وجوب العصمة فالامام بعد النبي عم
بلا فصل امير المؤمنين علي بن ابي طالب عم لاجماع الامة على نفي القطع على هذه الصفة في غيره ممن ادعيت الامامة في تلك
الحال له وجرى بعده وجرى في نفسه بتواتر الشيعة بالنص عليه ان ما ذكرناه من علمه عم وانما عدل عن المطالبة والمنازعة واظهر التسليم والانقياد
للتقية والخوف على النفس والاشفاق من فساد في الدين لا يتلافاه وهذا بعينه سبب دخوله في الشورى وتحكيم الحكمين
والقول في كثير من الاحكام التي ذهب عم الى خلافها والامامة منساقة عن ابنائه عم من الحسن الى ابن الحسن المنتظر عليهم السلام
والوجه الواضح في ذلك اعتبار العصمة التي لم تثبت فيمن ادعيت له الامامة طول هذه الازمان الا فيمن ذكرناه ومن اتفق
ادعاء العصمة له ممن تنقطع امامته بين صلوات الموت وقد ادعيت حياته وبين من افترق القول بامامته واستقر الاجماع
على خلافها وغيبة ابن الحسن عم سببها الخوف على النفس المبيح والغيبة والاستتار وما ضاع من حدود تأخر من حكم يبوء
باثمه من سبب الغيبة واحوج اليها والشرع محفوظ في زمن الغيبة لانه لو جرى فيما لا يمكن العلم به لفقد ذلك واسند الطريق
اليها وجب ظهور الامام لبيانه واستدراكه وطول الغيبة كقصرها لانها متعلقة بزوال الخوف الذي ربما تقدم او تأخر وزيادة
عمر الغائب عم على المعتاد لا يقدح به لانا للعادة قد تخرق للائمة عليهم السلام والصالحين والبغاة على امير المؤمنين صلوات الله
عليه ومحاربوه يجرون في عظم الذنب مجرى محاربي النبي صلى الله عليه وآله والرسول عم حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وهم عند اهل الله
في الغنائم والسبي وان تقولوا مع المعصية كخلاف حكم المرتد والحربي مع المعاصي على انهم وان تساووا في الكفر باب
ما يجب عتقاده في الاجال والاسعار والارزاق الاجل هو الوقت في الموت او القتل هو الوقت الذي يقع كل واحد منهما
فيه وما يجوز ان يعيش اليه المقتول من الاوقات لو لم يقتل يسمى اجلا لانه لم يجعل فيه قتلا بل المقدر لا يكون اجلا كما
ان بالتقدير لا يكون رزقا ولا ملكا ولو لم يقتل المقتول لجاز ان يعيش الى وقت لان السريع قادر على اماتته على ما هو قادر
عليه من احيائه ولا وجه للقطع على موته ولا حي لولا القتل واما الرزق فهو ما صح ان ينتفع به المنتفع ولا يكون لاحد منعه ما
كان ملكا وربما كان يجوز ان يملك لانا لا نقول ان السريع قد رزق سرقة وانما ونحو ذلك نقول رزقنا سرقة وبلاد ونحو
ذلك الا انها لم يحضروان لم يكن مالكه وهذا الوجه الرزق على السرقة لاستحقاق الانتفاع فيه وعلى هذا التقدير لا يكون
الحرام رزقا لان السرقة قد منع وحظر عليه الانتفاع به وليس يمكن ان يأكل رزق غيره كما يأكل ملك غيره فاما الاسعار
فهي تقدير البدل فيما يباع به الشيء وليس السعر هو عين البدل بل هو تقديره والرخص هو انحطاط السعر عما كان عليه في الوقت
والبلد واحد والغلاء هو زيادة السعر مع الشرط الذين ذكرناهما وانما نضيف الغلاء والرخص الى السريع اذا فعل سببهما
ونضيفهما الى العباد اذا فعلوا اسبابهما فاذا كان الغلاء بتقليل الحبوب او تكثير الناس او تقوية شهواتهم للاقوات اضيف الى السريع
وبالعكس من ذلك الرخص وان كان سبب الغلاء احتكار الظالم للقوت ومنع الناس من بيعه وجلبه او اكراههم على تسعيره اضيف
الى العباد وبالعكس من ذلك الرخص وهذه جملة كافية فيما قصدناه والحمد لله وحده كتاب فصل في احكام المياه كل ماء على
اصل الطهارة الا ان على الظهر وهو قليل ما استرق بنجاسة او يتغير وهو كثير احد اوصافه من لون او طعم او رائحة وحد القليل
ما نقص عن كر والكثير ما بلغه وبلد عليه وحد الكر ما قدره الف ومائتا رطل بالمدني والماء الذي يستعمل في ازالة الحدث

من وضوء وغسل طاهر مطهر يجوز التوضوء به والاغتسال به مستقبلا ويجوز ما افضل الكلاب والجراد وما اشبهها في
الماء قليلا كان او كثيرا الا ينجس سؤر الكفار من اليهود والنصارى ومن يجري مجراهم نجس ولا باس بسؤر الجنب
والحائض ويجوز الوضوء بسؤر جميع البهائم ما اكل لحمه وما لم يؤكل الا سؤر الكلب والخنزير ويكره الجلال من البهائم
ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاث مرات احدهن بالتراب فصل في الاستنجاء وكيفية الوضوء والغسل
الاستنجاء واجب ولا يجوز الاخلال به والجمع بين الحجارة والماء افضل ويجزي الاقتصار على الحجارة والافضل من الاقتصار
على الماء ولا يجزي في البول الا الماء ودون الحجر المسنون في عدد الاحجار ثلاثة ولا يجوز ان يستقبل القبلة ولا يستدبرها
ببول ولا غائط والتسمية واجبة في الوضوء بالماء وفي الاغتسال به وفي التيمم عند فقد الماء وفرض الوضوء غسل الوجه
من قصاص شعر الراس طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا وغسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع ومسح
ثلاث اصابع مقدم الراس ويجزي اصبع واحدة ومسح ظاهر القدمين من الاصابع الى الكعبين اللذين هما في وسط القدم
عند معقد الشراك والعرض هو مرة واحدة والتكرار مستحب في العضوين المغسولين مرتين والزيادة عليها ولا تكرار
في الممسوح ولا يجزي المسح وما اشبهها ما يستر عضوا من اعضاء الطهارة والترتيب واجب في الوضوء والغسل والتيمم
من اخل به استقبل والموالاة واجبة في الوضوء وغير واجبة في الغسل وعلى المغتسل من جنابة او غيرها ايصال الماء
الى جميع بشرته الظاهرة واعضائه وليس عليه غسل داخل الفم والانف ويقدم غسل راسه ثم ما يلي من جسده ثم ما يليها
ثم جميع البدن ولا يستحب بالغسل الواجب الصلوة من غير وضوء وانما الوضوء في غير الاغسال الواجبة فصل
في نواقض الطهارة الاحداث الناقضة للطهارة على ضربين ضرب يوجب الوضوء كالبول والغائط والريح والنوم
الغالب على التحصيل وما اشبهه من الجنون والمرض والضرب الثاني يوجب الغسل كانزال الماء الدافق على جميع
الاحوال والجماع في الفرج وان لم ينزل والحيض والاستحاضة والنفاس وقد الحق بعض اصحابنا مس الميت وجميع ما
ذكرناه ينقض التيمم وينقضه ايضا التمكن من استعمال الماء كان تيمم ثم وجد الماء يتمكن من استعماله كان طهارة الاولى
ينقض بذلك وليس ينقض بشيء غير ما عددناه فلا معنى لتعداده فصل في التيمم واحكامه انما يجب التيمم عند
فقد الماء الطاهر او تعذر الوصول اليه مع وجوده لبعض الاسباب او الخوف على النفس من استعماله في سفر او حضر ولا
يجوز التيمم الا عند تضيق الصلوة ويجب طلب الماء والاجتهاد في تحصيله واما كيفيته فهو ان يضرب بباطن كفيه الارض
باسطا لهما ثم يرفعهما وينفض باحداهما الاخرى ثم يمسح بهما وجهه من قصاص شعر راسه الى طرف انفه ثم يمسح بكفه
اليسرى ظاهر كفه اليمنى من الزند الى اطراف الاصابع ويمسح بكفه اليمنى ظاهر كفه اليسرى على هذا الوجه ويجزيه ما ذكرناه
في تيممه ان كان عن جنابة وما اشبهها من الاحداث ويجوز التيمم بغبار الثوب وما يجري مجراه بعد ان يكون الغبار من
الجنس الذي يجوز التيمم به ويصلي بالتيمم الواحد ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث او يتمكن من الماء
ومن دخل في صلوة بتيمم ثم وجد الماء فان كان قد كبر مضى فيها فصل في حكم القبلة الكعبة من اشكلت عليه جهة القبلة تعلم
غيره من الاسباب وفقد سائر الامارات كان عليه ان يصلي الى اربع جهات بعينه وشمالا وامامه ووراءه وتلك الصلوة
بعينها ينوي بكل صلوة في جهة اداء تلك الفريضة وان لم يتمكن من الصلوة الى الجهات الاربع لمانع صلى مع تساوي الجهات
في نظره على اي جهة شاء ومن تحرى القبلة فاخطأها وظهر له ذلك بعد صلوته اعاد في الوقت فان خرج الوقت فلا
اعادة عليه وقد روي انه ان كان قد استدبر القبلة اعاد على كل حال فصل في حكم الاذان والاقامة الاذان والاقامة سنة
على الرجال دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر ويجب عليهم في ذي سفر او حضر في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة

من السنن المؤكدة وان كانت بحيث ذكرنا وجوبها اوكد من سائر المواضع وكيفية الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر
الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على
الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله
الا الله فهذه ثمانية عشر فصلا والاقامة سبعة عشر فصلا لان منها نقصان ثلثة فصول عن الاذان وزيادة فصلين فالنقصان
تكبيرتان من الاربع الاول واسقاط واحدة من لفظ لا اله الا الله في آخره والزيادة ان يقول بعد حي على خير العمل قد قامت
الصلوة قد قامت الصلوة مرتان ولا يجوز بغيرهما ولا استقبال القبلة ولا يجوز ذلك في الاقامة والكلام في خلال
ذلك جائز ولا يجوز ذلك في الاقامة ولا يجوز الاذان للصلوة قبل دخول وقتها وقد روي جواز ذلك في الفجر خاصة ويستحب
للمصلي منفردا ان يفصل بين الاذان والاقامة بسجدة او خطوة باب اعداد الصلوة المفروضات المفروضة في اليوم
والليلة خمس صلوة الظهر للمقيم ومن لم يكمل له شرائط التقصير من المسافر اربع ركعات والعصر مثل هذا العدد و[illegible]
المغرب ثلث ركعات يتشهد بعد الاوليين من غير تسليم ويتشهد بعد الثالثة مع التسليم والعشاء الاخرة مثل عدد الظهر
والعصر وصلوة الفجر ركعتان يتشهد في الثانية ويسلم فهذه سبعة عشر ركعة تجب على كل مقيم من الرجال والنساء والنوافل المسنونة
للمقيمين في اليوم والليلة اربع وثلثون منها عند زوال الشمس ثماني ركعات يتشهد في كل ركعتين ويسلم
وثماني ركعات عقيب الظهر وقبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان من جلوس تعدان بواحدة بعد صلوة العشاء الاخرة
وثماني ركعات نوافل الليل وثلث ركعات الشفع والوتر وركعتا نافلة الفجر فصل في كيفية اعمال الصلوة نية الصلوة واجبة
والتوجه الى القبلة واجب وتكبيرة الاحرام واجبة والتوجه الى القبلة واجب بتكبيرة الاحرام واجبة فان اقتصر عليها اجزأه ومن كبر
سبعا يتبع بينهن كان اكمل له واذا كبر ارسل يديه ولا يضع واحدة على الاخرى ويفتتح الصلوة بالتوجه ويقول وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم يتعوذ ويفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم يجهر بها في كل صلوة جهرا
كانت او اخفاتا ويقرأ الحمد وسورة معها ويجتنب عزائم السجود وهي سجدة لقمان الم وحم وسورة النجم واقرأ باسم ربك
لان فيهن سجودا واجبا لا يجوز ان يزاد في صلوة الفريضة فاذا فرغ من قراءته ركع مادا العنق مستوي الظهر رافعا الابطين
يملأ كفيه من ركبتيه ويسبح في الركوع فيقول سبحان ربي العظيم وبحمده ان شاء سبعا وان شاء خمسا وان شاء ثلثا ويجزي
الكلمة الواحدة تجزي ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين ويستوي قائما منتصبا ثم يكبر رافعا
يديه ولا يجاوز بهما شحمتي اذنيه ويهوي الى السجود ويتلقى الارض بيديه معا قبل ركبتيه ويكون سجوده على سبعة اعظم الجبهة
ومفصل الكفين عند الزندين وعظمي الركبتين وطرف ابهامي الرجلين والارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من وكيد
السنن ويسبح في السجود ويقول سبحان ربي الاعلى وبحمده ما بين الواحدة الى السبع ثم يرفع رأسه من السجود رافعا يديه بالتكبير
ويجلس متمكنا على الارض ويقول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني ثم يسجد الثانية على ما وصفناه ويرفع رأسه ويكبر
ويجلس متمكنا ثم ينهض الى الركعة الثانية وهو يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فاذا فرغ من القراءة في الثانية بسط
كفيه حيال وجهه للقنوت والقنوت يبنى على حمد الله والثناء عليه والصلوة على نبيه صلى الله عليه واله عليهم السلام
ويجوز ان يسأل في حاجته وافضل ما روي في القنوت لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب
السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما فوقهن وما تحتهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين ويقنت في كل صلوة فرض ونفل وهو في الفرائض فيما يجهر بالقراءة فيها اكثر الاولى والثانية

في الاولى بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اللهم صل على محمد وال محمد كافضل ما صليت وباركت ورحمت وترحمت
على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد والركعتان الاخيرتان من الظهر والعصر والعشاء الاخرة والثالثة من المغرب انت
مخير فيهن بين قراءة الحمد وبين عشر تسبيحات يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ويزيد في الثالثة والله اكبر
وصفة التشهد الثاني ان يقول التحيات لله الصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات ويتشهد ويصلي على النبي واله كما
ذكرناه في التشهد الاول ويقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم
يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه ان كان منفردا او اماما وان كان ماموما سلم تسليمتين
على يمينه وعن شماله الا ان تكون جهة شماله خالية من مصل فيسلم عن يمينه خاصة وادنى ما يجزي من التشهد الشهادتان
والصلوة على النبي واله عليهم السلام فصل فيما يجب اجتنابه في الصلوة وحكم ما يعرض فيها لا يجوز التكفير ولا الكلام في الصلوة بما
يخرج عن قرآن وتسبيح ولا قهقهة ولا يبصق الا ان يغلبه وفي الحال لا يفعل فعلا كثيرا يخرج عن افعال الصلوة ويجوز ان يقتل الحية
والعقرب اذا خاف منهما فان عرض فيها رعاف فانه يبادر الى الماء او ما اشبه ذلك مما لا ينقض الطهارة كان عليه ان يغسله ويبني
على صلوته بعد ان لا يكون استدبر القبلة او احدث ما يوجب قطع الصلوة وان تكلم في الصلوة ناسيا في صلوته شيء عليه
باب في احكام السهو كل سهو عرض والظن غالب فيه فالعمل بما غلب على الظن وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند
اعتدال الظن وتساويه والسهو المعتدل فيه الظن على ضربين فمنه ما يوجب اعادة الصلوة كالسهو في الاوليين من كل فرض
او فريضة الفجر والمغرب والجمعة مع الامام او صلوة السفر والسهو في تكبيرة الافتتاح ثم لم يذكرها حتى يركع والسهو عن الركوع
ولا يذكره حتى يسجد والسهو عن سجدتين في ركعة ثم يذكر ذلك وقد ركع الثانية او ينقص ساهيا من الفرض ركعة او اكثر
ويزيد في عدد الركعات ثم لا يذكر حتى ينصرف بوجهه عن القبلة او شك وهو في حال الصلوة فلم يدر كم صلى ولا يحصل شيئا
من العدد فيجب اعادة الصلوة على من ذكر او تيقن انه دخل فيها بغير وضوء او صلى في ثوب نجس وهو يعلم او ثوب
مغصوب او مكان مغصوب او سها فصلى الى غير القبلة ومن السهو ما لا حكم له وجملته كما هو وهو الذي يكثر ويتواتر
عليه حكما ويقع في حال قد مضت وانت في غيرها كمن شك في تكبيرة الافتتاح وهو في حال القراءة وهو راكع او في الركوع
وهو ساجد ولا حكم للسهو في النوافل ومن السهو ما يوجب تلافي الحال كمن سها عن قراءة الحمد حتى ابتدأ بالسورة الاخرى
فيجب عليه قطع السورة والابتداء بالفاتحة وان سها عن تكبيرة الافتتاح وذكرها في حال القراءة قبل ان يركع فعليه ان
يكبرها ثم يقرأ وان سها عن الركوع وذكر وهو قائم انه لم يركع وكذلك ان نسي سجدة من السجدتين وذكرها في حال القيام
وجب قيامه ووجب عليه ان يرسل نفسه ويسجدها ثم يعود الى القيام فان لم يذكرها حتى يركع الثانية وجب ان يقضيها بعد
التسليم وعليه سجدتا السهو وان سها عن التشهد الاول حتى قام وذكره قائما كان عليه ان يجلس ويتشهد وكذلك ان
سلم ساهيا في الجلوس للتشهد الاخير قبل ان يتشهد او قبل الصلوة على النبي صلى الله عليه واله وذكر وهو جالس من غير ان يتكلم فعليه
ان يعيد التشهد تماما ومن السهو ما يوجب الاحتياط للصلوة كمن سها فلم يدر اركع ام لم يركع وهو قائم وتساوت ظنونه
فعليه ان يركع ليكون على يقين فان ركع ثم ذكر في حال الركوع انه كان قد ركع فعليه ان يرسل نفسه للسجود من غير ان
يرفع رأسه ولا يقيم صلبه فان كان ذكر بعد ان ركع بعد انتصابه كان عليه اعادة الصلوة لانه زاد فيها وكذلك الحكم فيمن سها فلم
يدر اسجد اثنتين ام واحدة عند رفع رأسه وقبل قيامه ومن سها فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا واعتدلت ظنونه فليبن على الثلث
ثم اتى بعد التسليم بركعتين من جلوس تقومان مقام واحدة فلو كان بنى على النقصان كان فيها فعليه تمام الصلوة فان كان بنى على الاكثر

كانت الركعتان نافلة فان شاء بدلا من الركعتين من جلوس ان يصلي ركعة واحدة من قيام ويتشهد فيهما ويسلم جاز فان شك ما
بين اثنتين واربع فليبن على اربع فاذا سلم قام فصلى ركعتين وان سهى بين ركعتين وثلث واربع بنى على الاربع ثم سلم ثم قام
فصلى ركعتين فاذا سلم منها صلى ركعتين من جلوس ومن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو لكن من سهى عن سجدة من السجدتين
ثم ذكرها بعد الركوع في الثانية فعليه اذا سلم قضاء تلك السجدة ويسجد سجدتي السهو ومن نسي التشهد الاول ثم ذكر بعد الركوع
في الثالثة قضى بعد التسليم ويسجد سجدتي السهو ومن تكلم في الصلوة ساهيا بما لا يجوز مثله فيها فعليه سجدتا السهو ومن قعد
في حال قيام او قام في حال قعود فعليه سجدتا السهو ومن لم يدر اربعا صلى ام خمسا واعتدلت ظنونه فعليه ايضا سجدتا السهو
وهما سجدتان بعد التسليم بغير ركوع ولا قراءة يقول في كل واحدة منهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد ويتشهد تشهدا خفيفا
ويسلم فصل في احكام قضاء الصلوة كل صلوة فاتت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون
اخر وقت فريضة حاضرة يخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة فيجب الابتداء بالحاضرة والتعقيب بالماضية و
الترتيب واجب في قضاء الصلوة واذا دخل المصلي في صلوة العصر وذكر ان عليه صلوة الظهر وصلى من عشاء الاخرة ركعة او
اثنتين وذكر ان عليه المغرب وقضاء النوافل مستحب اذا اسلم الكافر وطهرت الحائض وبلغ الصبي قبل غروب الشمس بمقدار ما يسع
لفرض الظهر والعصر وجب على واحد ممن ذكرناه اداء الصلوتين او قضاؤهما ان اخرهما وكذلك الحكم فيما اذا تغير حالهم في
اخر الليل في قضاء صلوة المغرب والعشاء الاخرة واذا حاضت الطاهر في اول وقت صلوة بعد ان كان يصح لها الصلوة
او اكثرها في الوقت لزمها قضاء تلك الصلوة والمغمى عليه لمرض وغيره مما لا يكون هو السبب في دخوله عليه بمعصية لا يجب عليه
قضاء ما فاته من الصلوة اذا فات بل يجب ان يصلي الصلوة التي افاق في وقتها وقد روي انه اذا افاق اول النهار قضى صلوة
اليوم كله واذا افاق اخر الليل قضى صلوة تلك الليلة والمرتد اذا تاب وجب عليه قضاء جميع ما تركه في مدة ترك من الصلوة
والعليل اذا وجب عليه صلوة واخرها حتى مات قضاها عنه وليه كما يقضي عنه حجة الاسلام والصيام سبيلها واذا جعل مكان
القضاء ان يتصدق عن ركعتين بمد اجزأه فان لم يقدر فعن كل اربع بمد فان لم يقدر فمد لصلوة النهار ومد لصلوة الليل
ومن فاته صلوة من يوم من الخمس ولم يقف على تعيينها فليصل ركعتين وثلثا واربعا ومن لم يحصها فاته كثرة من الصلوة
فليصل اثنتين وثلثا واربعا ويديم ذلك حتى يغلب على ظنه انه قد قضى الفائت فصل في احكام صلوة الجماعة صلوة
الجماعة افضل من صلوة الانفراد ولا تجوز الصلوة خلف الفاسق ولا يؤم بالناس الاغلف وولد الزنا والاجذم والابرص والمحدود و
صاحب الفالج للاصحاء والجالس للقيام والمتيمم للمتوضئين ويكره للمسافر ان يؤم المقيم والمقيم ان يؤم المسافر في الصلوة
التي تختلف فيها فرضاهما فان دخل المسافر في صلوة المقيم سلم في الركعتين وانصرف وجعل الركعتين الاخيرتين تطوعا فان
دخل مقيم في صلوة مسافر وجب عليه ان لا ينفتل من صلوته بعد سلام الامام بل ان يتم المقيم صلوته ولا تؤم المرأة الرجل ويجوز
الرجل ان يؤمها والسلطان المحق اولى بالامامة في كل موضع اذا حضر وصاحب المنزل في منزله والمسجد في مسجده فان لم يحضر فاذكر ان
امرنا القوم اقرؤهم وان تساووا فاعلمهم بالسنة فان تساووا فاسنهم وقد روي اذا تساووا فاصبحهم وجها وقد يجوز
امامة اهل الطبقة المتاخرة من غيرها فان المتقدم الا ان يكون الامام الاكمل فليس لكل فان التقدم عليه لا يجوز بحال من
الاحوال ولا يجوز ان يكون مقام الامام اعلى من مقام الماموم الا بما يعتد بمثله ويجوز ان يكون مقام الماموم اعلى من مقام
الامام بعد ان لا ينتهي الى الحد الذي لا يتمكن معه من الاقتداء به ومقام المقام فقدام المامومين اذا كانوا اثنين فصاعدا الاكثر من واحد
فان كان الماموم رجلا واحدا او امرأة او جماعة النساء وقف الرجل عن يمين الامام والمرأة والنساء والجماعة خلفه ويجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم في السورتين معا فيما يجهر فيه بالقراءة وفيما يخافت ولا يقرأ الماموم خلف الامام الموثوق به في الركعتين الاولتين

في جميع الصلوة من ذوات الجهر والاخفات الا ان تكون صلوة جهر لم يسمع الماموم قراءة الامام فيقرأ لنفسه وهذه اشهر الروايات وروي
انه لا يقرأ فيما يجهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام وروي انه بالخيار فيما خافت فيه فاما الاخيرتان فالاولى ان يقرأ
الماموم او يسبح فيهما وروي انه ليس عليه ذلك والمسبوق من ادرك الامام راكعا فقد ادرك الركعة ومن ادركه ساجدا جاز ان يكبر
ويسجد معه غير انه لا يعتد بتلك الركعة ومتى لحق الامام وهو في اخره من التشهد دخل في صلوته وجلس معه لحق فضيلة الجماعة
ومن سبقه الامام بشيء من ركعات الصلوة جعل الماموم ما ادركه معه اول صلوته وما يقضيه اخرها فاذا ادرك من صلوة الظهر او
العصر او العشاء الاخرة ركعتين وفاته ركعتين فانه يجب ان يقرأ فيهما بالحمد او الفاتحة في نفسه فاذا سلم الامام قام فصلى الاخيرتين
مسبحا فيهما وكذلك القول في جميع ما يفوت وليس على الماموم اذا سهى خلف الامام سجدتا السهو فصل في صلوة الجمعة
فرض لازم مع حضور الامام العادل واجتماع خمسة نفر على الامام احدهم وتسقط الاعذار التي هي الصغر والكبر والسفر والعبودية
والجنون والتانيث والمرض والعمى وان يكون المسافر بينها وبين المحل اكثر من فرسخين والممنوع لا شك في عدده و
الخطبتان لابد منهما لان الروايات وردت ان الخطبتين من يقوم مقام الركعتين الموضوعتين ومن سنن الجمعة المؤكدة الغسل
وابتداؤه من طلوع الفجر الى زوال الشمس وافضله ما قرب من الزوال ومن سنتها لبس نظيف الثياب ومس شيء من الطيب واخذ
الشارب وتقليم الاظفار ووقت الظهر يوم الجمعة خاصة وقت زوال الشمس ووقت العصر من يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام
ويجب على الامام ان يقرأ في الاولى من صلوة الجمعة الجمعة وفي الثانية المنافقين يجهر بهما وعلى الامام ان يقنت في صلوة الجمعة واختلف
الروايات في قنوت الامام في صلوة الجمعة وروي انه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه وروي ان على الامام اذا
صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع والمسافر اذا لم المسافرين في صلوة الجمعة لم
يجب الى الخطبتين وصلاها ركعتين فصل في ذكر نوافل شهر رمضان من وكيد السنن ان تزيد في شهر رمضان
على نوافل الف ركعة في طول الشهر وترتيبها ان تصلي في كل ليلة عشرين ركعة منها ثمان ركعات بعد صلوة المغرب واثنتي عشر
ركعة بعد عشاء الاخرة الى ليلة تسع عشر فاذا حضرت اغتسلت وصليت بعد صلوة العشاء الاخرة مائة ركعة
وتعود في ليلة العشرين الى الترتيب الاول فاذا حضرت ليلة احدى وعشرين اغتسلت وصليت بعد العشاء الاخرة
مائة ركعة وفي ليلة اثنين وعشرين تصلي بعد المغرب ثماني ركعات وبعد العشاء الاخرة اثنين وعشرين ركعة ليكمل
الجميع ثلثين ركعة في ليلة ثلث وعشرين تغتسل وتصلي مائة ركعة ثم تصلي كل ليلة الى اخر الشهر ثلثين ركعة فيكون
الجميع تسعمائة وعشرين ركعة الى تمام الالف ثمانون تصلي في كل جمعة من الشهر عشر ركعات منها اربع صلوة امير المؤمنين
صلوات الله عليه وصفتها ان تفصل بين كل ركعتين بتسليم وتقرأ في كل ركعة الحمد مرة واحدة وسورة الاخلاص خمسين
مرة وتصلي صلوة سيدة النساء فاطمة صلوات الله عليها وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة وانا انزلناه في ليلة القدر مائة
مرة وفي الثانية الحمد مرة وسورة الاخلاص مائة مرة ثم تصلي اربعا صلوة التسبيح وهي صلوة جعفر بن ابي طالب عليه السلام وصفتها
ان تقرأ في الاولى الحمد مرة وسورة الزلزلة وفي الثانية الحمد مرة والعاديات وفي الثالثة بالحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة بالحمد
وسورة الاخلاص وفي كل ركعة من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير خمسة وسبعون مرة وترتيبها ان يقول في كل ركعة
عقيب القراءة وقبل الركوع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمسة عشر مرة ثم يقول ذلك في الركوع عشرا
وبعد الانتصاب منه عشرا وفي السجدة الاولى عشرا وفي الجلسة بين السجدتين عشرا وفي الثانية عشرا واذا رفعت راسك
وجلست قبل القيام عشرا وتفعل هذا في كل ركعة ثم تصلي في اخر ليلة جمعة من الشهر عشرين من صلوة امير المؤمنين
صلوات الله عليه وقد تقدم ذكرها في اخر ليلة سبت من الشهر عشرين ركعة من صلوة فاطمة صلوات الله عليها فكل

الالف فصل في صلوة العيدين وصلوة العيدين فرض على كل من تكاملت له شرائط الجمعة التي ذكرناها وهي سنة للمنفرد عند اختلال
تلك الشروط وعدة كل صلوة عيد ركعتان يفتتحهما بتكبيرة ثم يقرأ في الاولى الفاتحة والشمس وضحيها ثم يكبر بعد ذلك خمس
تكبيرات يقنت بين كل تكبيرتين ويركع بالاخرى فيكون في الاولى مع تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع سبع تكبيرات والقنوت خمس مرات
فاذا نهض في الثانية كبر وقرأ الحمد وهل اتيك حديث الغاشية فاذا فرغ من القراءة كبر اربعا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالاخيرة
فيكون له مع تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع خمس تكبيرات والقنوت ثلث مرات وليس في صلوة العيدين اذان ولا اقامة ويجهر الامام
فيها بالقراءة كصلوة الجمعة والخطبتان فيها واجبة كالجمعة الا انها في الجمعة قبل الصلوة وفي العيدين بعدها ووقتها من طلوع الشمس
الى زوالها والتكبير ليلة الفطر استدامة عقيب صلوة المغرب الى ان يرجع الامام من صلوة العيد مكانه في اخر اربع صلوات اولهن المغرب ليلة
الفطر واخرهن صلوة العيد وفي الاضحى عيد يجب التكبير على من شهد منى عقيب خمس عشرة صلوة اولهن صلوة الظهر من يوم العيد
ومن لم يحضر منى يكبر عقيب عشر صلوات اولاهن صلوة الظهر من يوم العيد ايضا فصل في صلوة الكسوف صلوة كسوف
الشمس والقمر واجبة على الذكر والانثى والحر والعبد والمقيم والمسافر على كل من لم يكن له عذر يقطعه عنها وتصلى جماعة وفرادى
ووقتها ابتداء طلوع الكسوف الا ان يخشى فوت فريضة حاضرة فيبدأ بتلك الصلوة ثم يعيد الى صلوة الكسوف وهي عشر ركعات واربع
سجدات يفتتح الصلوة بالتكبيرات ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويستحب ان يكون من طوال السور ويجهر بالقراءة فاذا فرغ من القراءة
ركع فاطال الركوع بمقدار قراءته ان استطاع ثم يرفع رأسه من الركوع ويكبر ويقرأ الفاتحة وسورة ثم يركع حتى يتم خمس
ركوعات ولا يقول سمع الله لمن حمده الا في الركوعين اللذين يليهما السجود وهما الخامس والعاشر فاذا انتصب من الركوع الخامس
كبر وسجد سجدتين يطيل فيهما بالتسبيح ثم ينهض فيفعل مثل ما تقدم ذكره ثم يتشهد ويسلم وينبغي ان يكون القنوت بين
كل ركوعين قنوت ويستحب ان يكون فراغه من الصلوة مقدار انجلاء الكسوف فان فرغ قبل الانجلاء اعاد الصلوة ويجب
هذه الصلوة ايضا عند ظهور الايات كالزلازل والرياح والعواصف ومن فاتته صلوة كسوف وجب عليه قضاؤها ان كان
القرص انكسف كله فان كان بعضه لم يجب عليه مع القضاء الغسل فصل في صلوة السفر فرض السفر في كل صلوة من
الصلوات الخمس ركعتان الا المغرب فانها ثلث ركعات ونوافل السفر سبع عشرة ركعة اربع بعد المغرب وصلوة الليل ثمان
ركعات وثلث الشفع والوتر وركعتا الفجر وفرض السفر التقصير ولا تمام في السفر كالتقصير في الحضر ومن تعمد الاتمام في
السفر وجب عليه الاعادة وحد السفر الذي يجب فيه التقصير بريدان والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلثة اميال فمن كان
قصده الى مسافة هذا قدرها لزمه التقصير وان كان قصد المسافة اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه لزمه
التقصير وابتداؤه من حيث يغيب عنه اذان مصره ويتوارى عنه ابيات مدينته وكل من سفره اكثر من حضره لا تقصير
عليه ولا تقصير الا في سفر طاعة او مباح ولا تقصير في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة ومشاهد الائمة عليهم السلام
القائمين مقامه ومن دخل بلدا فنوى ان يقيم عشرة ايام فصاعدا وجب عليه الاتمام فان تشكك فلا يدري كم يقيم وتردد
عزمه فليقصر ما بينه وبين شهر واحد فاذا مضى اتم ولا يجوز ان يصلي الفريضة راكبا الا من ضرورة شديدة وعليه تحري القبلة
ويجوز ان يصلي النافلة راكبا وهو مختار ويصلي حيث توجهت به راحلته وان افتتح الصلوة مستقبلا للقبلة كان اولى ومن
اضطر الى الصلوة في سفينة فامكنه ان يصلي قائما لم يجز غير ذلك فان خاف الغرق وانقلاب السفينة جاز ان يصلي جالسا ويتحرى
بجهده استقبال القبلة فصل في احكام صلوة الضرورة كالخوف والمرض والعري الخوف اذا انفرد من السفر لزم فيه من
التقصير مثل ما يلزم في السفر والمنفرد عن الخوف وصفة صلوة الخوف ان يفرق الامام اصحابه فرقتين فرقة يجعلها بازاء العدو
وفرقة خلفه ثم يصلي بمن وراءه ركعة واحدة فاذا نهضوا الى الثانية صلوا لانفسهم ركعة اخرى وهو قائم مطول للقراءة ثم جلسوا

تشهدوا

فتشهدوا وسلموا وانصرفوا مقام اصحابهم وجاءت الفرقة الاخرى فلحقت الامام قائما في الثانية فاستفتحوا الصلوة وانصتوا
القراءة فاذا ركع ركعوا بركوعه وسجدوا بسجوده فاذا جلس للتشهد قاموا فصلوا ركعة اخرى وهو جالس ثم جلسوا معه ثم سلم
بهم وانصرفوا بتسليمه فان كانت الصلوة صلوة المغرب صلى الامام بالطائفة الاولى ركعة فاذا قام الى الثانية اتموا لانفسهم الصلوة
بركعتين وانصرفوا الى مقام اصحابهم والامام منتصب مكانه وتأتي الطائفة الاخرى فتدخل في صلوته ويصلي بهم ركعة ثم يجلس
في الثانية فيجلسون بجلوسه ويقوم الى الثالثة وهي لهم ثانية فيسبح ويقرؤون هم لانفسهم فاذا تم وجلس للتشهد قاموا فاتموا
ما بقي عليهم فاذا جلسوا سلم بهم فان كانت الحال حال حرب ومسايفة ولم يمكن الصلوة على الوجه الذي وصفناه وجب
الصلوة بالايماء ويجعل الركوع ويزيد في انحناء السجود وقد تكون الصلوة عند اشتباك الملحمة والتقارب والتعانق تكفي
بالتكبير والتهليل والتسبيح والتحميد فاما المريض ففرضه على قدر طاقته فان اطاق القيام لم يجز غيره وان لم يطق صلى قاعدا
فان لم يطق صلى على جنبه فان لم يطق فمستلقيا يومي للركوع والسجود ايماء وان لم يطق جعل مكان الركوع تغميض عينيه ومكان
انتصابه فتح عينيه وكذلك العريان الذي لا يتمكن من ستر عورته يجب ان يؤخر الصلوة الى اخر وقتها طمعا في وجود ما
يستر به فان لم يجده صلى جالسا واضعا يده على فرجه ويومي بالركوع والسجود ويجعل سجوده اخفض من ركوعه وان صلى
عراة جماعة قام الامام وسطهم وصلوا جلوسا على الصفة التي ذكرناها كتاب الجنائز فصل في غسل الميت وتكفينه
ونقله الى حفرته غسل الميت كغسل الجنابة في الصفة والترتيب يبدأ قبل الغسل الاول بغسل الفرج ثم الميامن
ثم المياسر وعدد الغسلات ثلث واحدة بماء السدر والثانية بماء وجلال الكافور والثالثة بالماء
القراح والحنوط هو الكافور يوضع على مساجد الميت من عصابته والحنوط السابغ وزن ثلثة عشر درهما وثلث
اقله مثقال لمن وجده والكفن المفروض ثلث قطع مئزر وقميص ولفافة وزيادة حبرة والعمامة من السنة والخرقة التي
تشد بها فخذيه خارجة عن عدد الاكفان ويجزي الثوب الواحد لمن لم يجد سواه والمستحب ان يكون الاكفان من القطن
دون غيره ويضع في اكفانه جريدتين من جرائد النخل خضراوين ويكره اسخان الماء لغسل الميت الا ان يخاف
الغاسل العجز لقوة البرد وتغسل المرأة زوجها والزوج امرأته والمحرم خلف ثيابه ومن بينها وبينها جواز
المشي امامها ويقدم الميت الى شفير القبر فيفصل رأسه بازاء موضع رجليه من القبر ثم يسل الميت من قبل رأسه حتى ينزل
الى القبر رأسه قبل رجليه ويحل عقد الاكفان ويوضع على جانبه الايمن مستقبل القبلة بوجهه ويضع خده على التراب ويتولى
بالميت المتبع وليه ومن يأمره الولي ولا يغسل المرأة نبيها الا من كان يجوز له ان يراها وهي حية فصل
في الصلوة على الميت هذه الصلوة فرض على الكفاية وليس فيها قراءة وانما هي تكبير واستغفار ودعاء وعدد التكبيرات خمس
يرفع في الاولى ولا يرفع في الباقيات وموضع الدعاء للميت بعد التكبيرة الرابعة فاذا كبر الخامسة خرج من الصلوة بغير
تسليم وهو يقول عفوك عفوك ويستحب ان يقيم مكانه حتى ترفع الجنازة ولا تجب هذه الصلوة الا على من عقل ودخل
في حد التكليف دون الاطفال على وجه التقية وحد ذلك من بلغ ست سنين فصاعدا ويجوز على الميت بغير وضوء و
الوضوء افضل ويجوز للجنب الصلوة عليه عند خوف الفوت بالتيمم من غير اغتسال ويصلى على الميت في كل وقت من
النهار والليل واولى الناس بالصلوة على الميت اولاهم به من اهل بيته ويجوز لهم الاستنابة في ذلك كتاب الصوم فصل
في حقيقة الصوم وعلامة دخول شهر رمضان وما يتصل بذلك الصوم هو توطين النفس على الكف عن تعمد تناول
ما يفسد الصيام من اكل وشرب وجماع وما سنبينه وكل زمان يتعين فيه الصوم كشهر رمضان فلا يجب فيه نية التعيين
بل نية القربة فيه كافية حتى لو نوى صوما عن غير شهر رمضان لم يقع الا عنه وانما يفتقر الى تعيين النية في الزمان

الذى لا يتعين فيه الصوم وينوى واحد فى جميع شهر رمضان وان نوى ابتداءه كان فيه وان جدد نيته كل يوم كان فضلها ووقت النية فى الصيام
الواجب قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس وفى صيام التطوع الى ما بعد الزوال ويعلم دخول شهر رمضان برؤية الهلال
فان خفى كملت عدة الشهر الماضى ثلثين يوما فان شهد عدلان على رؤية الهلال وجب الصوم ولا تقبل شهادة النساء فى
صيام يوم الشك بنية انه من شعبان فان ظهر انه اول من شهر رمضان اجزاه ويجب على الصائم كما سبق انه يفطر من
طلوع الفجر الى مغيب الشمس فصل فيما يفسد الصوم ويقتضيه من تعمد الاكل والشرب واستنشاق الماء او الدقيق بجماع او غيره
او غيبوبة فرج فى فرج حيوان محرما او محللا فطر وكان عليه القضاء والكفارة فى اعتماد الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة عليهم السلام
ولا رتماس فى الماء والحقنة والتعمد للقىء والسعوط وبلع ما لا يؤكل كالحصا وغيره وقال قوم ان ذلك ينقض الصوم وانه لا
يبطله وهو اشبه وقالوا فى اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط فى اعتماد القىء وبلع الحصا انه يوجب
القضاء من غير كفارة وقد روى ان من اجنب فى ليل شهر رمضان وتعمد البقاء الى الصباح من غير اغتسال كان عليه
القضاء والكفارة وروى ان عليه القضاء دون الكفارة ولا خلاف فى انه لا شىء عليه ان لم يتعمد وغلبه النوم الى ان يصبح
ومن ظن ان الشمس قد غربت وافطر فظهر انها بعد طلوعها فعليه القضاء خاصة ومن تمضمض للطهارة فوصل الماء الى
جوفه فلا شىء عليه فان فعل ذلك متبردا كان عليه القضاء خاصة والكفارة اللازمة فى افطار يوم من شهر رمضان
عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين وقيل انها مرتبة وقيل انها مخيرة فان لم يقدر على شىء من
الكفارة المذكورة فليصم ثمانية عشر يوما متتابعا فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع فصل
فى حكم المسافر والمريض ومن تعذر عليه الصوم ويشترط شروط السفر الذى يوجب الافطار ولا يجوز صوم
شهر رمضان فى السفر وغير ذلك هى الشروط التى ذكرناها فى كتاب الصلاة الموجبة لقصرها فان تكلف الصوم مع العلم بسقوطه
وجب عليه القضاء على كل حال والصوم الواجب مع السفر صوم ثلثة ايام لدم المتعة من جملة العشرة وصوم النذر اذا علق
بوقت حضر او سفر واختلفت الرواية فى كراهية صوم التطوع فى السفر وجوازه عليه الافطار والقضاء وحد
المرض الموجب للافطار هو الذى يخشى من ان يزيد الصوم زيادة بينة واذا صح المريض افطر فى ... ووجب ان
يمسك فى تلك البقية وعليه مع ذلك قضاء اليوم وكذلك اذا طهرت الحائض فى بقية يوم او قدم مسافر ومن بلغ من الهرم الى
حد يتعذر معه الصوم فلا صيام عليه ولا كفارة واذا اطاقه لكن بمشقة شديدة يخشى المرض منها والضرر العظيم كان له ان
يفطر ويكفر عن كل يوم بمد من طعام وكذلك الشاب اذا كان به العطاش الذى لا يرجى شفاؤه فان كان العطش مما يرجى
برؤه تعذر الفطر ولا كفارة فان برئ واذا وجب عليه القضاء والحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما من الصوم الضرر
افطرتا وتصدقتا عن كل يوم بمد من طعام فصل فى حكم قضاء شهر رمضان القاضى مخير بين المتابعة والتفريق فان
كان عليه عشرة ايام واكثر منها كان مخيرا فى الثمانية الاول بين المتابعة والتفريق ثم يفرق ما بقى ليقع الفصل بين
الاداء والقضاء ومن كان عليه قضاء واجب لم يجز ان يتطوع بصوم حتى يقضيه ومن تعمد الافطار فى يوم نوى فيه القضاء
عن شهر رمضان فان كان ذلك قبل الزوال لم يكن عليه شىء وصيام يوما مكانه فان كان افطاره بعد الزوال وجب عليه
التكفير باطعام عشرة مساكين وصام يوما مكانه فان لم يتمكن من الاطعام صام ثلثة ايام بدلا من الاطعام ومن صام
متطوعا فافطر متعمدا قبل الزوال وبعده من النهار لم يجب عليه قضاء ذلك اليوم ومن وجب عليه صيام شهرين متتابعين
فى كفارة شهر رمضان او ظهار او قتل او نذر وجب على نفسه فقطع التتابع بغير علة قبل ان يكمل له صيام شهر ويزيد عليه
بصيام ايام من الثانى وجب عليه استقبال الصيام من غير بناء على الاول وان كان ذلك بعد ان صام شيئا من الثانى

او عن عذر

او عن عذر كمرض او حيض كان له ان يبنى ولم يلزمه الاستقبال ومن نذر انه يصوم شهرا واحدا فصام نصفه ثم قطعه بغير عذر [الافطار]
كان ... بنى على ما مضى ولم يلزمه الاستقبال ومن عجز بانه نذر صيام يوم فافطر عليه ... من الكفارة
والقضاء ما يجب على من افطر يوما من شهر رمضان فصل فى صوم التطوع وما يكره من الصيام الصيام وان كان
مندوبا اليه على الجملة بعض الاوقات افضل من بعض منها اكثر ثوابا وقد خص بالفضل صوم ايام البيض من كل
شهر وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وشهر ربيع الاول مولد النبى صلى الله عليه وآله واليوم السابع والعشرين من شهر رجب
يوم المبعث واليوم الخامس والعشرين من ذى القعدة وهو يوم دحو الارض ويوم الغدير وقد روى فى صيام رجب فضل
عظيم واول يوم منه خاصة وسبعة ايام وثمانية من اوله الى نصفه وقد روى ايضا فى صوم شعبان من الفضل الكثير فاما الصوم
المنهى عنه فصوم يوم العيدين وايام التشريق وصوم الوصال وصوم الدهر ويكره صوم المراة تطوعا بغير اذن زوجها
والعبد بغير اذن مولاه كتاب الاعتكاف الاعتكاف هو اللبث المتطاول للعبادة وفى حكمه مخصوص فاذا كان منذورا
كان نفلا واذا كان عن نذر كان فرضا ولا بد من نية والصوم شرط فى صحته ولا يجوز الاعتكاف الا فى مسجد صلى فيه امام عدل
بالناس جمعة وهى اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة ومسجد البصرة ولا يكون الاعتكاف اقل من
ثلثة ايام ويلازم المعتكف المسجد ولا يخرج منه الا لحدث يوجب الوضوء او الغسل او مرض ... ان يعود مريضا او يشيع جنازة
واذا خرج من المسجد فلا يستظل بسقف حتى يعود الى المسجد والجماع ليلا ونهارا يفسد الاعتكاف ... الجماع ليلا فى
اعتكافه ما على المجامع فى نهار شهر رمضان فاذا جامع نهارا كانت عليه كفارتان ومن افطر بغير الجماع فى نهار الاعتكاف
من غير عذر كان عليه ما على المفطر فى نهار شهر رمضان كتاب الحج فصل فى وجوب الحج والعمرة وشروط ذلك وغير ذلك
الحج واجب على كل حر مسلم بالغ متمكن من الثبوت على الراحلة اذا زالت المخاوف والقواطع ووجد من الزاد
والراحلة ما ينهض به ... لعياله من النفقة والحج واجب فى العمر مرة وكذلك العمرة تجب مرة واحدة وما زاد
على المرة فهو فضل عظيم ويجب الحج على المراة بهذه الشروط ولا يفتقر الى محرم واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى
الحجة وليس للعمرة وقت معلوم مخصوص وافضل الاوقات للعمرة المفردة رجب وهى جائزة فى سائر ايام السنة وقد روى
انه لا يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وروى انها لا تجوز فى كل شهر الا مرة والحج على الفور دون التراخى لمن تكاملت شرائطه
والاركان فى الحج خمسة الاحرام والوقوف بعرفات والوقوف بالمشعر الحرام وطواف الزيارة والسعى بين الصفا والمروة
وقد الحق قوم من اصحابنا بهذه الاركان التلبية ... والحج ثلثة تمتع بالعمرة الى الحج وقران فى الحج وافراد والتمتع بالعمرة هو فرض
من ليس من حاضرى المسجد الحرام لا يجوز غيره سواء ... وصفته ان يحرم من الميقات بالعمرة واذا وصل الى مكة طاف بالبيت سبعا
وسعى بين الصفا والمروة سبعا ثم احل من كل شىء احرم منه فاذا كان يوم التروية ... احرم بالحج من المسجد وعليه
لهذا الحج المتعقب للعمرة طوافان احدهما الطواف المعروف بطواف النساء وهو الذى تحل معه النساء لان بالطواف
الاول الذى هو طواف الزيارة تحل المحرم من كل شىء الا النساء وعليه لهذا الاحرام بالحج سعى بين الصفا والمروة
وعليه دم فان عدم الهدى وكان واجدا لثمنه تركه عند من يثق به من اهل مكة حتى يذبح عنه فى طول ذى الحجة فان لم
يتمكن من ذلك اخره الى ايام النحر من العام القابل ومن لم يجد الهدى ولا ثمنه كان عليه صوم عشرة ايام قبل يوم التروية
ويوم عرفة ومن فاته ذلك صام ثلثة ايام التشريق وباقى العشرة اذا عاد الى اهله واما القران فهو ان يهل من
الميقات بالحج ويقرن الى احرامه سياق الهدى وانما سمى قرانا لاقترانه بسياق الهدى وعليه طواف
بالبيت وسعى واحد بين الصفا والمروة ويجدد التلبية عند كل طواف فاما الافراد فهو ان يحرم بالحج من الميقات

مفردا للشعر سيأتي الهدي وليس عليه هدي ولا يجوز التلبية عند كل طواف ومناسك المفرد والقارن متساوية فصل في مواقيت
الاحرام ميقات اهل المدينة مسجد الشجرة وهو ذو الحليفة وميقات اهل العراق وكل من حج على هذا الطريق بطن العقيق واوله
المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق وميقات اهل الشام ومن حج هذا الطريق الجحفة وميقات اهل اليمن يلملم وميقات اهل
الطائف قرن المنازل ولا يجوز الاحرام من قبل الميقات ومن كان منزله دون الميقات فميقاته منزله ومن جاور بمكة اذا اراد الحج
والعمرة خرج من ميقات اهله واحرم منه فان لم يتمكن احرم من خارج الحرم فان لم يتمكن احرم من خارج الحرم فصل
فيما يجتنبه المحرم في الحرم اجتناب الرفث وهو الجماع وكل ما يؤدي الى نزول المني من قبلة وملامسة ونظر بشهوة ويجتنب الفسوق
وهو الكذب والسباب والجدال وهو الحلف بالله صادقا او كاذبا ويجتنب الطيب كله الا خلوق الكعبة ولا يلبس المخيط من الثياب
ولا يحتجم ولا يفصد الا عند الضرورة ولا ياخذ من شعره ولا من اظفاره ولا يدهن جلده كله ولا يستظل في نفسه الا ان يخاف الضرورة
ولا ينكح المحرم ولا ياكل من صيد البر وان صاده المحل ولا ياكل من صيد نفسه ولا يدل عليه ولا يعطي السلاح من صيده فصل
في سير الحاج وترتيب افعاله اذا بلغ الحاج الى ميقاته فليكن امره ويغتسل ويتشبث باحرام ان يريد باحدهما ويتوشح بالاخر
ولا يحرم في ابريسم وافضل الثياب للاحرام القطن والكتان ويصلي ركعتي الاحرام ثم يقول اذا فرغ منهما اللهم اني اريد ما امرتني به
من التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي عارض يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم
تكن حجة فعمرة احرم لك جسدي وبشري وشعري من النساء والطيب والثياب ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة ثم يلبي فيقول
لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وان كان يريد القران قال اللهم اني اريد الحج فارزقنا
فسهل هديه واعني على مناسكي احرم لك جسدي الى اخر الكلام فان كان يريد الحج مفردا قال اللهم اني اريد الحج مفردا فيسره الي احرم
لك جسدي الى اخر الكلام ويلبي كلما صعد علوا او هبط سفلا او نزل من بعيره او ركب وعند انتباهه وفي الاسحار فان
كان قصده الى مكة من طريق المدينة قطع التلبية اذا عاين بيوت مكة عند عقبة المدنيين وان كان قصده اليها من طريق
العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى فاذا بلغ مكة فمن السنة الاغتسال قبل دخول المسجد فاذا دخله فليفتتح الطواف من
الحجر الاسود ثم يستقبله بوجهه ويرفع اليه يديه ويستلمه ويكون افتتاحه من طواف به واختتامه به فاذا بلغ الركن اليماني
فليستلمه ويقبله فانه باب من ابواب الجنة فاذا كان في الشوط السابع فليقف عند المستجار وهو دون الركن اليماني ويبسط
يديه على البيت ويلصق به بطنه ويقول اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار ويتعلق
باستار الكعبة ويدعو الله تعالى بما يرجو ويسال حوائجه للدنيا والاخرة ويقبل الركن اليماني في كل شوط ويعانقه فاذا فرغ من الطواف
سبع دفعات فليات مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام وليصل ركعتي الطواف ثم يخرج الى الصفا من الباب المقابل
للحجر الاسود فيسعى منها الى المروة سبع مرات يبدء بالصفا ويختم بالمروة واذا بلغ من المسعى حد السعي الاول وهو المنارة
فليهرول ويبلغ حد السعي الثاني وهو بعد مجاوزة زقاق العطارين قطع الهرولة فاذا فرغ من الطواف والسعي قصر من شعر
راسه ومن حاجبيه وقد احل من كل شيء احرم منه فاذا كان يوم التروية فليغتسل وينشئ الاحرام من المسجد ويلبي ثم يمضي
الى منى فليصل فيها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر ويغدو الى عرفات فاذا زالت الشمس من يوم عرفة اغتسل
وقطع التلبية واكثر من التهليل والتحميد والتكبير ثم يصلي الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم ياتي الموقف وافضل من
ميسرة الجبل ويدعو الله سبحانه بدعاء الموقف وهو معروف وبما احب من الادعية فاذا غربت الشمس فليفض الى عرفات ولا
يصلي المغرب ليلة النحر الا بالمزدلفة فاذا نزل المزدلفة صلى بها المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين فاذا اصبح يوم النحر صلى
الفجر ووقف بالمزدلفة ووقف بعرفة فاذا طلعت الشمس فليفض منها قبل طلوع الشمس الا مضطرا وياخذ الحصى للجمار من المزدلفة

ومن الطريق

ومن الطريق فان اخذه من رحله بمنى جاز ويرمي الجمار بالاوصاف على طهر ثم يبدأ بالجمرة القصوى التي عند العقبة فيقول من قبل
وجهها لا من اعلاها ويرميها بسبع حصيات ثم يبتاع هديه متعينا من الابل او البقر او الغنم ولا يجوز في الاضحية من الابل الا الثني
وهو الذي تم له خمس سنين ويجوز من البقر الا الثني وهو مرة ودخل في الثالثة ويجزي من الضان الجذع
لسنة والاولى ان يتولى الذبح بنفسه فاذا ذبح هديه حلق راسه او قصر من شعره ثم يتوجه الى مكة لزيارة البيت من يومه او غده
ولا يجوز للمتمتع ان يؤخر زيارة البيت عن اليوم الثاني من النحر ويوم النحر افضل ولا باس للمفرد والقارن بان يؤخر ذلك
وقد تقدم كيفية الطواف فاذا طاف طواف الزيارة وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا
رجع الى البيت وطاف سبعا فقد احل من كل شيء وفرغ من هديه كان ثم يرجع الى منى ولا يبيت ليالي التشريق الا بمنى فان بات
بغير منى فعليه دم شاة فاذا رجع الى منى رمى الجمرات الثلث اليوم الاول والثاني والثالث والرابع في كل يوم باحدى وعشرين
حصاة ووقت ذلك من طلوع الشمس الى غروبها ويجوز للنساء والخائف الرمي بالليل فاذا اراد الخروج من منى في النفر
الاول فوقته بعد الزوال من اليوم الثالث من النحر والنفر الاخير اليوم الرابع من النحر اذا ابيضت الشمس ويستحب دخول الكعبة
لا سيما للصرورة ويستحب عند الرحيل من مكة ان يودع البيت بسبع طوافات وصلوة ركعتين عند المقام فصل
فيما يلزم المحرم عن جنايته من كفارة وفدية وغير ذلك اذا جامع المحرم قبل الوقت بعرفة فعليه بدنة والحج من قابل فان جامع
بعد الوقوف فعليه بدنة ولا حج عليه فان كان جامع دون الفرج فعليه بدنة ولا حج عليه من قابل ويجب على المراة المطاوعة
في الجماع مثل ما يجب على الرجل فان اكرهها سقطت عنها الكفارة وتضاعفت على الرجل ومن قبل امراته وهو محرم فعليه بدنة ان كان لم
ينزل ومن نظر الى امراته فامنى فلا كفارة عليه فان نظر اليها بشهوة فامنى فعليه دم شاة ومن تزوج وهو محرم بطل النكاح
فان لم يعلم ان ذلك محرم واقدم عليه لم تحل له المراة ابدا ولا يعقد المحرم النكاح لغيره فان عقد لم يتم عقده فاذا قلم المحرم شيئا
من اظفاره فعليه عن كل ظفر اطعام مسكين ومقداره مد من طعام فان قلم اظفار يديه ورجليه كان عليه دم اخر فان جمع بين تقليم
يديه ورجليه في حال واحدة كان عليه دم واحد ومن حلق راسه من اذى فعليه دم شاة او اطعام ستة مساكين او صيام
ثلثة ايام فان ظلل على نفسه مختارا فعليه دم وعليه في لبس المخيط من الثياب ان كان متعمدا وان كان ناسيا فلا شيء عليه ومن
جادل وهو محرم مرة صادقا او مرتين فعليه دم بقرة فان جادل ثلثا فعليه بدنة ومن القى من جسده قملة فقتلها او رمى بها فعليه
كف من طعام ومن سقط من فعله شيء من شعره فعليه كف من طعام فان كان كثيرا فعليه دم شاة وعلى المحرم من صيد النعامة
وقتلها بدنة فان لم يجد اطعم ستين مسكينا فان لم يقدر صام شهرين متتابعين فان عجز عن ذلك صام ثمانية عشر يوما
وعليه عن بقرة الوحش بقرة فان لم يجد اطعم ثلثين مسكينا فان لم يقدر صام سبعة ايام فان كان ظبيا فعليه دم شاة فان
فقد اطعم عشرة مساكين فان لم يستطع صام ثلثة ايام وفي الثعلب والارنب مثل ما في الظبي بعطاء وما جانبها حمل قد فطم من
اللبن ورعى الشجر وفي القنفذ واليربوع والضب وما اشبهها جدي وفي الحمامة وما اشبهها درهم وفي فرخها نصف درهم وفي
بيضها ربع درهم ومن دل على صيد وهو محرم لزمه فداؤه واذا اجتمع محرمون على قتل صيد وجب على كل واحد منهم الفداء وعلى المحرم
في صغار النعام بقدره من صغار الابل في سنه وفي كسر بيض النعام عليه ان يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما كسر فما نتج كان
هديا للبيت فان لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فاطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلثة ايام
ومن ذبح صيدا في الحرم وهو محرم فلم يبرح حتى يحرم ميتة فعليه فداؤه ومن قتل جرادة فعليه كف من طعام وفي الكثير دم شاة
وفي الزنبور تمرة وفي قتل الكثير مد من طعام او تمر ومن اضطر الى اكل صيد او ميتة فليأكل الصيد ويفديه ولا يقرب الميتة واذا صاد
المحرم في الحل كان عليه الفداء واذا صاد في الحرم كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة ومن وجب عليه فداء الصيد وكان محرما بالحج

ذبح ما وجب عليه بمنى فان كان نحرها بالصوغ ذبحه بمكة ولا باس ان ياكل المحل ما صاده المحرم وعلى المحرم فداؤه على ما ذكرناه وليس
الدجاج الحبشي من الصيد المحظور على المحرم ومن نتف ريشا من طاير من طيور الحرم فعليه ان يتصدق على مسكين ويعطي الصدقة
باليد التي نتف بها الطاير والمحل اذا قتل صيدا في الحرم فعليه جزاؤه وكلما بلغ المحرم من غير حرم عليه الا انه فعليه مع
تكرار الاتلاف تكرار الفدية سواء كان في مجلس واحد او في مجالس كالصيد الذي يتلف من جنس واحد ومن اجناس مختلفة
وسواء كان ذلك في العين الاول ولم يفدها وهو حكم الجماع بعينه فاما ما لا يتقوم كالشعر والظفر فحكم مجتمعه خلاف حكم
مختلفه على ما ذكرناه في قص اظفار اليدين والرجلين مجتمعه ومتفرقه فاما اذا اختلف النوع بالطيب واللبس فالكفارة
واجبة على كل نوع منه وان كان المجلس واحدا وهذه جملة كافية

كتاب الزكوة

فصل في شرط وجوب الزكوة الزكوة
تجب على الاحرار البالغين المسلمين الموسرين وحال اليسار ملك النصاب ان يكون في يده مالكه وهو غير ممنوع
من التصرف فيه ولا زكوة في المال الغايب عن صاحبه الذي لا يتمكن من الوصول اليه ولا زكوة في الدين الا ان يكون تاخير
قبضه من جهة مالكه وان يكون بحيث متى رام قبضه

فصل في الاصناف التي تجب فيها الزكوة وهي تسعة الدراهم
والدنانير والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم ولا زكوة في شيء سوى ذلك ولا في عروض التجارة
وقد روي انه ان طلب بيع او براس المال فاخرها فعليه زكوة سنة مؤكدة غير واجبة وما يجب فيه الزكوة على ضربين
منه ما يعتبر مع ملك النصاب حؤول الحول عليه وهو الدنانير والدراهم والابل والبقر والغنم وما عدا ذلك لا اعتبار فيه
بل ببلوغ حد النصاب ويجوز اخراج القيمة في الزكوة دون العين المخصوصة

فصل في زكوة الدراهم والدنانير اذا بلغت الدنانير
عشرين دينارا وحال عليها الحول وجب فيها نصف دينار وفي كل اربعة بعد عشرين عشر دينار فان صيغت الدنانير حليا
او سبكت سبيكة لم يجب فيها زكوة الا ان يكون ذلك فرارا من الزكوة فيلزمه وليس فيما دون مائتي درهم زكوة فاذا بلغت
ذلك وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم فاذا زادت على المائتين اربعين ففي الزيادة درهم واحد وهذا الحساب وحكم
ما صيغ من الفضة او سبك حكم الذهب وقد تقدم

فصل في زكوة الابل لا زكوة في شيء من الانعام الا بعد ان
يكون سائمة ويحول عليها الحول وفي حول زمان الحول على العدد الذي يجب ببلوغه الزكوة ولا زكوة في الصغار حتى يحول عليها الحول
من يوم نتاجها ولا زكوة في خليطين في ماشية ولا زرع ولا غيرها حتى يبلغ ما لكل واحد منهما ما يجب فيه الزكوة فاذا بلغت الابل
خمسا ففيها شاة ولا شيء فيما زاد على الخمس حتى يبلغ عشرا فاذا بلغتها ففيها شاتان ثم لا شيء فيها حتى تبلغ خمس عشرة فاذا بلغتها
ففيها ثلث شياه فاذا انتهت الى عشرين ففيها اربع شياه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس شياه فاذا زادت واحدة
ففيها بنت مخاض حتى تبلغ ستا وثلثين ففيها بنت لبون الى ست واربعين فاذا بلغتها ففيها حقة الى ستين فاذا زادت
واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين ففيها بنتا لبون الى التسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى مائة وعشرين فاذا بلغت ذلك ثم زادت عليه ترك هذا الاعتبار واخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين
بنت لبون

فصل في زكوة البقر ليس فيما دون ثلثين منها شيء فاذا كانت ثلثين ففيها تبيع حولي او تبيعة الى اربعين فاذا بلغتها
ففيها مسنة وفي ستين تبيعتان وفي سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلث تبايع وفي مائة تبيعتان ومسنة
ثم على هذا الحساب في كل ثلثين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة

فصل في زكوة الغنم لا زكوة فيما دون اربعين فاذا بلغتها ففيها
شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى ثلثمائة فاذا كثرت ففي كل مائة شاة

فصل في زكوة الحنطة والشعير
والتمر والزبيب اذا بلغ شيء من هذه الاصناف خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بعد خراجها ومؤنتها فاذا بلغت ذلك وكانت
مما يسقى سيحا او سقتها السماء ففيه العشر وان سقيت بالغرب والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر

فصل في تعجيل الزكوة الواجب
اخراج الزكوة في وقت وجوبها وهو كمال الحول فيما اعتبر فيه الحول وقد روي جواز التقديم بشهرين او ثلثة والاول اثبت وان عجل من

محتاج

محتاج قبل الوجوب واراد عطاءه جعل ما يعطيه قرضا فان جاء وقت الوجوب وهو مستحق للزكوة احتسب بذلك من زكوته فان استغنى قبل
ذلك او خرج قبل ذلك المستسلف لاستحقاقها بما اعطاه من زكوته كان له الرجوع بذلك القرض على من اقترض

فصل في وجوه اخراج
الزكوة قد نطق القرآن بالاصناف الثمانية التي يخرج اليها الصدقات ويجوز ان يخص بالزكوة بعض هذه الاصناف دون بعض ولا يجوز
ان لا يعطى شيئا من شيء يخرج اليهم في ذلك المكثر ولا تحل الصدقة لمن له حرفة ومعيشة يغنيه عنها ولا تخص بها سوى الفقراء على
ليسا والاحتراز ولا على اهل الايمان والاعتقاد الصحيح ذوي الصيانة والتراهب واصحاب الكباير ولا تحل
الزكوة على الاب ولا الام والبنت ولا الابن والزوجة والعبد المملوك جميع هؤلاء ممن يجبر على نفقتهم عند الحاجة اليها وتحل
للاخ والاخت والعم والعمة والخال ويجري مجراهم من القرابات وتحرم الزكوة الواجبة على بني هاشم جميعا اذا كانوا
متمكنين من حقهم في خمس الغنائم فاذا منعوا وافتقروا الى الصدقة حلت لهم الزكوة وتحل صدقة بعضهم على بعض وما يتطوع
به من الصدقات ويجوز ان يعطى من الزكوة الواحد من الفقراء القليل والكثير وروي انه لا يعطى الواحد من الزكوة المفروضة
اقل من خمسة دراهم وروي ان الاقل درهم واحد

باب زكوة الفطر يجب بالشروط التي ذكرناها في وجوب الزكوة وهي سنة مؤكدة
في الفقير الذي يقبل الزكوة ويجد ما يخرجه من الفطرة ويجب الفطرة على الرجال اذا تكاملت شروطها فيخرجها عن نفسه وعن جميع
من يعول ممن يجب عليه نفقته ومن يتطوع بها عليه من صغير وكبير حر وعبد ذكر وانثى مسلم او كافر ووقت وجوب هذه
الصدقة طلوع الفجر من يوم الفطر وقبل صلوة العيد وقد روي انه في سعة من ان يخرجها الى زوال الشمس من يوم الفطر
وهي تخرج من اقوات الامصار على اختلاف اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والاقط واللبن ومقدار الفطرة صاع
من تمر او حنطة او شعير ومن جميع الانواع التي ذكرناها والصاع تسعة ارطال بالعراقي ويجوز اخراج القيمة في الفطرة وقد
روي اخراج درهم عنها وروي اخراج ثلثي درهم وهذا انما يكون بحسب الرخص والغلاء والمعتبر اخراج قيمة الصاع في
وقت الوجوب ومستحق الفطرة كمستحق الزكوة الجامع بين الفقر والايمان والتنزه عن الكباير ولا يعطى الفقير من الفطرة
اقل من صاع ويجوز ان يعطى اكثر منه ولا يجوز نقلها من بلد الى بلد مع الفطرة الواحدة تجري عن جماعة اذا ترادوها

فصل في كيفية اخراج الزكوة الافضل والاولى اخراج الزكوة لا سيما في الاموال الظاهرة كالمواشي والحرث والغرس الى
الامام والى خلفائه النائبين عنه وعند فقد ذلك فقد روي اخراجها الى الفقهاء المامونين ليضعوها في مواضعها
واذا تولى اخراجها عند فقد الامام والنائبين عنه من وجب عليه جاز فاما صدقة الفطرة فيخرجها من وجب عليه
بنفسه دون الامام ولما كنا قد انتهينا الى هذه الغاية فقد وفينا بما شرطنا في صدر هذا الكتاب فمن اراد التزيد في
علم اصول الدين والغوص الى عمائقه وتغلغل شعابه فعليه بكتابنا فان اراد الابانة والاستقصاء فعليه
بكتابنا الملخص ومن اراد التفريع واستيفاء الشرع والمعروف بالمصباح ومن اراد الاقتصار فما اوردناه
هنا كاف وشاف والله الموفق

المرتضى علم الهدى قدس الله روحه ونفعنا به تمت بحمد الله وتوفيقه

والحمد لله رب العالمين

٣٢